شرح العمدة في الأحكام

المسمى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

أبي الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري المصري

(٦٢٥ - ٧٠٢ هـ)

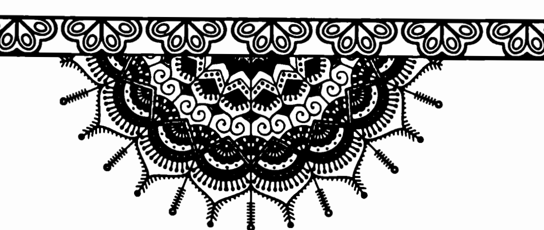
حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه

محمد خلوف العبد الله

على خمس نسخ خطية نفيسة قريبة العهد بالمؤلف، بعضها
منقول ومقابل على نسخ قرئت على المؤلف رحمه الله تعالى

دار اللباب





طَبْعَةٌ خَاصَّةٌ

طُبِعَ هَذَا الْكِتَابُ عَلَى نَفَقَةِ

فَيْصَل يُوسُف الْعَلِي

ثَوَابًا وَبِرًّا بِوَالِدَيْهِ

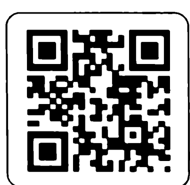
شرح العمدة

في الأحكام



الطَّبعةُ الثَّانيَة

١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م





9 789933 937614



للدِّراساتِ وتحقِيقِ التُّراثِ

DAR-ALLOBAB

Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları

اسطنبول - تركيا
00902125255551
00905454729850

دمشق - سوريا
00963993151546
info@allobab.com
Www.allobab.com

بيروت - لبنان
009615813966
0096170112990



İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)



شرح العمدة

في الأحكام

المسمى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

أبي الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري المصري

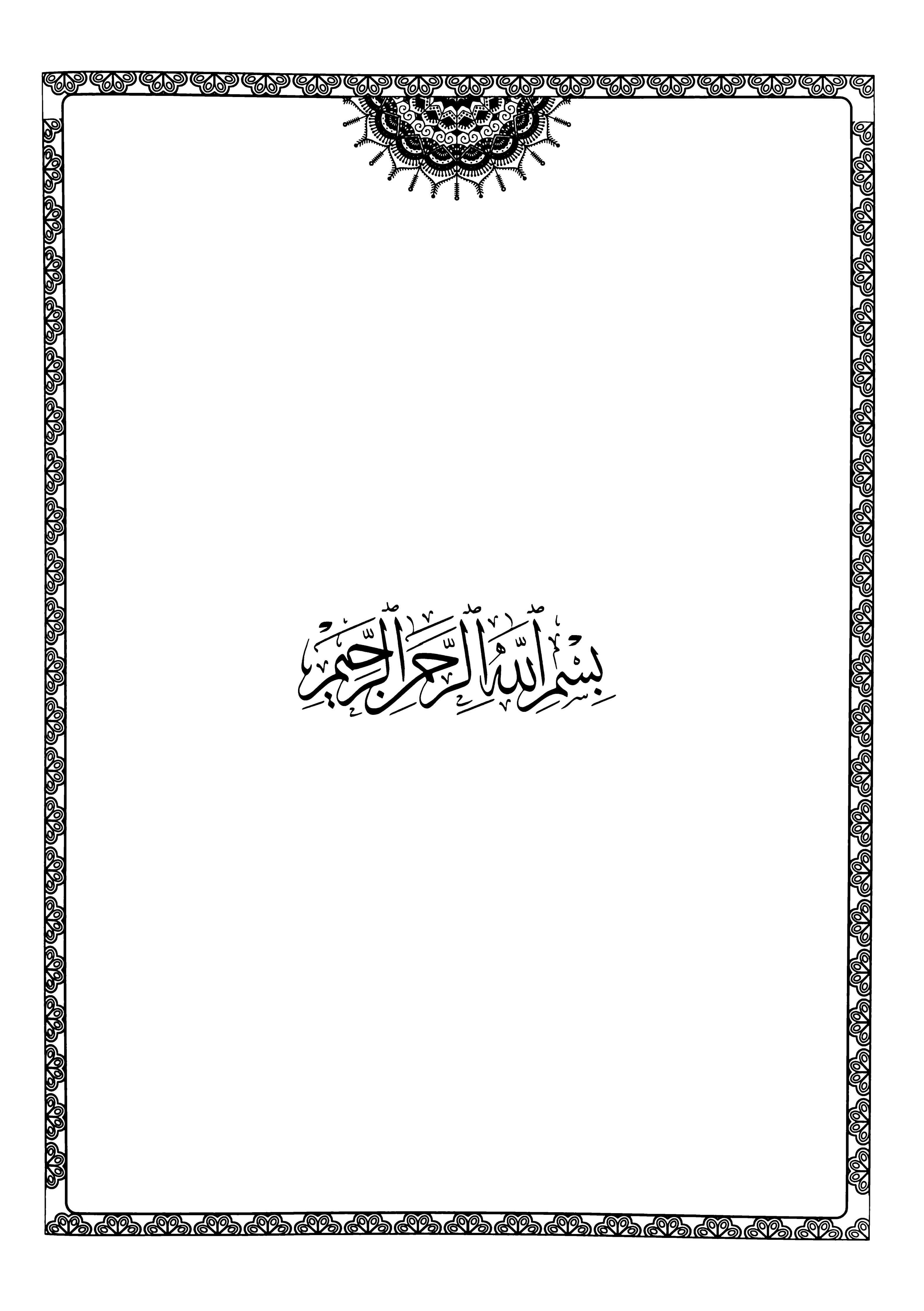
(٦٢٥ - ٧٠٢ هـ)

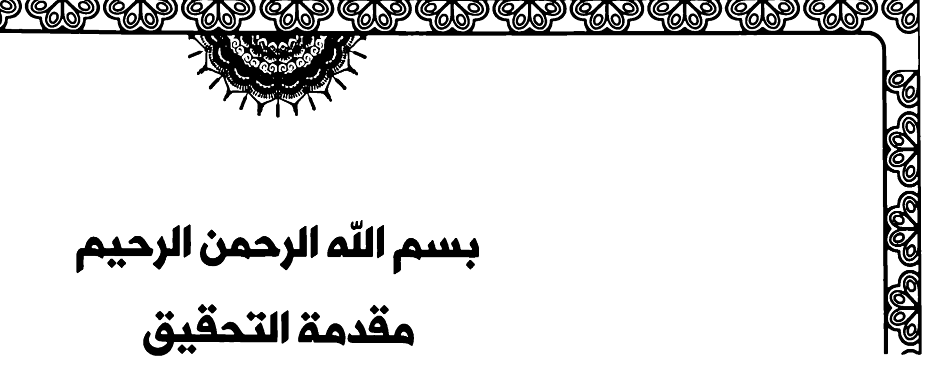
حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه

محمد خلوف العبد الله

على خمس نسخ خطية نفيسة قريبة العهد بالمؤلف، بعضها منقول ومقابل على نسخ قرئت على المؤلف رحمه الله تعالى

دار اللباب


بسم الله الرحمن الرحيم



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على رسولِ الله، وعلى آلِهِ وصحبِهِ ومَنْ والاه، اللهمَّ إنِّي أعوذُ بكَ مِن فتنةِ القَولِ، كما أعوذُ بكَ مِن فتنةِ العملِ، اللهمَّ إنِّي ضعيفٌ؛ فَقوِّ في رضاكَ ضَعفي، وخُذْ إلى الخيرِ بناصِيتي.

أمَّا بعدُ:

فلا يَخفى على حَصيفٍ مُطَّلعٍ ما تبوَّأتهُ كتبُ الإمامِ المجتهدِ ابنِ دقيقِ العيدِ مِن منزلةٍ عظيمةٍ بينَ كتبِ الإسلامِ؛ تَليدِها وطَريفِها، ذلكَ أنَّ الإمامَ قد بَلَغَ في العلمِ غايتَه، وتَنزَّلَ ذهنُهُ على ذِهنِ إمامهِ الشافعيِّ رحمه الله، فكانَ بحقٍّ مجدِّدَ المئةِ الثَّامنةِ، وأستاذَ زمانِه علماً وديناً.

ومنهجُهُ رحمه الله في شرحِ السُّنةِ النَّبويةِ يَقِفُ طالبَ العلمِ على طريقةٍ نيِّرةٍ ونَهجٍ جَليٍّ في التعاملِ مع النُّصوصِ فهماً واستنباطاً واستدلالاً، فتُربِّي في نفسهِ مَلَكةَ استخراجِ الفوائدِ والأحكام، وتُعطيهِ السبيلَ المُثلى في اختيارِ النُّصوصِ للاحتجاجِ والاستشهاد، وتُنمِّي عندهُ الشخصيةَ الجامعةَ بين العلمِ والعمل، والرِّوايةِ والدِّرايةِ.

ولذا عُدَّت طريقتُه رحمه الله مثالاً عزيزَ الوجود، حتَّى قالوا عنه: إنَّه لم يتكلَّمْ على الحديثِ أحدٌ منذ عهدِ الصَّحابة، كما تكلَّم عليهِ الإمامُ ابنُ دقيق العيد.

وكان مِن جَليلِ ما كتبَ رحمه الله: «شرحُ العمدةِ في الأحكامِ»، فقدْ شرَحَ أحاديثَ «العُمدةِ في الأحكام» التي صنَّفها الإمامُ الحافظُ عبدُ الغنيِّ المقدسيُّ (ت ٦٠٠هـ)، وبَلَغَتْ عِدَّةُ أحاديثه (٤١٥) حديثاً مما اتفقَ عليه الإمامانِ البخاريُّ ومسلمٌ رحمهما الله تعالى[١].

شرحَ الإمامُ ابنُ دقيقِ العيدِ تلك الأحاديثَ شرحاً متيناً أبانَ فيه عن جواهرِ علومِ الحديثِ والفقهِ والأصولِ والعربيَّة، مُترجِماً للصحابةِ، وضابطاً للرُّواة والألفاظِ المُشكلةِ، مُستنبطاً بفهمه الثَّاقبِ دقائقَ

---

(١) أمَّا كتابه النفيس الآخر: «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام»، فهو لونٌ بديع آخر من تصانيفه البالغة في النفاسة، وقد منَّ الله عليَّ بإخراجه سنة (٢٠٠٧م) في نَشرةٍ بَذَلتُ الجهدَ في إتقان تحقيقها، فخرجت في خمس مجلدات، وطُبعت عدة طبعات بحمد الله وتوفيقه.

الأحكامِ والمسائل، متعرِّضاً لفقه الأئمَّة الأربعة، مُؤيِّداً لما ذهبوا إليه أو مخالفاً، مُرجِّحاً بين أقوالهم ما قادهُ الدليلُ الصحيحُ إلى ذلك، بأدبٍ رفيعٍ جمٍّ، مُنبئٍ عن علمٍ راسخٍ؛ فكم وجَّه واستَدَل، ونبَّه وأشار، وضعَّف وقَوَّى، واعترضَ وأَجاب، وقرَّر وجزَم، وبحث وحرَّر، وجوَّز ومَنَع، واستَشكل وتَوقَّف، وحَكَى ونَقل، واحتَمَل واستثنى، ورجَّح واختار، وتعقَّب واستَدرك.

فكان هذا الشرحُ مِنْ أجلِّ شُروحِ «عمدة الأحكام»، إنْ لم يكنْ أجلَّها على الإطلاق؛ لِمَا اشتملَ عليه من مباحثَ دقيقةٍ، واستنباطاتٍ عجيبةٍ، وكلُّ مَنْ شرحَ العمدةَ بعده فهو عالَةٌ عليه؛ فنقلَ عنه وأكثرَ: العلامةُ ابنُ العَطَّار في كتابه «العُدَّة في شرح العُمدة»، والإمامُ الفاكِهانيُّ في كتابه «رياض الأَفهام شرح عمدة الأحكام»، والإمامُ المتفنِّنُ ابنُ الملقِّن في كتابه «الإعلام بفوائد عُمدة الأحكام»، والعلامةُ السَّفَارِينيُّ في كتابه «كشف اللِّثام شرح عمدة الأحكام».

كما نقَلَ عنه الأئمةُ: ابنُ الملقِّن وابنُ حجر والعَينيُّ والقَسْطلانيُّ في شروحهم المشهورةِ على «صحيح البُخاري».

ولذا قال عنه الأُدْفُوي: ولو لم يكنْ له إلا ما أملاهُ على «العمدة»، لكان عمدةً في الشهادةِ بفضْلِه، والحكمِ بعلوِّ منزلتِه في العِلْم ونُبْلِه[1]. وقال ابن فَرْحُون: أبانَ فيه عن عِلْمٍ واسع، وذهنٍ ثاقب، ورُسوخٍ في العلم[2].

*** طبعاتُ الكتاب، والأصولُ الخطيةُ التي اعتمدتُها:**

وقد سَبرتُ طبعاتِ هذا الشرحِ النَّفيس، فرأيتُ أنَّ نصَّها لم يَسْلَم من التَّصحيفِ والتَّحريفِ والتَّطْبيعِ.

فأَعملتُ جُهدي في الحصولِ على أصولٍ خطيَّةٍ نَفيسةٍ لم تُعتمدْ في نشرِ الكتابِ مِن قبلُ، فحصَّلتُ **أولاً أربعةَ أصولٍ قريبةِ العهدِ جدًّا بالمؤلِّفِ رحمه الله:**

الأولى: نسخة مكتبة حكيم أُوغلو بإسطنبول كُتبت سنةَ ٧١٠هـ وقُوبلت على نسخةٍ منقولةٍ من نسخةِ المؤلف.

والثانية: نسخةُ مكتبة وليّ الدين أَفندي بإسطنبول كُتبت سنةَ ٧١٣هـ.

والثالثة: نسخة مكتبة شستربتي بإيرلندا كُتبت سنةَ ٧٣٣هـ وقُوبلت على نسخةٍ قُرئت على المؤلفِ.

---

(١) انظر: «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٥).

(٢) انظر: «الديباج المذهب» لابن فرحون (ص: ٣٢٥).

والرابعة: نسخة مكتبة أحمد الثالث بإسطنبول كتبت سنة ٧٣٤هـ، نُسخت وقُوبلت على نسخةٍ قُرئت على المؤلف.

ثم حصَّلتُ ثانياً نسخةً خامسةً متقنةً وهي: نسخة دار الكتب المصرية جاء في خاتمتها أنه: قرأها الإمامُ أبو الفتح ابنُ سيدِ النَّاسِ على شيخِهِ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيدِ صاحبِ هذا الشَّرحِ، وصدَّق ذلك الإمامُ ابنُ دقيق بتوقيعِهِ: (صحيحٌ ذلك، كتبهُ محمدُ بنُ علي). ثم نقلَ هذا الأصلَ: الشيخُ شهابُ الدينِ الهكَّاريُّ، ونقلهُ عن الهكَّاريِّ كاتبُ النسخةِ وهو: عمرُ بنُ أحمدَ بنِ أبي الفتوحِ فرجِ بنِ أحمدَ الصفديُّ، وكَتَبَ في نهايةِ هذه النسخةِ: «بلغَ مقابلةً بأصلِهِ، والحمدُ لله».

فقمتُ بمعارضة هذه النُّسخِ بعضِها على بعضٍ معارضةً تامَّةً[1]، ثمَّ على نصوصِ جمعٍ من العلماءِ ممَّن نَقَلَ عن هذا الشَّرحِ، فخرجتُ بنصٍّ سليمٍ بحمد الله بعيدٍ عن التَّحريفِ والتَّصحيفِ والأَسقاطِ التي شابَتْ تلك الطَّبعات.

ثم زدتُ هذا العملَ تمكيناً بتحقيقِ حاشيةِ الإمامِ الأَميرِ الصَّنعانيِّ اليَمنيِّ على شرحِ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد هذا، المسمَّاةِ بـ «العُدَّة على شرحِ العُمدة»، وقد أكرمني اللهُ بالوقوفِ على نُسختَينِ خطيَّتَينِ نفيستَينِ لم يُعتمدْ عليهما في تحقيقِ الكتابِ مِن قبلُ، ونشرتُها قبلَ خمسِ سنواتٍ، وأفدتُ منها كثيراً هنا في هذه النَّشرة.

وتوجَّه العزمُ مُستمِدًّا مِن اللهِ العونَ والتَّوفيقَ في هذا العملِ على استكمالِ شروطِ إخراجِه كما أَراده مؤلِّفهُ؛ مِنْ سلامةِ نصٍّ، وعزوٍ وتخريجٍ، ووقوفٍ على نُسخٍ خطيَّةٍ متقنةٍ في نشره، ثم تيسيرِ تناولِهِ من خلالِ صُنعِ الفهارسِ العلميَّةِ المتنوعة، والتي افتقدتْها مجموعةً كلُّ طبَعاتِ هذا الكتاب، فالحمدُ لله كثيراً.

*** عملي في الكتاب:**

جعلتُ لهذا الكتابِ الجليلِ منهجاً علميًّا سِرتُ عليهِ بَدْءاً بمقدمةِ تحقيقهِ وختاماً بفهارسهِ، ويمكنُ إيضاحُه في الآتي:

أمَّا مقدمةُ التحقيقِ، فقد اشتملتْ على فصلَينِ هما:

الفصلُ الأولُ: حياةُ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد وآثارُه.

---

(١) هذا القيام هو على الحقيقة لا المجاز، إذ قمت فعلًا بمقابلة هذه الأصول الخطية بنفسي مقابلةً حرفية تامةً مع إخوة أفاضل لهم مني كل الشكر والتقدير وهم: فادي السيد، وهادي الهندي، وعدنان أبو شعر، حفظهم الله وبارك بهم.

الفصلُ الثَّاني: **دراسةُ كتابِ «شرحِ العُمدة في الأحكام»، وفيه:**

أولاً: تحقيقُ اسمِ الكتاب.

ثانياً: منهجُ المؤلفِ في الكتاب، وقيمته العلمية، وموارد المؤلف في الكتاب.

ثالثاً: وصفُ النُّسخِ الخطيةِ المعتمدةِ في التحقيق، وعدَّتُها خمسُ نسخٍ كما تقدم.

*** أما منهجُ العملِ في الكتاب، فيُمكن إيضاحُه من خلالِ الآتي:**

١ـ نسخُ نصِّ «شرحِ العُمدة في الأحكام» للإمامِ ابنِ دقيقِ العيد من النُّسخةِ الخطيةِ لمكتبةِ شستربتي بإيرلندا ورمزُها (ش)، ثمَّ عارضتُها ثانياً بالنُّسخةِ الخطيةِ لمكتبةِ وليّ الدين أفندي بإسطنبول ورمزُها (و)، ثمَّ عارضتُها ثالثاً على نُسخةِ مكتبةِ حكيم أوغلو بإسطنبول ورمزها (ح)، وأثبتُّ الفروقَ المهمَّةَ بينها، ثم عارضتُها مرةً رابعةً وخامسةً بنُسختَي أحمد الثالث بإسطنبول ورمزُها (أ) ودارِ الكتب المصرية ورمزُها (د)، واعتمدتُ النصَّ الأصوبَ في متنِ الكتاب، ورجحتُ ذلك الاعتمادَ بالنظرِ إلى ما نقلهُ الأئمةُ عن هذا الكتاب: ابنُ العطَّار تلميذُ المؤلف في كتابه «العُدة في شرح العمدة»، والفاكِهانيُّ تلميذُ المؤلف أيضاً في «رياض الأفهام شرح عمدة الأحكام»، وابن الملقِّن في «الإعلام بفوائد عُمدة الأحكام»، والصَّنعاني في حاشيتِهِ على هذا الكتابِ والمسمَّاة بـ: «العدة في شرح العمدة»، وغيرهم من الأئمَّةِ الذين نقلوا كلامَ الإمامِ ابنِ دقيق العيدِ في هذا الكتاب.

٣ـ خرَّجتُ الأحاديثَ النبويةَ الواردةَ في الكتاب:

أ ـ أمَّا «العُمدة»، فقد ذكرتُ أرقامَ الأحاديثِ في صُلبِ الكتابِ بينَ معكوفتين هكذا: [ ]، ورمزتُ للإمامِ البخاريِّ بالرمز (خ)، وللإمامِ مسلم بـ(م)، مع الإشارةِ إلى صاحبِ اللَّفظ.

ب ـ وأمَّا «شرح العمدة» فقد التزمتُ بعزو المؤلِّفِ والإضافة إليه إنْ دعت الحاجة، مع التنبيهِ على صاحبِ اللَّفظ، واسمِ الصحابي إنْ لم يُذكر عنده.

ت ـ وقد عُنيتُ بذكرِ الحكمِ على أسانيدِ الأحاديثِ في الكتابِ صحةً وضعفاً، معتمداً على كلامِ أئمةِ هذا الشَّأنِ من المتقدِّمين والمتأخِّرين؛ وأعني بالمتأخِّرين: الذَّهبي والعراقيَّ والهيثميَّ وابنَ حجر والسَّخاوي وأمثالَهم، رحمَ اللهُ الجميع ـ. ولم أركنْ إلى أقوالِ المعاصرين الفُضلاء إلا في مواضعَ قليلةٍ جدًّا.

٤ـ خرجتُ الآثارَ الواردةَ عن الصحابةِ رضي الله عنهم، وغيرهم.

٥ـ وثقتُ تراجمَ الصحابةِ المترجَم لهم في الكتابِ؛ بالإحالةِ إلى المصدرِ الذي نَقل عنه المؤلفُ ولو لم يُصرِّحْ بالنَّقلِ عنه، والزِّيادة عليه بقدْرِ الحاجةِ.

٦ـ توثيقُ الموادِّ اللُّغويةِ، وتخريجُ الأبياتِ الشِّعريةِ والأَرجازِ بالإحالةِ إلى دواوينِها أو كتبِ العربيةِ وأمَّاتِ المصادرِ في الباب.

٧ـ توثيقُ النقولِ من الكتبِ التي نقلَ عنها المؤلِّفِ؛ الحديثيةِ والفقهيةِ والأصوليةِ والعربيةِ، سواء صُرِّحَ بالنقلِ عنها أم لم يُصرَّحْ.

٨ ـ التعريفُ بالأعلامِ غيرِ المشهورين.

٩ـ عُنيتُ بذكرِ التعقُّباتِ والاستدراكاتِ والتنبيهاتِ الوجيهةِ التي ذُكرت على الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد.

١٠ـ شرحتُ العباراتِ الغامضةَ والمشكلةَ في كلام المؤِّلفِ مُعتمداً في الغالبِ على كلامِ العلَّامةِ الصَّنعانيِّ في حاشيته على هذا الكتاب.

١١ـ ثمَّ جوَّدت هذا العملَ بفهارسَ علميةٍ متنوعةٍ مُفيدةٍ اشتملت على:

١ـ فهرس الآياتِ القرآنية الكريمة.

٢ـ فهرس الأحاديثِ النبوية الشريفة «متن العُمدة».

٣ـ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة «الشَّرح».

٤ـ فهرس الآثار والأقوال.

٥ ـ فهرس الأشعار والأرجاز.

٦ ـ فهرس الأعلام.

٧ ـ فهرس الألفاظ المفسَّرة مرتبةً على أصولها اللُّغوية.

٨ ـ فهرس المسائل والفوائد الأصوليَّة.

٩ ـ فهرس شوارد الفوائد.

١٠ ـ فهرس النُّقول التي لم يُصرِّح المؤلفُ بمصدرها.

١١ ـ فهرس تفصيليّ للموضوعاتِ والفوائدِ والمسائل المذكورة في كتاب «شرح العُمدة».

١٢ ـ الفهرسُ العام.

وبعدُ، فإنِّي أحمدُ اللهَ تعالى على توفيقهِ في إخراجِ هذا العملِ إلى النُّور بعد جهدِ أعوامٍ طويلةٍ أَربتْ على العشرين عاماً عِشتُ خلالَها مع كتبِ الإمامِ ابنِ دقيق العيد رحمه اله تعالى، وأَخرجتُ جملةً من كتبهِ الجليلةِ كان آخرَها هذا السِّفرُ النَّافع، فالحمدُ على ذلك حمداً كثيراً، والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلَّى اللهُ على نبيِّنا محمَّدٍ وعلى آلهِ وصحبهِ أجمعينَ.

وكتبه أبو عبد الله

محمد خلّوف العبد الله

***



الفصل الأول

حياةُ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيدِ وآثارُه[1]

* اسمُه ونَسبُه وألقابُه:

هو أبو الفتح محمَّدُ، بنُ أبي الحسنِ عليٍّ، بنِ أبي العَطَاء وهبِ، بنِ أبي السَّمْع مُطِيع، بنِ أبي الطَّاعةِ، المنْفَلُوطيُّ، القُوصِيُّ، المِصْريُّ، الثَّبَجِيُّ، المالكيُّ، الشَّافعيُّ، من ذرِّيةِ الصحابي الجليل معاويةَ بنِ حَيْدةَ القُشَيريِّ رضيَ الله عنه.

اشـتَهر رحمـه الله بــ «ابن دَقيـق العيـد»[2]، و«ابن دقيق»، ويُقـال له كثيـراً: «تقي الدين القُشَـيري»، أو: «أبو الفَتح القشـيري»[3].

ويُطلق عليه أحياناً: «ابن وهب»، و«الثَّبَجِي»، و«الحاكم»، و«قاضي القضاة»، و«شيخ الإسلام».

---

(١) ترجمته وأخباره في: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٤٨١)، و«المعجم المختص» له أيضاً (ص: ١٦٨)، و«طبقات الشافعية الكبرى» لتاج الدين السبكي (٩/ ٢٠٧)، و«الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٦٧)، و«مستفاد الرحلة والاغتراب» للتجيبي (ص: ١٦)، و«طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ١٠٢)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (١٤/ ٢٧)، و«الوافي بالوفيات» للصفدي (٤/ ١٣٧)، و«أعيان العصر» له أيضاً (٤/ ٥٧٦)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٣٤٨)، و«رفع الإصر عن قضاة مصر» له أيضاً (ص: ٣٩٤)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٣٠)، و«الديباج المذهب» لابن فرحون (ص: ٣٢٤)، و«فوات الوفيات» لابن شاكر الكتبي (٢/ ٤٠١)، و«التبيان لبديعة البيان» لابن ناصر الدين الدمشقي (٣/ ١٤٣٨)، و«طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص: ٥١٦)، و«ذيل التقييد» لتقي الدين الفاسي (ص: ١٩١)، و«مرآة الجنان» لليافعي (٤/ ٢٣٦)، و«النجوم الزاهرة» لابن تغري بردي (٨/ ٧٩)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٥)، و«البدر الطالع» للشوكاني (٢/ ٢٢٩)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٨٣)، و«معجم المؤلفين» لكحالة (١١/ ٧٠). ومن الدراسات الحديثة: «ابن دقيق العيد، حياته وديوانه» علي صافي حسين، رسالة ماجستير مقدمة في قسم الآداب بجامعة القاهرة سنة (١٩٦٠م)، ومقدمة تحقيق كتاب «الاقتراح» لابن دقيق العيد، للدكتور عامر حسن صبري، ومقدمة تحقيق «الاقتراح» أيضاً، للدكتور قحطان الدوري، ومقدمة تحقيق كتاب «شرح الإلمام» لابن دقيق، ومقدمة تحقيق «شرح العمدة مع حاشية الصنعاني عليه» كلتاهما لمحقق هذا الكتاب.

(٢) قال الأُدْفُوي في «الطالع السعيد» (ص: ٤٣٥) في ترجمة والد الإمام ابن دقيق: الشيخ مجد الدين علي: وسبب تسمية جده ـ يعني: مطيعاً ـ دقيق العيد: أنه كان عليه يومَ عيدٍ طيلسانٌ شديدُ البياض، فقال بعضهم: كأنه دقيق العيد، فلقِّب به رحمه الله.

(٣) وكثيراً ما يقع استشكال هذين اللقبين ومَن المرادُ بهما عند كثير من الطلبة والباحثين.

*** مولده ووفاته:**

ولد الإمامُ ابنُ دقيق العيد رحمه الله تعالى يوم السبت، الخامس والعشرين[1] من شهر شعبان[2]، سنةَ (٦٢٥هـ) في يَنْبُعَ على ساحل البحر الأحمر، عندما كان والدُه متوجهاً من قُوصٍ إلى مكةَ للحج.

وتوفي رحمه الله تعالى يومَ الجمعة، حادي عَشَرَ، من شهر صَفَرَ، سنةَ (٧٠٢هـ)[3]، وقد بلغ السابعةَ والسبعين.

ودُفن من يومِ السبت بسفح المُقَطَّم، إلى جانب شيخه العزِّ بن عبد السلام رحمه الله تعالى. وكان ذلك يوماً مشهوداً، عزيزاً مثلُه في الوجود، سارع الناسُ إليه، ووقف جيشٌ ينتظر الصلاة عليه، رحمه الله تعالى.

*** نشأتُه وطلبُه للعلم:**

نشأ الإمامُ ابنُ دقيقِ العيد في أسرة علمية مشهورةٍ بالتديُّن والصلاح؛ فأبوه الشيخ مجدُ الدين أبو الحسنِ عليٌّ، جمع بين العلم والعمل.

أما أمه: فهي بنت الشيخ الصالح تقيِّ الدين مظفَّرِ بن عبد الله المشهور بـ (المُقْتَرَح).

قال الأُدْفُوي: فأصلاه كريمان، وأبواه عظيمان.

ابتدأ الإمام ابن دقيق بقراءة القرآن، واشتغل بالفقه على مذهب الإمامَينِ مالكٍ والشافعيِّ على والده، ودرَسَ الفقه الشافعيَّ على تلميذ والده الشيخِ بهاء الدين هبةِ الله القِفْطِي.

ثم ارتحل في طلب الحديث وغيرِه بمصرَ والشامِ والحجاز، وسمع على الإمام العِزِّ بن عبد السلام، والمُنذري، وغيرهم.

*** صفاته وأخلاقه:**

كان رحمه الله حافظاً للسانه، مُقبلاً على شأنه، وَقَفَ نفسَه على العلوم وقَصَرها، ولو شاء العادُّ أن يعُدَّ كلماتِه لحصرها، وكان يقول: ما تكلَّمتُ كلمة، ولا فعلت فعلاً، إلا وأعددت له جواباً بين يدَي الله عز وجل.

وكان عديمَ البطش، قليلَ المقابلة على الإساءة، يحاسب نفسه على الكلام، ويأخذ عليها بالمَلاَم.

---

(١) ووقع في «النجوم الزاهرة» لابن تغري بردي: «عشرين شعبان».

(٢) تحرَّف في «رفع الإصر» لابن حجر إلى «محرم»، ووقع على الصواب في «الدرر الكامنة» له.

(٣) كما في جميع الكتب التي ترجمت له، وتحرَّف في «المعجم المختص» للذهبي إلى (٧٠٣هـ).

وكان رحمه الله متحرِّزاً جدًّا في أمر النجاسة، مشدِّداً على نفسه، وله في ذلك حكاياتٌ ووقائعُ عجيبة.

وكان رحمه الله كريماً جواداً سخيًّا، عزيزَ النفس، خفيفَ الروح، لطيفاً، على نُسُك وورع، ودينٍ مُتَّبَع.

***علمه وبلوغُه رتبةَ الاجتهاد:**

كان الإمامُ ابنُ دقيق حافظاً مكثراً، خبيراً بصناعة الحديث، وهو إمامُ الدنيا في فقه الحديث والاستنباط.

قال الإمام الذَّهبي: أربعة تعاصروا: التقي ابن دقيق العيد، والشَّرف الدِّمْياطي، والتقي ابن تيميَّة، والجمال المِزِّي، قال الذهبي: أعلمهم بعلل الحديث والاستنباط ابنُ دقيق العيد، وأعلمهم بالأنساب الدِّمياطي، وأحفظهم للمتون ابن تيمية، وأعلمهم بالرجال المِزِّي.

وكان رحمه الله تعالى يحقِّق المذهبين المالكيَّ والشَّافعيَّ تحقيقاً عظيماً، وله اليدُ الطُّولى في الفروع والأصول.

وكان في نقده وتدقيقه لا يُوازَى.

وله مع ذلك النَّظْم الفائق، المشتمل على المعنى البديع واللفظ الرائق، وله أيضاً نثرٌ أحسن من الدُّرر.

وكان يقول: ما خرجتُ من باب من أبواب الفقه واحتجت أن أعود إليه.

وقال عن نفسه: وافق اجتهادي اجتهادَ الشافعيِّ إلا في مسألتين.

قال الصَّفَدِيُّ: وحسبُك بمن يتنزَّلُ ذهنُه على ذهن الشافعي.

وقال الصَّفَدِيُّ أيضاً: وما أُراه إلا أنَّه بعثه الله تعالى على رأس المئة ليجدِّدَ لهذه الأمة دينَهم.

قال الذَّهبيُّ: وقد كان على رأس السبع مئة شيخُنا أبو الفتح ابنُ دقيق العيد.

قال تاج الدين السُّبْكي: ولم ندركْ أحداً من مشايخنا يختلفُ في أنَّ ابنَ دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس السبع مئة المُشارُ إليه في الحديث المُصْطَفَوي النبويِّ ﷺ، وأنه أستاذُ زمانه علماً وديناً.

وقد كُتِبَ له (بَقيَّة المجتهدين)، وقُرر بين يديه، فأقرَّ عليه، ولا شكَّ أنه من أهل الاجتهاد، ومن تأمَّلَ كلامه عَلِمَ أنه أكثر تحقيقاً وأمتن، وأَعلمُ من بعض المجتهدين فيما تقدَّم وأتقن.

***أدبه وشعره:**

كان ابنُ دقيقِ العيد أديباً ناظماً، ناثراً عجيباً، لا يُباريه في كلِّ فنونه مُبارٍ، ولا يُجاريه في مضمارها مُجارٍ.

قال ابن سَيِّد النَّاس: وله في الأدب باع وَسَاعٌ، حتى لقد كان محمود الكاتب[(١)]، المحمودُ في تلك المذاهب، المشهودُ له بالتقدم فيما يشاء من الإنشاء على أهل المشارق والمغارب، يقول: لم ترَ عيني آدبَ منه.

قال الصَّفديُّ: وناهيكَ بمن يقول شهاب الدين محمود في حقه هذا.

قال الأُدْفُوي: وله نثر أحسن من الدُّرر، ونظم أَبهج من عقود الجوهر، ولو لم يكن إلا ما تضمَّنته مقدمةُ «شرح الإلمام» لشَهِدَ له من الأدب بأوفر الأقسام. وكذا خطبته في «شرح مختصر ابن الحاجب».

أما شعره: فقد وصفه الصَّفديُّ بأنه في غاية الحُسن في الانسجام والعُذوبة، وصحة المقاصد وغوص المعاني، وجزالة الألفاظ، ولطف التركيب.

وقال الأُدْفُوي: وله النظم الفائق، المشتملُ على المعنى البديع واللفظ الرائق، السهلُ الممتنع، والمنهجُ المستعذَبُ المنيع، والذي يصبو إليه كلُّ فاضل، ويستحسنه كلُّ أديب كامل.

ومن مشهورِ شعره: قصيدتُه في مدح النَّبي ﷺ، والمعروفةُ بالرَّائية، وتقع في خمسين بيتاً، ومطلعها:

يا سائراً نحو الحجاز مُشمِّراً ... اجْهَدْ فديتكَ في المسيرِ وفي السُّرَى

وفيها:

قف بالمنازل والمناهل مِنْ لَدُنْ ... وادي قُبَاءَ إلى حِمى أُمِّ القرى
وتوخَّ آثارَ النَّبيِّ فضَعْ بها ... مُتشرِّفاً خَدَّيكَ في عفر الثَّرى
وإذا رأيتَ مهابِط الوحي التي ... نَشَرَتْ على الآفاق نُوراً أَنْورا
فاعلَمْ بأنَّكَ ما رأيتَ شبِيهها ... مُذْ كنتَ في ماضي الزمان ولا تَرى[(٢)]

ومن شعره أيضاً قولُه:

كم ليلةٍ فيك وصلنا السُّرى ... لا نعرفُ الغُمْضَ ولا نَستريحْ

---

(١) محمود بن سلمان بن فهد بن محمود الحلبي ثم الدمشقي، أبو الثناء شهاب الدين الحنبلي، المولود سنة (٦٤٤هـ)، سمع من ابن مالك وغيره، وفاق الأقران في حسن النظم والإنشاء والكتابة، توفي سنة (٧٢٥هـ). «الدرر الكامنة» لابن حجر (٦/ ٨٢)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٦٩).

(٢) وقفت في المكتبة السليمانية في إسطنبول على مجموع تحت رقم (٧٦٧) أيا صوفيا، وفيه ثمان ورقات من الشعر لابن دقيق العيد، تاريخ نسخها سنة (٧٤٧هـ)، وقد ذكر في مطلعها القصيدة الرائية كاملة، ومنها انتخبت هذه الأبيات.

قـد كَلَّـتِ العِيْـسُ فَجَـدَّ الهوى ... واتَّسـعَ الكَـربُ فضـاق الفَسـيحْ
وكـادتِ الأَنفـسُ مـمَّـا بهـا تَـ ... ـزْهَـقُ والأرواحُ منهـا تَطيـحْ
واختلـف الأصحـابُ مـاذا الـذي ... يُزيـلُ مِـن شـكواهمُ أو يُزيـحْ
فـقيـلَ تَـعْـرِيـسُـهـم سـاعـةً ... وقلتُ بـل ذكـراكَ وهـو الصَّحيحْ

قال الصَّفَديُّ: ما أعرفُ لأحد من المتقدمين ولا من المتأخرين حُسْنَ هذا المَخْلَص.

وله أيضاً:

أتعبْـتَ نفسـكَ بيـن ذِلَّـة كـادحٍ ... طَلَبَ الحيـاةَ وبيـن حـرصِ مُؤمِّـل
وأضعـتَ عُمْـرَكَ لا خَلاعـةَ ماجـنٍ ... حَصَّلْـتَ فيـه ولا وَقـارَ مُبجَّـل
وتركـتَ حـظَّ النفسِ فـي الدُّنيـا وفـي الـ ... أُخـرى ورُحْـتَ عـن الجميـع بمعـزِلِ[(١)]

*** مذهبه وعقيدته:**

كان الإمام ابن دقيق قد تفقَّه بمذهب الإمام مالك على والده رحمه الله بقُوصٍ، ثم تفقه على شيخه العِزِّ بن عبد السلام بمذهب الإمام الشافعي، وقد أتقنهما وبَرَعَ فيهما، حتى صار علامةً في المذهبين كما وصفه الذَّهبي، وقال ابن الزَّمَلْكاني: وكان يحقِّق المذهبين تحقيقاً عظيماً.

وقد قال فيه ابن القُوْبَع[(٢)]:

صَبَـا للعلـم صبّـاً فـي صِباه ... فأَعْـلِ بهمَّـة الصَّـب الصَّبـيِّ
وأتقـنَ والشـبابُ لـه لِبـاسٌ ... أدلَّـةَ مـالـكٍ والشَّـافعيِّ[(٣)]

وكتبُه طافحةٌ بذِكْر نصوص المذهبَين، والنَّقل عنهما، كـ «المدوَّنة» للإمام مالك، وكتاب «التَّفريع» لابن الجَلاَّب في المذهب المالكي، وأَكْثَرَ عن كتاب «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرَّافعي في المذهب الشافعي.

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢١٤)، و«الوافي بالوفيات» للصفدي (٩/ ٢١٤). وقد جمع الأستاذ علي صافي حسين شعر الإمام ابن دقيق العيد في رسالته الماجستير المقدمة في قسم الآداب بجامعة القاهرة سنة (١٩٦٠م) والمطبوعة بدار المعارف في القاهرة.

(٢) محمد بن محمد بن عبد الرحمن الجعفري التونسي، ركن الدين أبو عبد الله بن القوبع المالكي، ولد بتونس سنة (٦٦٤هـ) مهر في الفنون، وكان ذهنه يتوقد ذكاء، مات سنة (٧٣٨هـ). «الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٤٤٥).

(٣) البيتان من قصيدة يائية طويلة في مديح الإمام ابن دقيق العيد. «الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٤٤٧).

أما عقيدته:

فقد جعل الإمامُ تاجُ الدين السُّبْكيُّ الإمامَ ابنَ دقيقِ العيد في عِداد الطبقة السابعة من طبقات أصحاب الإمام أبي الحسن الأَشْعري رحمه الله تعالى.

وذكر السُّبْكي أيضاً انتصارَ الإمـامِ ابنِ دقيق العيد لمذهب الإمام أبي الحسن الأشعري وتَقْريظَه لرسالة العلامة ضياء الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن عُمر القُرطُبيِّ، والمسماة: «زَجر المفتري على أبي الحسن الأشعري».

هـذا، واختـار الإمـام ابنُ دقيـق العيد في الأسـماء والصفـات مذهباً متوسـطاً بين القائليـن بالإثبات والقائليـن بالتأويل فقال:

نقول في الصفات المُشكلة: إنها حقٌّ وصدق على المعنى الذي أراده الله، ومَنْ تأوَّلها نَظَرْنا: فإنْ كان تأويلُه قريباً على مقتضى لسان العرب لم نُنكر عليه، وإن كان بعيداً توقَّفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التَّنزيه، وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً مِنْ تخاطُب العرب حَملناه عليه؛ كقوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦]، فإنَّ المراد به في استعمالهم الشائع: حق الله، فلا يُتوقَّف في حمله عليه، وكذا قوله: «إنَّ قلبَ ابنِ آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن»[1]؛ فإنَّ المراد به: إرادةُ قلبِ ابن آدم مُصرَّفة بقدرة الله وما يُوقعه فيه، وكذا قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [النحل: ٢٦]؛ معناه: خَرَّبَ بُنيانهم، وقوله: ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]؛ معناه: لأجل الله، وقِسْ على ذلك، انتهى.

قال الحافظ ابن حجر بعد حكايته هذا الكلام: وهو تفصيل بالغ، قلَّ مَنْ تيقَّظَ له[2].

وعندما نقل تأويلاتِ مَنْ تأوَّل قوله ﷺ: «إنَّ الله لا يستحيي من الحق»، قال: وهذه الوجوه من التأويلات تُذكر لبيان ما يحتمله اللفظُ من المعاني، ليخرج ظاهره عن النُّصوصية، لا على أنه يُجزَمُ بإرادة متعيِّن لها، إلا أَنْ يقوم على ذلك دليل[3].

ومما ينبغي التنبيهُ له هنا: تحذيرُ الإمامِ ابن دقيق العيد من وقوع الناس في بعضهم في العقائد، ومن

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٦٥٤)، كتاب: القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، بلفظ: «إنَّ قلوبَ بني آدم كلَّها بين إصبعَيْنِ من أصابع الرحمن كقلبٍ واحد يصرفه حيث يشاء».

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٣٨٣).

(٣) «شرح العمدة في الأحكام» لابن دقيق (ص: ١٠٤) من هذه الطبعة.

أمثلة ما ذكره في هذا الباب: الاختلاف الواقع بين المتصوِّفة وأصحاب العلوم الظاهرة؛ فقال: فقد وقعَ بينهم تنافرٌ، أوجبَ كلامَ بعضهم في بعض، وهذه غَمرةٌ لا يخلُص منها إلا العالمُ الوافر بقواعد الشريعة، ولا أحصُرُ ذلك في العلم بالفروع المذهبية، فإنَّ كثيراً من أحوال المُحقِّين من الصوفية لا يَفي بتمييز حقِّه من باطله علم الفروع، بل لا بد مع ذلك من معرفة القواعد الأصولية، والتمييز بين الواجب، والجائز، والمستحيل العقلي، والمستحيل العادي، فقد يكون المتميِّزُ في الفقه جاهلاً بذلك، حتى يَعُدّ المستحيل عادة مستحيلاً عقلاً[(١)].

وهذا المقام خطرٌ شديد، فإنَّ القادحَ في المُحق من الصوفية مُعادٍ لأولياء الله تعالى، والتاركَ لإنكار الباطل مما يسمعه عن بعضهم، تاركٌ الأمرَ بالمعروف والنهي عن المنكر، عاصٍ لله تعالى بذلك[(٢)].

وقال الإمام ابن دقيق في ترجمة ابن حِبَّان رحمه الله: وكان أبو حاتم من المنزِّهة المؤوِّلة، مُتحفظاً في الكلام على الأحاديث المشكلة، نافياً عن أهل الحديث عُقَدَ التشبيه، ناطقاً في هذا الفنِّ بملء فيه، فربما تسبَّب بذلك أو بعضِه إلى الشَّنَاءة والشّنَاعة من مُخالفيه، واختلافُ الناسِ في العقائد والمذاهب جزيلاً طويلاً، وأَرْتَعَ بعضُهم في أعراض بعض مَرْتعاً وَبيلاً، وسَدَّد في الطعن من السهام ما لا تردُّه دروعُ الزّجرِ ولا الملام، وبَثَّ في الأرض داهيةً يحِقُّ أَنْ يُقال لها: صَمِّي صَمَامِ[(٣)] ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[(٤)] [السجدة: ٢٥].

*** مشاهيرُ شيوخه[(٥)]:**

١ـ والده: عليُّ بن وَهْب بن مُطيع، الشيخ مجدُ الدين أبو الحسن، جمع بين العلم والعمل والعبادة، والورع والتقوى والزّهادة، حدَّث عنه ولده الشيخُ تقيُّ الدين وبهاءُ الدين القِفْطِي وغيرهما. توفي سنة (٦٦٧هـ)[(٦)].

---

(١) قال العلامة تاج الدين السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ١٩): وهذا في الحقيقة داخل في قسم مخالفة العقائد، وإن عدَّه ابن دقيق العيد غيرَه.

(٢) «الاقتراح في بيان الاصطلاح» لابن دقيق (ص: ٢٩٧ـ٢٩٨).

(٣) قولهم: صمي صمام: يضرب للرجل يأتي الداهية؛ أي: اسكتي أيتها الفتنة.

(٤) «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق (١/ ٤٨٢).

(٥) ترجمت هنا للخمسة المشاهير منهم، وقد ذكر المؤلف رحمه الله تعالى منهم خمسة عشر في كتابه: «الأربعون التساعية الإسناد»، وساق أحاديث كتابه من طريقهم، وذكر سبعة عشر منهم في القطعة المنشورة من كتابه: «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام». هذا، وقد سرد الدكتور قحطان الدوري في مقدمة تحقيقه لكتاب «الاقتراح» للمؤلف (ص: ٤٨ ـ ٥٣)، خمسة وعشرين شيخاً، أما الدكتور عامر حسن صبري فذكر ثمانيةً وثلاثين منهم في مقدمة تحقيقه لكتاب «الاقتراح» أيضاً، (ص: ٤٦ ـ ٦٠).

(٦) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٤٢٤)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٣٢٤).

٢ـ المُنذري: عبد العظيم بن عبد القَويِّ بن عبد الله بن سلامة، زكي الدين أبو محمد المنذريُّ الشامي المِصْريُّ، الحافظ الكبير، صاحب «الترغيب والترهيب»، و«مختصر مسلم» وغيرهما، قال السُّبكي: وبه تخرَّج أبو محمد الدِّمْياطي وإمامُ المتأخرين تقيُّ الدين ابنُ دقيق العيد. توفي سنة (٦٥٦هـ)[1].

٣ـ العِزُّ بن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام، أبو محمد السُّلَمي الدمشقي، ثم المِصْريُّ الشافعي، سلطانُ العلماء، ويقال: إنَّ أول مَنْ لقَّبه به هو تلميذُه ابنُ دقيق العيد. وقد تأثر به الإمامُ ابن دقيق كثيراً، واعتدَّ بأقواله في كثير من كتبه التي صنَّفها. توفي سنة (٦٦٠هـ)[2].

٤ـ رشيد الدين العَطَّار: يحيى بن علي بن عبد الله، رشيد الدين أبو الحسين العَطَّار القُرشيُّ الأُموي النابُلُسي المصري المالكي. توفي سنة (٦٦٢هـ)[3]. وقد روى عنه الإمامُ ابن دقيق جملةً من الأحاديث ساق إسنادها من طريقه[4].

٥ـ الفخر بن البخاري: علي بن أحمد بن عبد الواحد، أبو الحسن السّعْدي المقدسي الصالحي الحنبلي. توفي سنة (٦٩٠هـ)، وقد بلغ الخامسةَ والتسعين[5].

***مشاهيرُ تلامذته**[6]:

١ـ نجم الدين بن الرِّفْعة: أحمدُ بن محمد بن علي بن مُرتفع، أبو العباس المصريُّ الشافعي، الإمام العلامة، حاملُ لواء الشافعية في زمانه. أثنى عليه الإمام ابن دقيق العيد، وكان يعظِّمه ويقول له إذا خاطبه: يا فقيه. توفي سنة (٧١٠هـ)[7].

٢ـ تاج الدين الفاكِهاني: عمر بن علي بن سالم بن عبد الله، أبو حفصٍ اللَّخْميُّ الإسكندرانيُّ المالكي، له تصانيف كثيرة منها: «شرح عمدة الأحكام»[8]، توفي سنة (٧٣١هـ)[9].

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ٢٥٩)، و«الوافي بالوفيات» للصفدي (١٩/ ١٠)، و«طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص: ٥٠٤).

(٢) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ٢٠٩)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ٢٣٥).

(٣) «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٤٤٣)، و«شذارت الذهب» لابن العماد (٥/ ٣١١).

(٤) «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (٤/ ٢٩٦).

(٥) «الوافي بالوفيات» للصفدي (٢٠/ ١٢١)، و«المقصد الأرشد» لابن مفلح (٢/ ٢١٠)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٤١٤).

(٦) ترجمت هنا لستة منهم.

(٧) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٤)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (١/ ٣٣٦)، و«البدر الطالع» للشوكاني (١/ ١١٥).

(٨) سمَّاه: «رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام»، وقد أكثر فيه من النقل عن شيخه ابن دقيق العيد، تارة يذكره باسمه، وأخرى يرمز له بـ (ق).

(٩) «الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ٢٠٩)، و«الديباج المذهب» لابن فرحون (ص: ١٨٦)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٩٦).

٣ـ **ابن سَيِّد النَّاس**: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، أبو الفتح، فتح الدين اليَعْمُرِيُّ الشافعي، الحافظ العلامة المتفنِّن. لازم ابنَ دقيق العيد، وتخرَّج به في أصول الفقه، وكان يحبه ويُؤْثره، ويسمع كلامه ويثني عليه، ويَرْكَنُ إلى نقله، وإذا جاء ذكرُ أحدٍ من الصحابة والرجال في دروس الإمام ابن دقيق قال: أَيش ترجمةُ هذا يا أبا الفتح؟ فيأخذ في الكلام ويسرد، والناس سكوتٌ، والشيخ مُصْغٍ إلى ما يقول، توفي سنة (٧٣٤هـ)(١).

٤ـ **قُطب الدين الحلبي**: عبد الكريم بن عبد النُّور بن مُنِير، أبو عليٍّ الحلبيُّ ثم المصري، اختصر كتاب «الإلمام» لابن دقيق العيد في كتاب سماه: «الاهتمام»، توفي سنة (٧٣٥هـ)(٢).

٥ـ **المِزِّي**: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج المِزيُّ الشافعي، كان خاتمةَ الحفاظ، وناقدَ الأسانيد والألفاظ، توفي سنة (٧٤٢هـ)(٣).

٦ـ **الذهبي**: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايْمَاز، أبو عبد الله التُّرْكُماني الدمشقي، الحافظ الكبير، مؤرِّخُ الإسلام. وكان رحمه الله كثيرَ الاعتداد بأقوال شيخه ابن دقيق العيد. توفي سنة (٧٤٨هـ)(٤).

*** مكانته وثناء العلماء عليه:**

ما ترجَمَ أحدٌ للإمام ابن دقيق العيد إلا وأثنى عليه، وأَسند العلمَ والفضلَ إليه؛ فكان الإمامَ، المجتهد المجدد، شيخَ الإسلام، النَّبيلَ، الورع، الزاهد العابد، ومن ذلك:

ما قالَه ابنُ الزَّمَلْكاني: إمام الأئمة في فَنِّه، وعلاَّمةُ العلماء في عصره، بل لم يكن مِنْ قبله من سنين مثلُه في العلم والدين والزهد والورع، تفرَّدَ في علوم كثيرة، وكان يَعرِفُ التفسير والحديث، وكان يحقِّق المذهبين تحقيقاً عظيماً، ويعرِف الأصلَين والنَّحو واللغة، وإليه النهايةُ في التحقيق والتدقيق والغَوص على المعاني، أَقرَّ له الموافقُ والمخالف، وعظَّمَتْه الملوك، وكان صحيحَ الاعتقاد، قويًّا في ذات الله، وليس الخبرُ كالعِيَان.

وقال تلميذه الإمامُ ابن سَيِّد النَّاس: لم أر مثلَه فيمن رأيت، ولا حَمَلْتُ عن أجلَّ منه فيما رأيت

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٦٨)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٤٧٦)، و«طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص: ٥٢٣).

(٢) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٦/ ٢٤٩)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (٣/ ١٩٨)، و«طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص: ٥٢٣).

(٣) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (١٠/ ٣٩٥)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (٦/ ٢٢٨)، و«طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص: ٥٢١).

(٤) «المعجم المختص» للذهبي (ص: ٧١)، و«طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ١٠٠)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٦٦).

ورويت، وكان للعلوم جامعاً، وفي فنونها بارعاً، مُقدَّماً في معرفة علل الحديث على أقرانه، مُنفرداً بهذا الفن النفيس في زمانه، بصيراً بذلك، سديد النظر في تلك المسالك، بأذكى ألْمعيّة، وأزكى لَوْذَعِيَّة، لا يُشَقُّ له غبار، ولا يجري معه سواه في مِضْمار.

وكان حسنَ الاستنباط للأحكام والمعاني من السنة والكتاب، وفكر يفتح له ما يُستغْلَقُ على غيره من الأبواب، مُستعيناً على ذلك بما رواه من العلوم، مُسْتبيناً ما هنالك بما حواه من مَدارك الفهوم، مُبرِّزاً في العلوم النَّقلية والعقلية، والمسالك الأثرية، والمدارك النَّظرية.

وقال تلميذه الإمام الذَّهبي: قاضي القضاة، شيخ الإسلام، كان إماماً عَديمالنَّظير، ثخينَ الورع، متين الديانة، متبحراً في العلوم، قَلَّ أَنْ ترى العيونُ مثلَه.

وقال تلميذه الأُدْفُوي: الشيخ الإمام، علامة العلماء الأعلام، وراويةُ فنون الجاهلية وعلوم الإسلام، ذو العلوم الشرعية، والفضائل العقلية، والفنون الأدبية، والباعِ الواسع في استنباط المسائل، والأجوبة الشافية لكلِّ سائل، والاعتراضات الصحيحة التي يجعلها الباحثُ لتقرير الإشكالات وسائل، والخُطَب الصَّادعة الفصيحة البليغة التي تُستفاد منها الرسائل.

وقال العلامة تاج الدين السُّبْكي: الشيخ الإمام، شيخ الإسلام، الحافظ الزاهد، الورع النَّاسك، المجتهد المُطلق، ذو الخبرة التامة بعلوم الشريعة، الجامع بين العلم والدين.

*** تصانيفه:**

أولاً: المطبوع:

١ـ «**الإمامُ في معرفة أحاديث الأحكام**»: رتَّبَ الإمامُ ابنُ دقيقٍ كتابَه هذا على الأبواب الفقهية، ثم ضَمَّنَ تلك الأبوابَ فصولاً متعددةً، يبدأ الفصلَ بالحديث الأصلِ، وقد يسوقُه بإسناده، ويَذكرُ مَنْ خَرَّجَه مِنَ الأئمة، وما وقَعَ فيه من اختلافٍ في ألفاظه، وتخريجِ تلك الألفاظِ، وتعريفَ الرواة، وضبطَ ما أَشكلَ مِنَ الألفاظ والرواة، وقد يَعقِدُ لذلك فصولاً خاصةً بها.

وقد تواترتْ عباراتُ الأئمةِ في الثناء على هذا الكتابِ وبيانِ منزلتِهِ بينَ كتبِ الإسلام، وأنَّه لا نظيرَ له في جمعِ طرُقِ الحديث على الأبواب الفقهيَّة، وجمعِ شواهدِه، وشرحِ غريبِه، وضبطِ مُشْكِله.

وبيَّنَ رحمه الله المنزلةَ الرفيعةَ التي تبوَّأها كتابُه هذا فقال: أنا جازمٌ أنَّه ما وُضِعَ في هذا الفنِّ مثلُه[١].

وقد نقلَ ابنُ الملقِّنِ في كتابه «البدر المنير» عن الإمام ابنِ دقيقِ العيدِ في كتابه هذا في أكثر مِنْ مئةٍ

(١) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٥).

وستينَ موضعاً، في أبوابِ الطهارة والصَّلاة والصومِ والزكاة.

ونَقَلَ الإمامُ الزَّيْلعيُّ (ت٧٦٢هـ) في كتابه «نَصْب الراية» عن كتاب «الإمام» في أكثر مِن مئةٍ وخمسينَ موضعاً، في أبوابِ الطهارة والصلاة والزكاة والصومِ والحجِّ والمعاملات والعِتْق وغيرِها. وهذا يدلُّ على وقوفِ الإمامِ الزَّيلعيِّ على قدْرٍ جيدٍ من الكتاب زائدٍ عمَّا وَقفَ عليه غيرُه من العلماء(١).

٢ـ «**الإلمام بأحاديث الأحكام**»: لما كان المؤلفُ قد جمَع كتاباً كبيراً في أحاديث الأحكام سمَّاه: «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام»، فقد اسْتَخشَنهُ بعضُ أهلِ عصرهِ لإطالته، فعَمدَ رحمه الله إلى اختصارِه في كتابه: «الإلمام بأحاديث الأحكام»، وقد شَرَطَ فيه رحمه الله ـ أن لا يورِدَ إلا حديثَ مَنْ وَثَّقه إمامٌ مِنْ مُزَكِّي رُواةِ الأَخبار، وكانَ صحيحاً على طَريقةِ بعضِ أَهْلِ الحديث الحُفَّاظ، أو بعضِ أئمةِ الفُقهاء النُّظَّار(٢).

وقد بلغت عدةُ أحاديثِ الكتاب (١٢٩١) حديثاً، للبخاريِّ ومسلمٍ فيها (٥٣٠) حديثاً(٣).

وقال الحافظُ قطبُ الدينِ الحلبيُّ: هو أجَلُّ كتابٍ وُضِعَ في أحاديثِ الأحكام، يحفظُه المبتدِئُ المستفيدُ، ويُناظِرُ فيه الفقيهُ المفيد(٤).

وكتب الإمامُ الحافظُ شمسُ الدِّين ابنُ عبد الهادي المقْدِسيُّ الحنبليُّ نسختَه لكتاب «الإلمام» بخطه، مُحلاَّةً بحواشيه المجوَّدَةِ من التصحيح والتَّحريرِ والفوائد والنِّكات على كتاب «الإلمام»، التي وصَفَها ابنُ قاضي شُهْبة بأنَّها حواشٍ مفيدةٌ(٥).

٣ـ «**شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**»: قدَّم المؤلفُ رحمه الله لشرحه هذا بمقدمة بالغةِ الإجادة، ذكر فيها منزلةَ الفقه في الدين، وتقديمَ النصِّ على كلِّ ما يخالفُه من الأَقيسة والأقاويل، ثم ذكرَ الوجوهَ والمقاصدَ التي اعتمدها في شرح الحديث.

ثم بعدَ ذلك تكلَّم عن خطبة كتابه «الإلمام بأحاديث الأحكام»، وشَرَحها شرحاً مُفصّلاً مبيَّناً.

---

(١) وقد طبع ما وجد من الكتاب في أربع مجلدات بعناية الشيخ سعد بن عبد الله آل حميد، ونشرته دار المحقق بالرياض، سنة (١٤١٩هـ).

(٢) «الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (ص: ٦).

(٣) وقد طبع الكتاب بتحقيق محمد سعيد المولوي، ونشرته دار الثقافة الإسلامية بالرياض سنة (١٩٦٣م)، كما طبع بتحقيق حسين إسماعيل الجمل، ونشرته دار ابن حزم ببيروت سنة (٢٠٠٢م).

(٤) «الاهتمام بتلخيص كتاب الإلمام» لقطب االدين الحلبي (ص: ٥).

(٥) وقد قمت بتحقيق هذه النسخة ونشرتُها سنة (٢٠١٢م) في دار النوادر بدمشق.

وبعدَ ذلك شرَعَ في شرح أحاديث كتابه «الإلمام» على حَسَبِ وَضْعها وترتيبها.

قال الحافظُ قطبُ الدينِ الحلبيُّ: إنَّه لم يتكلَّم على الحديث من عهدِ الصحابة إلى زمانِنا مثلُ ابنِ دقيقِ العيد، ومَنْ أرادَ معرفةَ ذلك، فعليه بالنظرِ في القطعة التي شَرَحَ فيها «الإلمام»، فإنَّ مِنْ جملةِ ما فيها: أنَّه أوردَ حديثَ البراءِ بنِ عازبٍ رضي الله عنه: «أمرنا رسولُ الله ﷺ بسبعٍ، ونهانا عن سبعٍ»، واشتمَلَ على أربعِ مئةِ فائدة(١).

وقال عنه الذَّهبيُّ: وشَرَحَ بعضَ «الإلمام» شرحاً عظيماً(٢).

وقال الحافظُ ابنُ حجر: وصنَّفَ «الإلمام في أحاديث الأحكام»، وشَرَعَ في شرحه، فخَرَجَ منه أحاديثُ يسيرةٌ في مجلدين، أتى فيهما بالعجائبِ الدالةِ على سَعَةِ دائرته في العلوم، خصوصاً في الاستنباط(٣).

هذا وقد بلغت فوائدُه ومباحثُه الحديثيةُ والأصوليةُ والفقهيةُ واللغويةُ أكثرَ من ثلاثةِ آلافِ فائدة، كلُّ هذا من النظرِ في خمس وخمسينَ حديثاً.

٤ـ «**شرحُ العُمدةِ في الأحكام**»: وهو كتابُنا هذا، وسيأتي الحديثُ عنه مفصَّلاً في الفصلِ الثَّاني من هذه المقدِّمةِ.

٥ـ «**الاقتراحُ في بيان الاصطلاح وما أُضيفَ إلى ذلك من الأحاديث المعدودةِ في الصِّحاح**»:

لهذا الكتابِ مكانةٌ كبيرةٌ عند جميع مَنْ أَلَّفَ في فنِّ مصطلحِ الحديث ممن جاء بعدَ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد، فقد نظَمَهُ الحافظُ العراقيُّ في ألفيته المشهورة، وبلغتْ أبياتُها (٤٢٧) بيتاً، واختصرهُ تلميذُه الإمامُ الذهبيُّ في كتابه: «الموقِظة»، إلا أنَّه لم يُشِرْ إلى ذلك، وضَمَّنَ الحافظُ السخاويُّ في كتابه «فتح المغيث» كثيراً من كلام الإمام ابن دقيق في كتابه هذا، معتمداً قولَه في الغالب.

٦ـ «**الأربعونَ التُّساعيَّةُ الإسناد**»: خَرَّجَ الإمامُ ابنُ دقيقِ العيدِ أربعينَ حديثاً مسلسلةً بأهلِ العلم، حَرَصَ فيها على جَودةِ الإسناد والمتن معاً، ولم يكن همُّه الأحاديثَ العوالي كما هو دَيدَنُ طائفةٍ من أهل الأربعينيَّاتِ من المتأخرين خاصةً.

٧ـ «**شرح مختصر أبي شُجاع في فقه الشافعية**»: شَرَحَ فيه متنَ «الغاية والتقريب» المشهور بـ«متن

---

(١) انظر: «رفع الإصر» لابن حجر (ص: ٣٩٥).

(٢) انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٤٨٢).

(٣) انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٣٤٨).

أبي شجاع»، للقاضي أبي شجاع أحمدَ بنِ الحسن بن أحمد الأَصْبَهانيِّ الشافعيِّ، المتوفى في حدود سنة (٥٠٠هـ)[١].

وقد نَسب هذا الشرحَ إليه بهذا الاسم: الإسْنويُّ وابنُ قاضي شُهْبَةَ[٢].

وسمَّاه بروكلمان والزِّرِكلي: «تحفة اللبيب في شرح التقريب»[٣].

وبهذا الاسم طُبع محققاً عن نسخة خطية سقيمةٍ متأخرةِ النسخ[٤]، جاء عنوانُ الكتاب على غلافها: «الكفاية في شرح الغاية»، وفي صدر خطبة الكتاب ذكر المؤلفُ أنه سماه: «تحفة اللبيب في شرح التقريب».

وقد وقفتُ على نسخة خطية للكتاب متقدمة النسخ، نُسخت سنةَ (٨٢٢هـ)، وهي نسخة جيدة[٥]، جاء على غلافها عنوان الكتاب: «تحفة اللبيب في شرح كتاب التقريب»، وكذا جاء في خطبة الكتاب.

وقد طالعتُ هذا الكتابَ جيداً، فلم أجد فيه نَفَسَ الإمامِ ابن دقيق العيد الفقيهِ الأصوليِّ المحدِّثِ المحققِ، الدقيقِ في عباراته وألفاظه!! ولعله كان من طلائع تآليفه المبكرة، والله أعلم.

ثانياً: المخطوط:

١ـ «رسالة في شأن أهل الذمة»، لها نسخةٌ خطية بدار الكتب المِصرية، ضمن مجموع برقم (١٣٧)، في ثلاث ورقات.

٢ـ «تصنيفٌ في أصول الدين»، نسبه إليه الأُدْفُوي[٦]، والسُّبْكي[٧]، وغيرهما.

وله نسخةٌ خطية في مكتبة شهيد علي باشا في المكتبة السُّليمانية بتركيا، ضمنَ مجموعٍ برقم (١٨٠٣)، من الورقة (٦٠ ٦٨).

---

(١) تنظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٦/ ١٥).

(٢) ينظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ١٠٣)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٣٢).

(٣) ينظر: «تاريخ الأدب العربي» لبروكلمان (٦/ ٢٣٥)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٨٣).

(٤) كما ذكر المحقق صبري سلامة شاهين في مقدمة تحقيقه للكتاب (ص: ٩ ١٠)، حيث ذكر أن الكتاب انتسخ سنة (١٠٩٢هـ)، والكتاب نشر في دار أطلس بالرياض، في مجلد واحد.

(٥) ولدي مصورة عنها، وهي من محفوظات المكتبة السليمانية بتركيا، برقم (٣٨٧)، وعدد أوراقها (٧٧) ورقة. والكتاب أقوم على تحقيقه مع نسخ خطية أخرى، أسأل الله التوفيق والإعانة.

(٦) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٦).

(٧) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢١٢).

وقد يُطلق عليه: «عقيدة ابن دقيق العيد»، كما ذكر حاجي خليفة، وقال: وشَرَحها العلامةُ برهان الدين إبراهيم بن أبي شريف القدسيُّ المتوفى سنةَ (٩٢٣هـ)، وسماها: «العِقْد النَّضِيد»[(١)].

٣ـ «مجموع من شعره»، له نسخةٌ خطيةٌ وقفتُ عليها في مكتبة أَيَاصُوفيا بتركيا، ضمن مجموع برقم (٧٦٧)، في (٨) ورقات، من الورقة (٢١ـ٢٨). تاريخ النسخ سنة (٧٤٧هـ).

ثالثاً: المفقود، أو الذي لم يُوقَف عليه:

١ـ «طبقات الحفَّاظ»، وقد جَمع فيه كلَّ مَنْ سُمِّي بحافظ. ويقع في مجلدين[(٢)].

٢ـ «إملاء على مقدمة شرح الأحكام الصغرى لأبي محمدٍ عبد الحق الإشبيليِّ ت ٥٨٢هـ»[(٣)].

٣ـ «شرح مختصر ابن الحاجب في الفقه ـ جامع الأُمَّهات ـ»[(٤)]، وقد شَرحه شرحاً عظيماً حتى قال فيه قُطبُ الدين الحلبيُّ: لم أرَ في كتب الفقهِ مثلَه[(٥)]. قال ابن فَرْحُون: ذكر لي شيخُنا أبو عبد الله بنُ مرزوق: أنه بلغه: أنَّ الشيخَ تقيَّ الدين وصلَ في «شرح ابن الحاجب» إلى (كتاب الحج). والذي وقعَ لي منه إلى آخر التيمم، وأظنُّه بلغَ إلى كتاب الصلاة[(٦)]. قال التُّجِيبي: ويقدَّر تمامُه بعشرين مجلداً[(٧)].

٤ـ «اقتناصُ السَّوانح»، قال الأُدْفُوي: أتى فيه بأشياءَ غريبةٍ، ومباحثَ عجيبةٍ، وفوائدَ كثيرةٍ، وموادَّ غزيرةٍ[(٨)].

٥ـ «التشديد في الرد على غُلاة التقليد»[(٩)].

---

(١) «كشف الظنون» (٢/ ١١٥٧). وقد وقفت عليها وطالعتها فوجدت فيها بعض المباحث الكلامية، ولم أر على غلافها ذكراً للإمام ابن دقيق، ولا ما يدل على نسبتها له.

(٢) «المقفى» للمقريزي (٦/ ٣٧٠)، و«مستفاد الرحلة والاغتراب» للتجيبي «ص: ٢٠».

(٣) ذكرها الإمام ابن دقيق في كتابه: «الاقتراح» (ص: ١٩٨)»، تحقيق الدكتور عامر صبري.

(٤) ذكره الإمام ابن دقيق في كتابه: «شرح الإلمام» (٤/ ٥٢٨ ٥٢٩). وقد أثبت السبكي في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢٣٧) خطبة الإمام ابن دقيق ومقدمته لهذا الشرح، وفيها تظهر الملكة الأدبية والعلمية للإمام ابن دقيق رحمه الله تعالى.

(٥) نقله عنه الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٨٢).

(٦) «الديباج المذهب» لابن فرحون (ص: ٣٢٥).

(٧) «مستفاد الرحلة والاغتراب» (ص: ٢٠).

(٨) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٦).

(٩) ذكره ابن رشيد في «ملء العيبة» (٣/ ٢٥٩)، والتجيبي في «مستفاد الرحلة» (ص: ٢٠).

٦ـ «شرح عيون المسائل في نصوص الشافعي، لأبي بكر أحمدَ بنِ الحسين ابن سهلٍ الفارسيِّ، توفي في حدود سنة ٣٥٠هـ[١]»[٢].

٧ـ «شرح على مختصر التَّبْريزي في الفقه الشافعي، للإمام المظفَّر بنِ أبي محمد بن إسماعيل، أمين الدين التَّبريزي، المتوفى سنة ٦٢١هـ[٣]»[٤].

٨ ـ «فوائدُ حديثِ بَرِيْرة»، ذَكَر فيه قريباً من مئتي فائدة[٥].

٩ـ «ديوانُ خُطَبٍ»[٦].

١٠ـ «شرح عُنوان الأصول في أصول الفقه للمُطَرِّزي». كذا نسبه إليه جمعٌ ممن تَرجَمَ للإمام ابن دقيق[٧]، وذكر بعضُهم أنَّ له شرحاً على مقدمة المطرِّزي في أصول الفقه[٨]. ولعلهما واحد. وقد نَقل عن هذا الكتابِ كثيراً: الإمامُ الزَّركشيُّ في كتابه: «البحر المحيط».

رابعاً: المنسوب إليه:

١ـ **«عنوان الأصول في أصول الفقه»**: كذا طُبع ونُشر حديثاً منسوباً للإمام ابن دقيق العيد[٩]. وقد اعتَمد محقِّقاه على النسخة الخطيةِ المحفوظة في مكتبة جامعة الملك سعود، وهي نسخةٌ ناقصة[١٠]، قال مفهرسوها: لعله لابن دقيق العيد.

---

(١) ترجمته في «طبقات الفقهاء» للشيرازي (ص: ٢٠٦)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١/ ١٢٣).

(٢) ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ١١٨٨).

(٣) ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣/ ٣٧٣).

(٤) ذكره الأدفوي في «الطالع السعيد» (ص: ٥٧٦)، والسبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢١٢)، وابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٣٢).

(٥) ذكره ابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٣٢).

(٦) قال السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢٣٠): وهو مفرد معروف، ثم قال: ونحن نذكر ما هو بالغ في الإجادة مما خرج عن ديوانه. ثم ذكر السبكي خطبته لكتاب «شرح الإلمام»، وخطبته لكتاب «شرح مختصر ابن الحاجب». قال ابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٣٢): وخطبه بليغة مشهورة.

(٧) كالسبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢١٢) وذكر أنه أملاه إملاء، والإسنوي في «طبقات الشافعية» (٢/ ١٠٣)، وابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٣٢)، وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ١١٧٦)، وغيرهم.

(٨) كالأدفوي في «الطالع السعيد» (ص: ٥٧٦)، والذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٨٢)، وابن حجر في «الدرر الكامنة» (٥/ ٣٤٨)، وغيرهم.

(٩) نشرته دار الضياء بالكويت بتحقيق مصطفى محمود سليخ والدكتور عبد القادر دهمان معتمدين على النسخة الخطية المشار إليها، والتي يعود تاريخ نسخها إلى القرن العاشر الهجري كما ذكر المفهرسون.

(١٠) تحت رقم (٨٨٦)، وتقع في عشر ورقات. ولدي مصورة عنها.

وقد وافَقَ مَطلعُها ما نقله حاجي خليفة في «كشف الظنون»[١]، قال حاجي خليفة: «عنوان الوصول في الأصول» في أصول الفقه، وشَرَحَه الشيخُ تقيُّ الدينِ محمدُ بنُ عليٍّ المعروفِ بابن دقيق العيد الشافعيِّ المتوفى سنةَ (٧٠٢هـ)، أوله[٢]: «الحمد لله ذي العظمة والجلال... فهذه فصولٌ مشتملةٌ على تعريفات ومسائل لا غُنْيَةَ للفقيه في معرفة الأحكام عنها، أوردتُها على سبيل الإيجاز، مقتصراً على رؤوس المسائل، مُكتفياً بالأُنْموذَج من نُكت الدلائل، جرَّدتُها للمبتدئين في الفن. ثم قال: وهو عشر ورقات، انتهى.

وقد ذَكَرَ الماتِنُ عنوانَ الرسالة فقال في المقدمة: وسميتُها «عنوان الأصول».

فهذه الرسالة المنشورةُ هي متنُ المطرِّزي، وليس شرحَ الإمامِ ابنِ دقيق العيد.

وقد تتبعتُ أكثرَ من ثلاثينَ موضعاً مما نقله الإمامُ الزَّركشيُّ في «البحر المحيط» عن «شرح العنوان» لابن دقيق، وقارنتُ بينها وبين الرسالة المطبوعة، فوجدت بينهما فرقاً كبيراً، من خلال الأمور التالية:

١ـ أنَّ منهجَ الرسالةِ الاختصارُ، ومنهجَ الشرحِ التطويلُ، كما ظهرَ من نُقول الإمام الزركشي.

٢ـ لم أعثرْ على نقلٍ واحد في الرسالة المطبوعة موافقٍ لما نقلَه الزركشيُّ في «البحر المحيط».

٣ـ اختلافُ أسلوبِ الكتابةِ في الرسالة عن أسلوب الإمام ابن دقيق العيد، ومطابقةُ ما نَقَله الزركشيُّ لنَفَسِ الإمامِ ابن دقيق في التحقيق والتدقيق.

٢ـ «**شرح الأربعين النووية**»: نَسبه للإمام ابنِ دقيق: كلٌّ من بروكلمان[٣] والزركلي[٤]. ولم ينسِبه إليه أحدٌ من المتقدمين والمترجمين.

وقد طُبع هذا الشرحُ عدةَ طَبَعَاتٍ منسوباً للإمام ابن دقيق العيد[٥]، معتمدين في نشره على نُسخ خطية متأخِّرةِ النسخ.

ومن خلال الوقوف على نُسختين خَطِّيتين لهذا الكتاب، قد اعتُمِدتا في نشره؛ أولُهما: نسخةُ مكتبةِ

---

(١) «كشف الظنون» (٢/ ١١٧٦).

(٢) يحتمل عود الضمير إلى «عنوان الأصول»، وهو الأولى، ويحتمل عوده إلى «وشرحه» وهو بعيد؛ لما يأتي.

(٣) «تاريخ الأدب العربي» (٢/ ٢٦).

(٤) «الأعلام» (٦/ ٢٨٣).

(٥) منها طبعة المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة، وطبعة مكتبة التراث الإسلامي بالقاهرة، وطبعة المطبعة المنيرية بالقاهرة.

بَرلين[1]، والثانية: نسخةُ دار الكتب المصرية[2]، **تَبيَّنَ أنَّ الكتابَ ليس من تأليف الإمام ابن دقيق العيد جزماً**، لأمور عدة منها:

١ـ تأخُّرُ زمنِ نسخ النسخ الخطية للكتاب، وعدم وجود نسخٍ متقدمة له طُبع عنها الكتابُ.

٢ـ أسلوبُ الشرحِ بعيدٌ تماماً عن أسلوب الإمام ابن دقيق العيد، فطريقةُ الشرحِ مبنيةٌ على تجميع النصوص من مصادرَ قليلةٍ على طريقة (القَصِّ واللَّصق)، وهذا الأسلوبُ تهمةٌ لطالب علمٍ عاديٍّ، فكيفَ بإمامٍ مجتهدٍ مثلِ الإمامِ ابن دقيق العيد؟!

يضاف إلى ذلك أنّ الإمامَ ابنُ دقيقٍ عالمٌ مدقّقٌ محرِّر، يسوق الأقوالَ ويمحِّصها ويحقِّقها بأسلوبٍ بديعٍ فريد، أما في هذا الشرح: فليس لابن دقيق العيد يدٌ فيه، فقد حُشِدَت فيه أكثرُ الفقراتِ من كتابي الإمام النَّووي في «شرح مسلم»، والقُرطبيِّ في «المفهم شرح مسلم»، كما في الحديث الثاني، والثالث عشر وغيرها.

وقد يُصَرَّحُ بالمصدر المنقولِ عنه وقد يُغْفَلُ وهو الأكثر، وهذا ليس من أسلوبِ الإمام ابن دقيق.

٣ـ كان الإمامانِ النَّوويُّ وابنُ دقيقِ العيد متعاصرَيْنِ، ولم يصرِّحْ الإمامُ ابن دقيق العيد باسم الإمامِ النووي في كتابه «شرح الإلمام» إلا في ستةِ مواضعَ فقط[3]، ولم يذكرْه مطلقاً باسمه في كتابه الآخر «شرح العمدة» كما سيأتي.

وفي باقي النقول كان يقولُ الإمام ابن دقيق في النقل عنه: قال بعض الشارحين[4]، قال بعض المتأخرين[5]، قال بعض النَّاس[6]،..

(١) محفوظة تحت رقم (١٣٦٣)، وتقع في (٣٨) ورقة، جاء على غلافها: هذا كتاب شرح الأربعين حديثاً النووية للعلامة ابن حجر العسقلاني. كذا جاء؟ وعليها تملك الشيخ عمر بن عثمان الخطيب من أهالي حمورية في الغوطة الشرقية. ويظهر أنها مكتوبة بخط متأخر.

(٢) محفوظة تحت رقم (١٠٦ تيمورية)، وتقع في (٣٥) ورقة، منسوخة سنة (١٣٠٦هـ)، وجاء على غلافها: شرح الأربعين الحديث النووية للشيخ العالم العلامة ابن دقيق رحمه الله تعالى.

(٣) هذه مواضعها: (١/ ١٧٧)، (٣/ ٣٦، ٢٨١، ٥٨٢، ٥٨٧)، (٤/ ٤٠٨).

(٤) «شرح الإلمام» (٣/ ١٠٨) ثم تعقبه. و(٣/ ٤٩، ٣٢١).

(٥) المرجع نفسه (٣/ ١٢).

(٦) المرجع نفسه (٣/ ٣٦٣).

قال بعض أهلِ العَصر(١)، ذَكَر آخَرُ(٢)، قال بعض مُصنِّفي الشافعية(٣)، وهكذا.

ثم يتعقَّبُه في أكثر النقول التي يذكُرها عنه، حديثيًّا وأصوليًّا وفقهيًّا.

ولم يكن يسوقُ كلاماً طويلاً عنه كما جرى في هذا الشرح الصغيرِ الحجم، بل كان يقتصرُ هناك على موطن الحاجة وموضع النَّقد فيذكُره.

وهذا من الإمام ابن دقيق العيد دليلُ الأدبِ الجَمِّ في نقد الأئمة، فإنَّه رحمه الله كان يُبْهِمُ اسمَ مَن يريدُ تعقبَه في كثير من الأحيان، ويكادُ يكون هذا له منهجاً متَّبعاً في سائر مصنفاته، كما سيأتي تفصيلُه إن شاء الله.

٤ـ ما ذكره بعضُ أهلِ العلم أنَّ فيه نقلاً عن متقدِّمٍ كالتَّفْتازاني وهو متأخر عن الإمام ابن دقيق، فقد وُلِدَ سنةَ (٧٢٢هـ)، أي: بعد وفاة الإمام ابن دقيق بعشرين سنة(٤).

٥ـ عدمُ نقلِ أهل العلم مِن شُرَّاح الحديث وغيرهم عن هذا الشرح شيئاً.

٣ـ «**شرح العمدة في فروع الشافعية للشَّاشي**(٥)»: كذا نسبهُ إليه حاجي خليفة(٦)، وتَبِعه البغداديُّ(٧). وقد انفردا بذلك، ولم يذكره أحدٌ من المترجِمين، ولعله اختلطَ على حاجي خليفة رحمه الله بكتاب «شرح العمدة في الأحكام»، فإنِّي رجعتُ إلى نسخةِ حاجي خليفة التي كتبها بخطِّه والموجودة في مكتبة جار الله بإسطنبول تحت رقم (١٦١٩)، فرأيتُ خلطاً كثيراً في الأعلام الذين شرحوا كتابي «شرح العمدة» لابن دقيق و«العمدة» للشاشي، وقد وقع الكلام عنهما في النسخة الخطية متقابلاً، والله أعلم.

***

---

(١) المرجع نفسه (٢/ ٢٨٩).

(٢) المرجع نفسه (٣/ ٣٣٠)، ثم تعقبه تعقباً قوياً في مسألة البداءة باليمين ثم على هيئة مخصوصة في قص الأظفار.

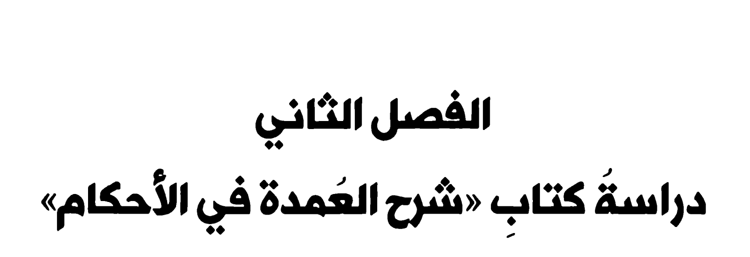
(٣) وقد أكثر من ذلك في «شرح العمدة في الأحكام».

(٤) ذكره الدكتور عبد الكريم الخضير في دروسه على «الأربعين النووية»، وهي شروح صوتية. وهذا منه بناءً على ما جاء في بعض طبعات الكتاب في خطبة الشرح، وليس في النسختين الخطيتين المشار إليهما إثبات هذه الخطبة.

(٥) الشاشي: أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين الشاشي الشافعي (ت ٥٠٧هـ). ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٦/ ٧٠).

(٦) «كشف الظنون» (٢/ ١١٦٩).

(٧) «هدية العارفين» (٢/ ١٤٠).



الفصل الثاني
دراسةُ كتابِ «شرح العُمدة في الأحكام»

أولاً
تحقيقُ اسمِ الكتاب

طُبع هذا الكتابُ طبعاتٍ كثيرةً باسمِ «إِحكام الأَحكام شرحُ عمدةِ الأحكام»، أو: «إحكامِ الأحكامِ في شرحِ أحاديثِ سيِّدِ الأنام»، وهذه التسميةُ جاءت مِنْ قِبَلِ مَنِ اسْتملى الكتابَ من الإمامِ ابن دقيق العيد، وهو الشيخُ القاضي عمادُ الدِّينِ إسماعيلُ بنُ الصَّدرِ تاجِ الدين أحمدَ بنِ سعيدِ بن محمَّد بنِ الأَثيرِ الحلبيُّ الشافعيُّ (ت ٦٩٩هـ) [1]، حيث قال رحمه الله في مقدمةِ إملائه لهذا الشرح: فأَملى عليَّ من معانيه كلَّ فنٍّ غريب، وكلَّ معنى بعيدٍ على غيره أنْ يخطُرَ ببالِهِ وهو عليهِ قريب، فعلَّقتُ ما أورده، وحُمْتُ على مَنْهلِ

---

(١) ترجمه الصفدي في كتابه: «أعيان العصر وأعوان النصر» (١/ ٤٩٨ ٤٩٩) بقوله: هو القاضي الرئيس عماد الدين، وَليَ كتابةَ الدُّرج بعد والده تاج الدين بالديار المصرية مدةً، ثم تركها تديناً وتورعاً وإقبالاً على الآخرة وتسرُّعاً، وهو الذي علَّق الشرحَ من الشيخ تقيِّ الدين ابن دقيق العيد على العُمدة، وهو الذي أبرزَ إلى الوجود عِقدَه. وشَرحَ قصيدةَ ابن عبدون (توفي سنة ٥٢٠هـ) الرائيةَ التي رثى بها بني الأَفطس فيما أظنُّ. وكانت له رياسةٌ، وعنده سيادة ونَفاسة، وترك كتابةَ السرِّ تورُّعاً، ورفضها وخلَّاها تبرُّعاً، واشتغل بما هو الأولى، والتزم بالتقصير ولم يستطع طَولى. وله ديوان خُطب. ولم يزل على حالته إلى أن عُدم في الوقعة ـ يعني وقعة قازان ـ، وتوفي في شهر ربيع الأول تسع وتسعين وست مئة. وكتَبَ إليه سراجُ الدين عمرُ الورَّاق، نقلتُه من خطِّه:

مخيلةُ إسماعيلَ صادقةُ الوعد ... وفَتْ بشروطِ المجد مُذ كان في المهد
وكان لأملاكِ الزمانِ ذَخيرةً ... كما ادُّخر السيفُ المهنَّدُ في الغِمدِ
فعزَّ بزنْدِ الأشرف الملك الذي ... يُرى سيفُه يوم الوغى واري الزندِ
فهذا صلاحُ الدينِ كاتبُ دُستهِ الـ ... ـشريف عمادُ الدين وقْفاً على سعد
فلا زال يُوليه الخليلُ محبَّةً ... ولا زال إسماعيلُ يُفدَى ولا يفدي

وانظر ترجمته في «الوافي بالوفيات» للصفدي أيضاً (٩/ ٥٦)، و«المنهل الصافي» لابن تغري بردي (٢/ ٣٩١)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ١٧٠). ومما يجدر التنبيه عليه هنا أن ابن الأثير هذا ليس هو أحد الثلاثة المعروفين المحدث والمؤرخ والأديب.

فضلِهِ رجاءَ أنْ أَرِدَ ما وَرَدَه، وسمّيتُ ما جمعتُه من فوائده والتقطتُه من فرائده بـ «إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيِّد الأنام».

قـال الصَّنعانـيُّ في حاشـيته على هذا الشـرح مُعلِّقاً علـى قول المسـتَملي ابنِ الأثير: **قولُـه: «فعلَّقتُ مـا أورده»** أقـول: فيـه إعـلامٌ أنَّ ابـنَ دقيـقِ العيـدِ كان يُملـي هـذه الأبحـاثَ ويعلِّقُها عنـه، فمـا رأيتَه من الاضطـراب فـي بعضها والاختـلافِ في نُسَـخها فمِنْ قِبَلِ المسـتملي، فـإنَّ الإملاءَ ليـس كالكُتُب، حتى سَـرى ذلـك الاضطـرابُ إلـى الخُطبـة، ومِن ذلك زيـادةٌ فـي ألفاظ الخطبـة هنا يوجـدُ في بعض النُّسـخ دونَ بعضٍ منهـا، انتهى.

وقال الصَّنعانيُّ أيضاً: وسيمرُّ بك في هذه الحاشية المسمَّاة بـ «العُدَّة على شرح العُمدة».

وقال: وبعدُ، فهذه حواشٍ يَهتدي بأنوارها مَن اقتطف مِن نُوَّارها وجَنى من ثمارها، علَّقتُها على «عمدة الأحكام» للحافظ عبد الغني وشرحِها للإمامِ المحقِّق ابنِ دقيقِ العيد محمدِ بنِ عليٍّ، انتهى.

بل إنَّ الإمامَ ابنَ دقيقِ العيد سمَّى كتابَه هذا في موضعينِ من كتابه الآخَرِ «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» بـ«شرحِ العُمدة»[1] فقط. ولم يذكر له اسماً آخرَ.

هذا، ويقوِّي ما أشرتُ إليه: ما جاء على غلافِ الأُصولِ الخطِّيةِ الخمسِ التي اعتمدتُها في تحقيقِ هذا الكتابِ من إثبات اسم «شرح العُمدة» دونَ ذكرٍ أو إشارةٍ إلى العنوانِ الآخَرِ الذي استفاضَ على الألسنةِ في العصرِ الحديثِ وهو «إحكامُ الأَحكام». كذلك، فإنِّي لم أقفْ عليه منصوصاً باسم: «إحكام الأحكام» عندَ أحدٍ من شُرَّاح الحديثِ والعلماءِ المتقدِّمين الذين نقلوا وأكثروا النَّقلَ عن كتابِ الإمامِ ابنِ دقيق العيد هذا، وقد تطلَّبتُ هذا الأمرَ والبحثَ عن ورودِ هذه التسميةِ زمناً طويلاً فلم أقفْ عليها.

فالأَولى في تسميةِ الكتاب هو ما سمَّاه به مؤلفُه وهو: «شرحُ العمدة في الأحكام»، وهو الأليقُ بإثباتهِ في طَبَعَاتِ الكتاب محافظةً على عَنْوَنَةِ أصحاب المؤلفاتِ لمؤلفاتِهم، ثمَّ بعدَ ذلك يُشارُ إلى ما سمَّاه المُسْتملونَ والنُّسَّاخ[2]. وقد قمتُ بهذا الصَّنيعِ في هذا الإصدارِ، فأثبتُّ اسمَ الكتابِ الصحيحَ الذي سمَّاه

---

(١) انظر: «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» (١/ ٤٨٨، ٤٩٤).

(٢) نظير هذا ما وقع في طمس عنوان صحيح البخاري، حيث اشتهر وطبع بهذا الاسم، وغاب اسمه الأصلي الذي سماه به الإمام البخاري رحمه الله تعالى: «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»، قال العلامة جمال الدين القاسمي رحمه الله تعالى في كتابه «حياة البخاري» (ص: ١٢): هذا عنوان صحيحه فليحفظ، وينبغي لكل من ينسخ الصحيح أو يطبعه أن يعنونه بتسمية المؤلف، محافظة على الأعلام، وتحرساً من الاقتضاب، فيما لا محل له من الإعراب، انتهى. وكذا نبه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى في رسالته: «تحقيق اسمي الصحيحين واسم جامع الترمذي» (ص: ١١ ـ ١٢).

به مؤلفُه وهو «شرح العُمدة»، وكتبتُ تحتَه ما سمَّاه به مُستمليهِ ابنُ الأثير بـ«إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيِّد الأنام»، وبالله التوفيق.

وهنا تنبيهٌ آخرُ مهمٌّ لا بدَّ من الوقوفِ عليه: وهو أنَّ النُّسخَ الخطِّيَةَ التي وقفتُ عليها وهي تكادُ تصلُ إلى أكثرَ من ستينَ نسخةٍ خطيةٍ وَجدتُ في بعضِها إثباتَ خطبةِ المُستملي ابنِ الأثيرِ في أولِها وفي بعضِها الآخرِ لم تُذكر الخطبةُ رأساً، وفي بعضِها ومنها النسخُ التي اعتمدتُها في نشرِ هذا الكتابِ وتحقيقِه جاء في آخرِها أنها منقولةٌ من نُسخٍ قُرئت على المصنفِ، وفي نسخةِ حكيم أوغلو المرموزِ لها بـ(ح) أنها مقابلةٌ على نسخةٍ من نسخةِ المصنفِ، وفي نسخةِ دار الكتب المرموزِ لها بـ(د) أنَّ الإمامَ ابنَ سيدِ النَّاسِ قرأ هذا الشرحَ على مصنفهِ ابنِ دقيقِ العيد.

والذي أريد قوله: أن النُّسخَ لم تَختلفْ كثيراً بينَ بعضِها سواءً التي أَثبتت الخطبةَ أو التي لم تُثبتها، وليس بينها كبيرُ اختلافاتٍ وتصرفٍ في العباراتِ شأنُها شأنُ جميعِ النسخِ الخطيةِ للكتبِ الأخرى التي يقعُ بينها فروقٌ لا تؤثِّر على أصلِ النَّصِّ، وإذا علِمنا أنَّ النُّسخةَ التي قرأها ابنُ سيدِ الناسِ على الإمامِ ابنِ دقيقِ العيدِ كان بدءُ مجالسِها في الشهرِ الأولِ من سنةِ (٦٩٧هـ) وانتهاءُ تلكَ المجالسِ في الشهرِ الرابعِ من سنةِ (٦٩٨هـ)، وعلِمنا أنَّ المُستملي ابنَ الأثيرِ قد استملى هذا الشرحَ من الإمامِ ابنِ دقيقِ سنة (٦٩٨هـ) = فيمكنُ خلالَها أن نُرجِّحَ أنَّ الكتابَ عُرف بتأليفِ الإمامِ ابنِ دقيقٍ لهُ وتسميتِهِ بـ «شرح العمدة» كما تقدَّم، ثمَّ استملاهُ منه ابنُ الأثيرِ في مجالسَ علميةٍ عامةٍ وسمَّى استملاءَه بـ«إحكام الأحكام». والله أعلم.

❊❊❊

ثانياً
منهج المؤلف في الكتاب

شـرَحَ الإمـامُ ابـنُ دقيقِ العيدِ أحاديـثَ «العُمدة في الأحـكام» التي صنَّفها الإمامُ عبدُ الغني المقدسـيُّ (ت ٦٠٠هـ)، وقـد بَلَغَـتْ عِـدَّةُ الأحاديـثِ فيـه (٤١٥) حديثـاً ممـا اتفـقَ عليه الإمامـانِ البخاريُّ ومسـلمٌ رحمهمـا الله تعالى.

شرحَ الإمامُ ابنُ دقيق تلك الأحاديثَ شرحاً متيناً أبانَ فيه عن جواهر علومِ الحديثِ والفقهِ والأصولِ والعربيَّة، مُترجماً للصحابة، وضابطاً للرُّواة والألفاظ المشكلة فيه، مُستنبطاً بفهمه الثَّاقبِ دقائقَ الأحكام والمسائل، ومتعرِّضاً لفقه الأئمَّة الأربعة، مُؤيِّداً لما ذهبوا إليه أو مخالفاً، مرجِّحاً بينَ أقوالهم ما قادهُ الدليلُ الصحيحُ إلى ذلك، بأدبٍ رفيعٍ جمٍّ، مُنبيٍ عن علمٍ راسخٍ.

وقد نسجَ رحمه الله في سبيلِ ذلك أسلوباً في الكتابةِ العلميَّةِ عالياً، وكان في هذا متأثِّراً بفكرِ شيخهِ الإمامِ العزِّ بنِ عبد السَّلام وعلمهِ وطريقتهِ في الاستدلالِ والنِّقاشِ والجُرأة بقول الحقِّ، فقد كان يُجلُّ شيخَه كثيراً ويقتفي أثَرَه ويَنهَجُ نَهجَه، فظهرتْ شخصيةُ الإمامِ ابن دقيق في الورعِ وتحريرِ المسائلِ ودقَّةِ التنبيهاتِ وقلَّةِ الكلامِ ووِجازتِهِ وعدمِ تكلُّفِ الكتابةِ ورسمِ المسائلِ وتصويرِها، رحمهما الله تعالى.

ويُمكنُ تبيُّنُ المنهجِ العلميِّ الذي سارَ عليهِ من خلالِ هذه المَعالمِ المُستخلصةِ من شرحِهِ:

أولاً: الاختصارُ والاقتصارُ على ما تدلُّ عليه الأحاديثُ:

فالمؤلفُ رحمه الله شرطَ على نفسِهِ في مواضعَ كثيرةٍ من شرحِهِ ألا يتكلَّمَ في مسائلَ لا يدلُّ عليها لفظُ حديثِ كتابِ «العُمدة»، بل إنَّه عابَ على كثيرٍ مِن شرَّاح الحديثِ في إيرادِ كثيرٍ من المسائلِ لا تُستنبطُ من ألفاظِ الحديثِ، كمَنْ يأتي إلى حديثٍ يدلُّ على جوازِ المسحِ على الخفَّين مثلاً، فيأتي بمسائل ذلك البابِ مِن غيرِ أنْ تكونَ مُستنبطةً من الحديثِ الذي يتكلَّمُ عليه.

مِن أمثلةِ ذلك: قولُه: (وإطلاقُ الحديثِ في العبدِ والأمةِ للفقهاءِ فيه تصرُّفٌ بالتقييدِ في سنِّ العبدِ، وليس ذلك من مقتضى هذا الحديثِ فنذكرَه)[1].

وقوله: (فهذا مَجامِعُ ما حَضرَ من كلامِ الفريقينِ مع تقريرٍ لبعضِه فيما يتعلَّقُ بهذا الحديثِ، وما زاد على ذلك من الكلامِ على أحاديثَ أخرَ، والنَّظرِ في الأقيسةِ، فليس من شرطِ هذا الكتابِ، والله أعلم)[2].

---

(١) «شرح العمدة» (ص: ٦٦٨).

(٢) «شرح العمدة» (ص: ٢٩٨).

وكم ضعَّفَ الإمامُ مِن تلكَ الأقوالِ وقوّى، وأَطْنبَ وأَسْهب، ووجَّهَ واستدلّ، ونبَّهَ وأَشار، واعترضَ وأَجاب، وقرَّرَ وجزَم، وبحثَ وحَرَّر، وجوَّزَ ومَنَعَ، واستشكلَ وتوقَّفَ، وحكَى ونقلَ، واحتَمَلَ واستثْنى، ورجَّحَ واختارَ، وتعقَّب واستدركَ[١].

ثانياً: ضبطُ مُفرداتِ النَّصِّ النَّبويِّ وشرحُها:

عُنيَ المؤلفُ بشرحِ الألفاظِ المشكلةِ التي يُحتاجُ إلى بيانها إذا تعلَّقَ بها فائدةٌ ما، وضَبطَ جملةً منها ضبطَ كلامٍ، ونبَّهَ على ما يقعُ عندَ بعض الطَّلبةِ والشُّيوخِ من تصحيفٍ فيها، ثمَّ إنَّه أشار إلى جملةٍ من اللَّطائفِ والأسرارِ في اختيارِ هذا اللَّفظِ مِن جَنَابِ النَّبيِّ ﷺ دونَ غيرهِ من الألفاظ، وهذا مقصدٌ نبيلٌ جليلٌ قلَّ مَن تعرَّضَ له.

فمِن أمثلةِ ذلك قولُه: (وأمَّا (**الطَّيبات**) فقد فُسِّرت بالأقوالِ الطيِّباتِ، ولعلَّ تفسيرَها بما هو أعمُّ أَولى؛ أعني: الطيِّباتِ من الأفعالِ، والأقوالِ، والأوصافِ، وطِيبُ الأوصافِ كونها بصفةِ الكمالِ، وخُلُوصِها عن شَوائبِ النَّقصِ)[٢].

ومن أمثلةِ إشاراتهِ الجليلة قولُه: (قولُه ﷺ: «لا تَمنَعُوا إماءَ اللهِ مساجدَ اللهِ» مناسبةٌ تقتضي الإباحةَ؛ أعني: كونَهنَّ إماءَ اللهِ بالنسبةِ إلى خروجِهنَّ إلى مساجدِ اللهِ، ولهذا كان التعبيرُ بـ(إماءَ اللهِ) أوقعَ في النفسِ من التعبيرِ بـ(النساء) لو قيل، وإذا كان مناسباً أمكنَ أن يكونَ علَّةً للجوازِ، فإذا انتفى انتفى الحكمُ؛ لأنَّ الحكمَ يزولُ بزوالِ علَّتِه، والمرادُ بالانتفاءِ هاهنا: انتفاءُ الخروجِ إلى المساجدِ؛ أي: للصلاةِ)[٣].

ومن أمثلةِ ضبطِهِ للألفاظ قولُه: (وقولُها: (**لستُ لك بمُخْلِيةٍ**) مضموم الميم، ساكن الخاء المعجمة، مكسور اللام، معناه: لست أُخْلِي بغيرِ ضَرَّةٍ)[٤].

ومن أمثلةِ تنبيهاتهِ إلى ما تصحَّفَ من الألفاظِ قوله: (وصحَّفَ بعضُ الطَّلَبةِ هذه اللفظةَ، فقال: (فإذا ذهَبَ قَذَرُها) بالذال المعجمة المفتوحة، وإنَّما هو (قَدْرُها) بالدال المهملة الساكنة؛ أي: قَدْرُ وقتِها، والله أعلم)[٥].

---

(١) هذه الألفاظ مستخلَصةٌ من عبارات الحافظ ابن حجر في كتابه «فتح الباري» في المحالِّ التي نقل فيها عن الإمام ابن دقيق، وقد أحصيتها فوجدتها تربو على (٣٠٠) موضع.

(٢) «شرح العمدة» (ص: ٣٠٧).

(٣) «شرح العمدة» (ص: ١٧٧ ـ ١٧٨).

(٤) «شرح العمدة» (ص: ٦٠٥).

(٥) «شرح العمدة» (ص: ١٢٨).

ومن جميلِ تنبيهاتِهِ إلى ما وقعَ مِن خَلطٍ عندَ بعضِ الفقهاءِ في اشتقاقِ لفظِ الرَّبيبة قولُه: (والرَّبيبةُ بنتُ الزوجةِ، مشتقَّةٌ من الرَّبِّ وهو الإصلاحُ؛ لأنَّه يَرُبُّها، ويقومُ بأمورِها وإصلاحِ حالِها. ومَن ظنَّ من الفقهاءِ أنَّه مشتقٌّ من التربيةِ، فقد غَلِطَ؛ لأنَّ شرطَ الاشتقاقِ الاتفاقُ في الحروفِ الأصليةِ، والاشتراكُ مفقودٌ، فإنَّ آخرَ (رَبَّ) باء موحدة، وآخرَ (رَبَيَ) ياء مثناة من تحت)[1].

ويذكرُ الصَّحيحَ ممَّا اختُلِفَ في ضبطِهِ مع ذكرِ الاختلافاتِ الواقعةِ فيه كقولِهِ: «ولا تُصَرُّوا الغنمَ» الصَّحيحُ في ضبطِ هذه اللفظةِ ضمُّ التاء وفتح الصاد وتشديد الراء المهملة المضمومة على وزن: لا تُزَكُّوا، مأخوذٌ من صرَّى يُصرِّي، ومعنى اللفظةِ يرجعُ إلى الجمعِ، تقولُ: صرَّيتُ الماءَ في الحوضِ، وصريتُه بالتخفيف والتشديد: إذا جمعتَه، و(الغنم) منصوبةُ الميم على هذا.

ومنهم مَن رواه: «لا تَصُرُّوا» بفتح التاء وضم الصاد، مِنْ: صَرَّ يَصُرُّ: إذا ربطَ، والمُصرَّاةُ هي التي تُربطُ أخلافُها ليجتمعَ اللبنُ، و(الغنم) على هذا منصوبةُ الميم أيضاً.

وأمَّا ما حكاه بعضُهم مِن ضمِّ التَّاء وفتحِ الصَّادِ وضمِّ ميم (الغنم)[2] على ما لم يُسمَّ فاعلُه، فهذا لا يصحُّ معَ اتصالِ ضميرِ الفاعلِ، وإنَّما يصحُّ مع إفرادِ الفعلِ، ولا نعلمُ روايةً حُذِفَ فيها هذا الضميرُ[3].

ومنها قوله: يقال: (**أواقي**) بالتَّشديدِ، والتَّخفيفِ، وبحذف الياءِ، ويقال: أُوقيَّة بضمِّ الهمزة وتشديدِ الياءِ، ووَقِيَّة، وأنكرَها بعضُهم[4].

ومنها قوله: و(**الذَّنُوبُ**) بفتحِ الذَّالِ المعجمة هاهنا: هي الدَّلوُ الكبيرةُ إذا كانت مَلأَى، أو قريباً من ذلك، ولا تُسمَّى ذَنُوباً إلا إذا كان فيها ماءٌ[5].

ثالثاً: تعريفُ الرُّواةِ وضَبطُ أسمائِهم:

لم يَعتنِ الإمامُ ابنُ دقيق رحمه الله كثيراً بتراجمِ الرُّواةِ في شرحِهِ هذا، فقد تركَ تراجمَ جملة من رواةِ

---

(١) «شرح العمدة» (ص: ٦٠٦).

(٢) فسر القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٥/ ١٤٢) ما وقع في الروايات بلفظ: «ولا تصروا الإبل»، والمؤلف رحمه الله نقل كلام القاضي هنا، ولعله تابعه في ألفاظه، فوقع الخلط بين اللفظين، ووقع الكلام على الصواب في «العدة» لابن العطار (٢/ ١٠٩٧)، والله أعلم.

(٣) «شرح العمدة» (ص: ٥٣٨).

(٤) «شرح العمدة» (ص: ٣٩٠).

(٥) «شرح العمدة» (ص: ٨٥).

الحديثِ من الصَّحابةِ الذين ذَكَرهم صاحبُ «العُمدة»، واختصرَ لكثيرٍ لِمَنْ تَرجمَ منهم، فعُنيَ بذكرِ نَسَبِ المترجَمِ ووفاتِه وعمرِه، وضبطِ المُشكلِ من الاسمِ والنَّسبِ ضبطَ حروفٍ، ويذكرُ الاختلافَ الواقعَ في الأسماء إنْ وُجدَ، وهو في كلِّ هذا يعتمدُ مصدراً رئيسيًّا يَنهلُ منه مادةَ ترجمتِه، هو كتابُ «الاستيعاب» لابن عبد البَرِّ.

كما أنَّه نبَّه إلى ما وقعَ مِن تصحيفٍ أو اشتباهٍ في أسماءِ الرُّواةِ والأَعلامِ؛ فمِن أمثلةِ تراجمه قولُه: (وأُمُّ سُلَيمٍ بنتُ مِلْحانَ بكسر الميم وسكون اللام وبالحاء المهملة، يقال لها: الغُمَيصاءُ، ويقال لها: الرُّمَيصاءُ أيضاً، اسمُها: سَهْلَةُ، وقيل: رُمَيلةُ، وقيل: رُمَيثةُ، وقيل: مُلَيكة)[١].

وقولُه في ترجمةِ جابرِ بنِ عبد الله رضي الله عنهما: (**جابرُ بنُ عبدِ اللهِ** بنِ عمرِو بن حَرامٍ بفتح الحاء المهملة وبعدها راء مهملة، الأنصاريُّ السَّلَميُّ بفتح السين واللام، منسوبٌ إلى بني سَلِمةَ بكسر اللامِ، يُكْنى أبا عبد الله، توفي سنةَ إحدى وستين من الهجرة وهو ابن إحدى وتسعين سنة)[٢].

ومن تراجمِه وما وقعَ فيها من التنبيهاتِ قولُه: (وهذا الحديثُ لعبدِ الله بن زيدِ بن عاصمٍ، لا لعبدِ الله بن زيدِ بن عبدِ ربِّه، وحديثُ الأذانِ ورؤيتِه في المنامِ لعبد الله بن زيدِ بن عبد ربِّه، لا لعبدِالله بن زيدِ بن عاصمٍ، فليُتنبَّه لذلك، فإنَّه ممَّا يقعُ فيه الاشتباهُ والغلَطُ)[٣].

ومِن أمثلةِ تنبيهاتِه إلى ما تصحَّف من الرُّواة قولُه: (بنتُ أبي سلمةَ هذه يقال لها: دُرَّةُ، بضم الدال المهملة، وتشديد الراء المهملة أيضاً، ومَن قال فيه: ذَرَّة بالذال المعجمة؛ فقد صحَّفَ)[٤].

ومِن جميلِ تراجمِه وما وقعَ فيها من اللَّطائفِ والفوائدِ والتَّنبيهاتِ قولُه في ترجمة عبد اللهِ بنِ مالكٍ ابنِ بُحينةَ رضي الله عنه: (وبُحَينةُ أمُّه بضم الباء الموحدة، وفتح الحاء المهملة، وبعدها ياء ساكنة، ونون مفتوحة، وأبوه: مالكُ بن القِشْبِ بكسر القاف وسكون الشين المعجمة، وآخره باء، أزديُّ النَّسَبِ مِن أَزْدِ شَنُوءةَ، توفِّيَ آخرَ خلافةِ معاويةَ.

وهو أحدُ مَن نُسِبَ إلى أمِّه؛ فعلى هذا إذا وقعَ (عبدُ اللهِ) في موضعِ رفعٍ وجبَ أن يُنوَّنَ (مالكٍ) أبوه، ويُرفعَ (ابنُ)؛ لأنَّه ليس صفةً لـ(مالكٍ) فيُترَكَ تنوينُه ويُجَرَّ، وإنَّما هو صفةٌ لـ(عبدُ الله بنُ مالكٍ)، وإذا وقعَ

---

(١) «شرح العمدة» (ص: ١٠٥).

(٢) «شرح العمدة» (ص: ١١٧).

(٣) «شرح العمدة» (ص: ٤٠).

(٤) «شرح العمدة» (ص: ٦٠٥).

(عبد الله) في موضعِ جرٍّ نُوِّنَ (مالكٍ)، وجُرَّ (ابنٍ)؛ لأنَّه ليس (ابنٍ) صفةً لـ(مالكٍ). وقد قيل: إنَّ بُحَينةَ أمُّ أبيه مالكٍ. والأولُ أصحُّ.

وهذا من المواضعِ التي تتوقَّفُ فيها صحَّةُ الإعرابِ على معرفةِ التاريخِ، وذلك مثلُ: محمدِ ابنِ حبيبَ اللُّغويِّ صاحبِ كتاب «المُحبَّرِ في المؤتلفِ والمختلفِ في قبائلِ العربِ»، فإنَّ حبيبَ أمُّه، لا أبوه، فعلى هذا يمتنعُ صَرفُه، ويقال: محمدُ ابنُ حبيبَ. وقيل: إنَّه أبوه. ومن غريبِ ما وقَفتُ عليه في هذا: محمدُ ابنُ شرفَ القيروانيُّ الأديبُ الشاعرُ المجيدُ، أنَّه منسوبٌ إلى أمِّه شرفَ، ولذلك نظائرُ لو تُتُبِّعَت لجُمِعَ منها قدرٌ كثيرٌ. وقد اعتنى بجمعِها بعضُ الحُفَّاظِ)[1].

رابعاً: إيرادُ المذاهبِ الفقهيَّة:

ذكرَ المؤلفُ في شرحِهِ كثيراً من الأحكام الفقهيةِ مما استَدلَّ به أصحابُ المذاهبِ لمذاهبِهم، أو يُمكنُ أنْ يُستدلَّ به لهم، مع مناقشتِهم فيما ذهبوا إليه، والتعقُّبِ والاعتراضِ، وعدمِ الميلِ والتعصُّبِ في ذلك لمذهبٍ معيَّنٍ، فهو يدورُ مع الدليلِ قوةً ورُجحاناً، حتى يخلُصَ إلى القولِ القويِّ في المسألةِ فيقولُ به أو يرجِّحه أيًّا كان صاحبُه، وهذا هو الفقهُ المتين. انظُر إلى وَجاهةِ قولِهِ في إيرادِ جملةٍ من المباحثِ الفقهيَّة: (وإنَّما أوردنا هذه المباحثَ ليتلمَّحَ الناظرُ مأخذَ العلماءِ في أقوالِهم، فيرى ما ينبغي ترجيحُه فيُرجِّحَه، وما ينبغي إلغاؤُه فيُلغِيَه)[2].

إلا أنَّه يُلحظُ في إيرادِ تلك المذاهبِ عند الشارحِ كثرةُ نقلِهِ عن الشافعيَّةِ ثم المالكيَّةِ، وأقلُّ منهما كثيراً الحنفيةُ والحنابلةُ، وقد يشيرُ إلى مذهبِ الظَّاهرية أحياناً مع الردِّ عليهم غالباً، وقلَّما ذكرَ مذاهب الصحابةِ والتابعينَ وتابِعيهم عنده.

كما يُلحظ كثرةُ نقلِ تلك الأقوالِ من كتابَين جعلَهما الشَّارحُ مرجعينِ مهمَّينِ في نقلِ المذاهبِ عنهما، وهما: «الشَّرح الكبير» للرَّافعي، و«إكمال المعلم» للقاضي عِياض، وقد يأتي أحياناً بصيغةٍ تدلُّ وتُنبىء أنه لا بدَّ من التوثُّق من حكايةِ المذهبِ حتَّى لا تكونَ العُهدة عليه فيما نقلَ رحمه الله، كقوله: (وعن أبي حنيفةَ: أنَّه إن لم تكنْ جراحةٌ ولا دمٌ فلا قسامةَ، وإن وُجِدَت الجراحةُ ثبتَت القَسامةُ، وإن وُجِدَ الدمُ دونَ الجراحةِ؛ فإنْ خرجَ من أنفِه: فلا قَسامةَ، وإن خرجَ من الفمِ، أو الأذنِ: ثبتَت القَسامةُ، **هكذا حُكي**)[3].

---

(١) «شرح العمدة» (ص: ٢٣٩).

(٢) «شرح العمدة» (ص: ٨١).

(٣) «شرح العمدة» (ص: ٦٦٠).

وإنما نقلَ كلامَ الإمامِ أبي حنيفةَ عن «الشرح الكبير» للرَّافعي رحمه الله[١].

وهو يذكرُ ما بلغَه ممَّا استدلَّ به أصحابُ المذاهبِ لمذاهبِهم، أو يمكنُ أن يُستدلَّ به لهم، فإن كان وجهُ الدَّليلِ ظاهراً وإلا بدأ ببيانِه، ثمَّ يذكرُ ما عساه يُذكَرُ في الاعتذارِ عن مخالفةِ ظاهرِه لِمَن خالفَه.

كقولِه في حديثِ: «الولدُ للفراشِ وللعاهرِ الحجرُ»: وقد استدلَّ به بعضُ المالكيةِ على قاعدةٍ من قواعدِهم، وأصلٍ من أصولِ هذا المذهبِ، وهو الحكمُ بينَ حُكمَين، وذلك أن يكونَ الفرعُ يأخذُ مشابهةً من أصولٍ متعدِّدةٍ، فيُعطَى أحكاماً مختلفةً، ولا يُمحَّضُ لأحدِ الأصولِ.

وبيانُه من الحديثِ: أنَّ الفِراشَ مقتضٍ لإلحاقِه بزمعةَ، والشَّبهُ البيِّنُ مقتضٍ لإلحاقِه بعُتبةَ، فأُعطيَ النَّسبَ بمقتضى الفِراشِ، وأُلحِقَ بزمعةَ، وروعيَ أمرُ الشَّبهِ بأمرِ سَودةَ بالاحتجابِ منه، فأُعطيَ الفرعُ حكماً بينَ حكمين، فلم يُمحَّضْ أمرُ الفِراشِ؛ فتثبتَ المحرميَّةُ بينَه وبينَ سودةَ، ولا رُوعِيَ أمرُ الشَّبهِ مطلقاً؛ فيلتحقَ بعتبةَ[٢].

ومن أدبِه رحمه الله أنه لم ينسُب من لم يأخذ بحديثٍ إلى مخالفةِ السنَّةِ، بل كان يقولُ: ودليلُ مَن اعتذرَ عنِ الحديثِ، وهكذا.

وينبِّهُ على أنَّ بعضَ الأحكامِ المستدلَّ عليها لا ينبغي أن تؤخذَ مِن الحديثِ الذي هو يشرحُه وإن كان له تعلُّقٌ ظاهريٌّ، من ذلك قولُه[٣]: فيه دليلٌ على تحريمِ المطلِ بالحقِّ، ولا خلافَ فيه مع القدرةِ بعدَ الطَّلبِ.

واختلفوا في مذهبِ الشافعيِّ: هل يجبُ الأداءُ مع القدرةِ من غيرِ طلبِ صاحبِ الحقِّ؟ وذُكرَ فيه وجهان.

ولا ينبغي أنْ يُؤخذَ الوجوبُ من الحديثِ؛ لأنَّ لفظةَ المطْلِ تُشعرُ بتقديمِ الطَّلبِ، فيكونُ مَأخذُ الوجوبِ دليلاً آخرَ[٤].

كقوله[٥]: وليس في هذا الحديثِ تنصيصٌ على أنَّ هذا الأمرَ مخصوصٌ بالصلاةِ.

---

(١) «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ٢٣).

(٢) «شرح العمدة» (ص: ٦٤١).

(٣) في باب الرهن وغيره، الحديث الثاني، قوله ﷺ: «مطل الغني ظلم...» الحديث.

(٤) «شرح العمدة» (ص: ٥٧٤ ـ ٥٧٥).

(٥) في باب التشهد، الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أبي لَيْلَى، قَالَ: لَقِيَنِي كَعْبُ بنُ عُجْرَةَ، فَقَالَ: ألَا أُهْدِي لَكَ هَدِيَّةً؟ إنَّ النَّبيَّ =

وقد كثُرَ الاستدلالُ على وجوبِه في الصلاةِ بينَ المتفقِّهةِ بأنَّ الصلاةَ عليه ﷺ واجبةٌ بالإجماعِ، ولا تجبُ في غيرِ الصلاةِ بالإجماعِ، فيتعيَّنُ أنْ تجبَ في الصلاةِ.

وهو ضعيفٌ جداً؛ لأنَّ قولَه: (لا تجبُ في غير الصلاةِ بالإجماعِ) إن أرادَ به: لا تجبُ في غيرِ الصلاةِ عيناً، فهو صحيحٌ، لكنَّه لا يلزمُ منه أنْ تجبَ في الصلاةِ عيناً؛ لجوازِ أن يكونَ الواجبُ مطلقَ الصلاةِ، فلا يجبُ واحدٌ من المعيَّنَينِ؛ أعني: خارجَ الصلاةِ، وداخلَ الصلاةِ، وإنْ أرادَ ما هو أعمُّ من ذلك وهو الوجوبُ المطلقُ؛ فممنوعٌ[١].

وهو يطلبُ الدَّليلَ من أهلِ المذاهبِ على أحكامٍ أطلقوها دون مستنَدٍ، ويستدلُّ بالأحاديثِ على بعضِ الأحكامِ التي فات كثيرًا من الفقهاءِ ذكرُها، وهو يذكرُ الخلافَ ضمنَ المذهبِ، ويذكرُ القولَ الصَّحيحَ والرَّاجحَ منه.

ثمَّ إنَّه في نقلِهِ لبعضِ الصُّور الفقهيَّة والمسائلِ يبيِّنُ ما قد يَخفى فهمُه على كثيرٍ من الطَّلبة، كقولِهِ في شرحِ كلامِ ابن الحاجِب: (ويأثَمُ المارُّ وله مَندوحةٌ والمُصلِّي إنْ تعرَّض، فتجيءُ أربعُ صورٍ)[٢]. فبسطَ المؤلفُ رحمه الله تلك الصورَ الأربعَ بالبيانِ بقوله:

(**الأولى**: أن يكونَ للمارِّ مَنْدوحةٌ عن المرورِ بينَ يدَي المصلِّي، ولم يتعرَّضِ المصلِّي لذلك، فيُخَصَّصُ المارُّ بالإثمِ إن مرَّ.

الصورة الثانية: مقابِلتُها، وهو أن يكونَ المصلِّي تعرَّضَ للمرورِ، والمارُّ ليس له مندوحةٌ عن المرورِ، فيختصُّ المُصلِّي بالإثمِ دونَ المارِّ.

الصورة الثالثة: أن يتعرَّضَ المصلِّي للمرورِ، ويكونَ للمارِّ مَندوحةٌ، فَيَأثمان، أمَّا المصلِّي فلتعرُّضِه، وأمَّا المارُّ فلمرورِه معَ إمكانِ أنْ لا يفعلَ.

الصورة الرابعة: أن لا يتعرَّضَ المصلِّي، ولا يكونَ للمارِّ مندوحةٌ، فلا يأثمُ واحدٌ منهما).

كذلك قد يسوقُ الإمام ابنُ دقيق جملةً من الأقوالِ الفقهيَّة التي قِيلت في المسألةِ ولا يَرتضي واحداً

= ﷺ خَرَجَ عَلَيْنَا، فَقُلْنَا: يا رَسُولَ اللهِ! قَدْ عَلِمْنَا كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ، فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ قَالَ: «قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهمَّ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آل مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ».

(١) «شرح العمدة» (ص: ٣٠٩).

(٢) انظر: «جامع الأمهات» (ص: ١١٥).

منها، كما في حديثِ حملِ أُمامة، فإنَّه أوردَ ستةَ أوجُهٍ في وجه إباحةِ هذا الحملِ منه ﷺ للصَّبيَّةِ في الصلاة، وزيَّفها كلَّها[1]، وكأنَّه يقول: لا يُحتاج إلى تأويلٍ، بل مثل هذا الفعلِ الواقعِ منه ﷺ يجوزُ ولا تَختلُّ به الصلاةُ لأنَّه قد فعلهُ مُعلِّمُ الشَّرائع.

ويُمكِنُ تصنيفُ كثرةِ الاستشهادِ بالمذاهبِ الفقهيَّةِ الأربعةِ والأقوالِ الأُخرى خارجَها في هذا الشرح على الشَّكلِ التَّالي:

أولاً: المالكيَّة: نقلَ عنهم (٤٦٩) مرةً.

ثانياً: الشَّافعيَّة: حيثُ ذكرَهم (٤٣٦) مرةً.

ثالثاً: الحنفيَّةُ، وغالباً ما يكونُ النَّقلُ عنهم بنسبةِ القولِ إلى أبي حنيفةَ رحمه الله: وقد نقلَ عنهم (١٤١) مرةً.

رابعاً: الحنابلةُ: حيثُ نقلَ عنهم هكذا في موضعَينِ فقط، ونقلَ قولَ الإمامِ أحمدَ رحمه الله في (٣٠) موضعاً.

خامساً: الظَّاهريَّةُ أو بعضُ الظَّاهريَّةِ كما يقولُ الإمامِ ابن دقيق أحياناً، ولم يذكرْ ابنَ حزمٍ منهم إلا مرةً واحدةً، وذكرَهم في (٢٢) موضعاً، ووصفَهم مرةً بالظَّاهريَّةِ الجامدةِ، وقد يُخرِّجُ لهم أقوالاً على مذهبِهم وإنْ لم ينقلْها عن كتبِهم؛ كأنْ يقولَ: ليس يبعُدُ ذلك من تصرُّف الظَّاهريَّةِ[2]، وكقولِهِ: وهو الأليقُ بمذهبِ الظَّاهريَّةِ[3]، ونحوِ ذلك.

سادساً: الشِّيعةُ: فذكرَ مذهبَهم في موضعَين على سبيلِ النَّقد[4].

خامساً: إيرادُ كلامِ الشُّراحِ على الحديث:

هذَّب المؤلِّفُ في شرحه كثيرًا مما ذكره شرَّاحُ الحديثِ، وقد أجاد في تلخيصِ أقوالِهم، وتحقيقِها، والمؤاخذةِ فيما عساه يؤخَذُ على قائليها.

ويمكن القولُ: إنَّ أكثرَ نقلِ كلامِ شُرَّاحِ الحديثِ كان من كتابِ «إكمالِ المعلم» للقاضي عياضٍ،

---

(١) «شرح العمدة» (ص: ٢٤٢ ـ ٢٤٥).

(٢) «شرح العمدة» (ص: ٢٨٢).

(٣) «شرح العمدة» (ص: ١٥٥).

(٤) «شرح العمدة» (ص: ٣٧٦، ٤٢٩).

والذي كان يعتمدُه الإمامُ ابنُ دقيق العيد مرجعًا رئيسيًا في شرحه، ثمَّ يليه كتابُ الإمامِ النوويِّ في «شرحه على مسلم».

وقد نقلَ عنهما جملةً من الأحكامِ والفوائدِ الفقهيَّةِ التي ذكراها في شروحَيهما، كما أنه أعرضَ عن فعلِ كثيرٍ مِن الشَّارحين في إيرادِ مسائلَ لا تؤخذُ مِن الحديثِ، وقد شرطَ على نفسهِ في مواضعَ كثيرةٍ من شرحهِ ألا يتكلَّمَ في مسائلَ لا يدلُّ عليها لفظُ حديثِ كتابِ «العُمدة»، بل إنَّه عابَ على كثيرٍ مِن شرَّاح الحديثِ في إيرادِ كثيرٍ من المسائلِ لا تُستنبطُ من ألفاظِ الحديثِ، كمَنْ يأتي إلى حديثٍ يدلُّ على جوازِ المسحِ على الخفَّين مثلاً، فيأتي بمسائلِ ذلك البابِ مِن غيرِ أنْ تكونَ مُستنبطةً من الحديثِ الذي يتكلَّمُ عليه.

وكان في ذكرِه الفوائدَ يُذكِّرُ ببعضِ الأحكامِ المشتركةِ بين الأحاديثِ، وقد نبَّه على ذلك بأنَّه لو كان المقصودُ بيانُ الحكمِ كما في الكتب الفقهيَّةِ لكان تكراراً مِن غيرِ فائدةٍ، وإنَّما المقصودُ بيان ما في الحديثِ من الفوائدِ، وما يُستَنتج منه من الأحكامِ.

سادساً: استنباطُ الأحكامِ والفوائدِ:

وهذا هو المقصِدُ الأعظمُ والأهمُّ الذي قصَدَ إليه الشَّارحُ، وهو الذي ميَّزَ شرحَه عن باقي شُروحِ السُّنةِ، ذلكَ أنَّ الإمامَ ابنَ دقيقِ العيد عُدَّ من المجتهدينَ الكِبارِ الذين غاصُوا في مَعاني السُّنةِ النَّبويةِ استنباطاً واستخراجاً لدقيقِ المعاني والمسائلِ والأحكامِ.

وأسَّسَ في سبيلِ تَشييدِ مَعلمتهِ الاستنباطيَّةِ قواعدَ مَتينةً مُحكمةً يَلمَحُها المُطالِعُ مَبثوثةً في صفحاتِ هذا الشَّرح، كقوله:

المعاني المستنبطةُ إذا لم يكنْ فيها سوى مجرَّدِ المناسبةِ؛ فليست بذلك الأمرِ القويِّ، فإذا وقعَت فيها الاحتمالاتُ فالصوابُ اتِّباعُ النصِّ(١).

المعنى المستنبَطُ إذا عادَ على النصِّ بإبطالٍ أو تخصيصٍ ممنوعٌ عندَ جمعٍ من الأصوليِّينَ(٢).

تنزيلُ صِيغِ العمومِ التي تَرِدُ لتأسيسِ القواعدِ على الصُّور النادرةِ أمرٌ مُستكرَهٌ على ما قُرِّرَ في قواعدِ التَّأويلِ في أصولِ الفقهِ(٣).

---

(١) «شرح العمدة» (ص: ٣١).

(٢) «شرح العمدة» (ص: ٣١).

(٣) «شرح العمدة» (ص: ٣٥٢).

ومن دقيق منهجه في الاستنباط أنَّ وجهَ الاستنباطِ الذي أخذهُ من الحديثِ إذا كان ضعيفاً، فإنَّه يتفنَّنُ في الصِّيغِ الدَّالَّةِ على ضَعفهِ كقوله: (قد يُؤخذ)، و(قد يُستدلُّ به)، و(قد يُقال).

وعندما يرى أنَّ تقريرَ التَّوجيهِ عند المُستدِلِّ ضعيفٌ، فإنَّه يقرِّرهُ بوجهِ حَسنٍ زيادةً في قوةِ الاستدلالِ ووجهِهِ، كقولِهِ في حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما رقم (٥٦) أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «صَلاَةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاَةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»:

استدلَّ به بعضُهم على تساوي الجماعاتِ في الفضلِ، وهو ظاهرُ مذهبِ مالكٍ رحمه الله.

ووجهُ الدليلِ منه: أنَّ لفظةَ (أَفعَل) تقتضي وجودَ الاشتراكِ في الأصلِ معَ التفاضلِ في أحدِ الجانبَين، وذلك يقتضي وجودَ فضيلةٍ في صلاةِ الفذِّ، وما لا يصحُّ فلا فضيلةَ فيه.

قيل: وجهُ الاستدلالِ: أنَّه لا مدخلَ للقياسِ في الفضائلِ، وتقريرُه: أنَّ الحديثَ إذا دلَّ على الفضلِ بمقدارٍ معيَّنٍ مع امتناعِ القياسِ؛ اقتضى ذلك الاستواءَ في العددِ المخصوصِ.

ولو قُرِّرَ هذا بأنْ يقالَ: دلَّ الحديثُ على فضيلةِ صلاةِ الجماعةِ بالعددِ المعيَّنِ، فتدخلُ تحتَه كلُّ جماعةٍ، ومن جملتِها الجماعةُ الكبرى، والجماعةُ الصُّغرى، والتقديرُ فيهما واحدٌ بمقتضى العموم كان له وجهٌ[1].

كما أنَّه يبيِّنُ وجهَ الدَّليلِ في الاستدلالِ بالحديثِ على الحكمِ سواء ما استَدلَّ به هو، أو استَدلَّ به غيرُه، فيدفعُ الاعتراضَ الذي قد يَكتنِفُ ذلك الاستدلالَ من الإشكالاتِ.

وينبِّهُ خلالَ شرحهِ هذا على جُملةٍ من الاستنباطاتِ المتكلَّفةِ التي لا تَصيرُ على التَّحقيقِ، ويَستبعدُ ما استَدلَّ به أهلُ العلمِ من الأحاديثِ وإنْ كانَ قولُهم قويًّا، لكن لا يُؤخذُ مِن كلِّ الأحاديثِ إلا بصورةٍ مُتكلَّفةٍ بعيدةٍ، كقولِهِ في حديثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رقم (٧١): أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ: «قُومُوا فَلأُصَلِّيَ لَكُمْ»، قَالَ أَنَسٌ: فَقُمْتُ إِلى حَصِيرٍ لَنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ، فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ، فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَصَفَفْتُ أَنَا وَاليَتِيمُ وَرَاءَهُ، والعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا، فَصَلَّى لَنَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرَفَ ﷺ.

قال المؤلف: ولم يُحسِنْ مَن استدلَّ به على أنَّ صلاةَ المنفردِ خلفَ الصفِّ صحيحةٌ، فإنَّ هذه الصورةَ ليست من صورِ الخلافِ.

وأبعدَ مَن استدلَّ به على أنَّه لا تصحُّ إمامتُها للرجالِ؛ لأنَّه وجبَ تأخُّرُها في الصفِّ، فلا تتقدَّمُ إماماً[2].

---

(١) «شرح العمدة» (ص: ١٦٦).

(٢) «شرح العمدة» (ص: ٢٠٥).

وكقوله في حديث عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا رقم (٥١)، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، وَحَضَرَ العَشَاءُ، فَابْدَؤُوا بِالعَشَاءِ»:

قال المؤلفُ: استُدِلَّ بالحديثِ على أنَّ وقتَ المغربِ مُوسَّعٌ فيه توسعة، فإن أُرِيدَ به مطلقُ التَّوسعةِ فهو صحيحٌ، ولكنْ ليس محلَّ الخلافِ المشهورِ.

وإن أُرِيدَ به التَّوسِعةُ إلى غروبِ الشَّفَقِ؛ ففي **هذا الاستدلالِ نظرٌ**؛ لأنَّ بعضَ مَن ضيَّقَ وقتَ المغربِ جعَلَه مقدَّراً بزمانٍ يدخلُ فيه مقدارُ ما يتناولُ لُقَيماتٍ يكسِرُ بها سَورةَ الجوعِ، فعلى هذا لا يلزمُ أن لا يكونَ وقتُ المغربِ موسَّعاً إلى غروبِ الشفقِ.

على أنَّ الصحيحَ الذي نذهبُ إليه: أنَّ وقتَها مُوسَّعٌ إلى غروبِ الشفقِ، وإنَّما الكلامُ في وجهِ هذا الاستدلالِ من هذا الحديثِ[1].

وقد تكرّر عند المؤلِّفِ قولُه: «بتأويلٍ مُستكرَهٍ» حيث حملَ بعضُ الفقهاءِ ما تدلُّ عليه بعضُ الأحاديثِ صراحةً على وجوهٍ بعيدةٍ نُصرةً لما قالوهُ وردًّا على مُخالِفِيهم في كيفيَّةِ الاستدلالِ، وشدَّدَ **ألا يَتشعلبَ نظرُ الفقهاءِ في كيفيَّةِ الاستدلالِ بالأدلَّةِ على مَذاهبِهم**، فقد تكرَّرَ في كتابَيه «شرح العُمدة» و«شرح الإلمام» استعمالُ مادةِ (التَّشعلُب)، كما في حديث المسيء صلاته رقم (٩٤) حيث نبَّه على أنْ يَستمرَّ عملُ الفقيهِ على طريقةٍ واحدةٍ في كيفيَّةِ الاستدلالِ، ولا يَستعمِلَ في مكانٍ ما يتركُه في آخرَ، فيَتشعْلَبَ نظرُه، وعليه أنْ يَستعملَ القوانينَ المعتبرةَ في ذلكَ استعمالاً واحداً[2].

ونبَّه إلى أنَّ الأحكامَ المستنبطَةَ إذا كانت تدورُ بين اعتبارِ المعنى واتِّباعِ اللفظِ: فينبغي أنْ يُنظَرَ في المعنى إلى الظُّهورِ والخَفاءِ، فحيثُ يظهرُ ظهوراً كثيراً فلا بأسَ باتِّباعه، وتخصيصِ النصِّ به، أو تعميمِه على قواعدِ القياسيينَ، وحيثُ يخفى، ولا يظهرُ ظهوراً قويّاً، فاتِّباعُ اللفظِ أَولى.

ومثَّلَ الإمامُ ابنُ دقيق العيد على ذلك بما ذكرَ في مسألةِ بيعِ الحاضرِ للبادي في حديثِ: «لا يَبِعْ حاضرٌ لبادٍ» وما ذكرَ من اشتراطِ أن يلتمسَ البدويُّ ذلك[3]؛ فلا يقوى؛ لعدمِ دلالةِ اللفظِ عليه، وعدمِ ظهورِ المعنى فيه[4]، فإنَّ الضررَ المذكورَ الذي علَّلَ به النهيَ لا يفترقُ الحالُ فيه بينَ سؤالِ البَلدي وعدمِه ظاهراً.

---

(١) «شرح العمدة» (ص: ١٥٤).

(٢) «شرح العمدة» (ص: ٢٥٠).

(٣) أي يطلب البدويُّ من البلدي البيعَ.

(٤) وهو عدم الإضرار وتفويت الربح أو الرزق على الناس.

وأمَّا اشتراطُ أن يكونَ الطَّعامُ ممَّا تدعو الحاجةُ إليه؛ فمتوسِّطٌ في الظُّهورِ وعدمِه؛ لاحتمالِ أن يُراعَى مجرَّدُ ربحِ الناسِ في هذا الحكمِ على ما أشعرَ به التَّعليلُ من قولِه ﷺ: «دعُوا الناسَ يرزقُ اللهُ بعضَهم من بعضٍ»[1].

وأمَّا اشتراطُ أن يظهرَ لذلك المتاعِ المجلوبِ سَعَةٌ في البلدِ؛ فكذلك أيضاً؛ أي: إنَّه متوسطٌ في الظهورِ؛ لما ذكرناه من احتمالِ أن يكونَ المقصودُ مجرَّدَ تفويتِ الربحِ والرزقِ على أهلِ البلدِ.

وهذه الشُّروطُ منها ما يقومُ الدَّليلُ الشَّرعيُّ عليه؛ كشرطِنا العلمَ بالنَّهي، ولا إشكالَ فيه، ومنها ما يُؤخذُ باستنباطِ المعنى، فيخرَّجُ على قاعدةٍ أصوليَّةٍ، وهي أنَّ النصَّ إذا استُنبِطَ منه معنىً يعودُ عليه بالتَّخصيصِ هل يَصِحُّ، أو لا؟ ويظهرُ لك هذا باعتبارِ بعضِ ما ذكرناه من الشُّروطِ[2].

سابعاً: منهجُه في النَّقل والنَّقد:

سيأتي عند الحديث عن مواردِ المؤلفِ التي اعتمدَ عليها في جمعِ مادتِه العلميَّةِ: أنَّ للمؤلِّفِ مصادرَ أساسيَّةً يَرجِعُ إليها في نقلِ ما يَحتاجُ إليهِ واعتمادِهِ أو نقدِهِ، ومِن تلك المصادرِ الأساسِ التي أَقامَ عليها شَرحَه هذا: في التَّراجمِ: كتابُ «**الاستيعاب**» لابنِ عبدِ البرِّ، وفي الفقهِ: «**الشَّرحُ الكبيرُ**» للرَّافعيِّ، وفي الشُّروحِ الحديثيَّةِ: «**إكمالُ المعْلِم**» للقاضي عِياض أولاً ثمَّ «**شرحُ مُسلم**» للنَّوويِّ ثانياً، وفي التَّعريفِ المعجَميِّ للكلمةِ كان كتاب «**الصِّحاح**» للجَوهريِّ.

وأهمُّ ما يُلحظُ في مَنهجِهِ في النَّقلِ والعزوِ قلَّةُ التَّصريحِ بذِكرِ المصدرِ الذي يَنقلُ عنه، والأكثرُ إبهامُ صاحبِ القولِ، فكثيراً ما يتردَّدُ عندهُ قولُه: (قالَ بعضُهم)، (قال بعضُ المصنِّفين)، (قالَ بعضُ العلماء)، (قالَ بعضُ المتأخِّرين) ونحوُ ذلك، **وظهرَ لي أنَّ لهذا الإبهامِ مقاصدَ وغاياتٍ منها:**

١ـ طريقةُ تصنيفِ الكتابِ: حيثُ إنَّ الإمامَ ابنَ دقيق قد أَملى كتابَه إملاءً على الطَّلبةِ، وطريقةُ الإملاءِ قد يَشوبُها نوعٌ من قلةِ التَّوثيقِ بل ذِكرُ بعضِ المسائلِ المتعلِّقةِ بالحديثِ، وتردُّدٌ في نسبةِ الأقوالِ أحياناً[3]، وما يَتبعُ ذلكَ مِن نقلٍ بالمعنى أَحياناً، وقد كانَ المؤلِّفُ ينبِّهُ أنَّ هذا ما حضرَ على ذهنهِ الآن.

---

(١) رواه مسلم (١٥٢٢)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) ينظر: «شرح العمدة» (ص: ٥٣٧).

(٣) كقوله: (يَستدِلُّ به مَنْ يرى صحَّةَ النذرِ من الكافرِ، وهو قولٌ، أو وجهٌ في مذهبِ الشافعيِّ. والأشهرُ أنَّه لا يصحُّ؛ لأنَّ النذرَ قربةٌ، والكافرُ ليس من أهلِ القُرَبِ)، انتهى. قلت: هو وجه عند الشافعية أنه لا يصح، كما ذكر الرافعي في «الشرح الكبير» (١٢/ ٣٥٥)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله. فانظر إلى تردُّد المؤلف بين القول والوجه.

ومِن الأمثلةِ على ذلك:

قولُه(١): يتعلَّقُ بهذا الحديثِ مسائلُ أصوليَّةٌ، ومسائلُ فروعيَّةٌ، نذكرُ منها ما يحضرُنا الآنَ(٢).

وقولهُ في موضعٍ آخرَ(٣): يَستدِلُّ به مَنْ يرى صحَّةَ النذرِ من الكافرِ، وهو قولٌ، أو وجهٌ في مذهبِ الشافعيِّ، والأشهرُ أنَّه لا يصِحُّ؛ لأنَّ النَّذرَ قربةٌ، والكافرُ ليسَ مِن أهلِ القُرَبِ، انتهى(٤).

وما نقلهُ الإمامُ هو وجهٌ عندَ الشَّافعيةِ أنَّه لا يصحُّ كما ذكرَ الرَّافعيُّ في «الشَّرحِ الكبيرِ» وعنه نقلَ الإمامُ، ومِن هنا نشأَ التردُّدُ بين القولِ والوجه(٥).

وقد يكونُ للمُستملي أثرٌ في ذلك كما نبَّه عليه الصَّنعانيُّ في مواضعَ عدَّة من «حاشيته على شرح العمدة»، مِن ذلك قولُه: (فما رأيتَه من الاضطرابِ في بعضِها ـ أي: بعضِ أبحاثِ شَرحِ العُمدة ـ **والاختلافِ في نُسَخِها فمِن قِبَلِ المُستملِي**، فإنَّ الإملاءَ ليس كالكَتْبِ، حتَّى سرَى ذلك الاضطرابُ إلى الخُطبةِ، ومِن ذلك زيادةٌ في ألفاظِ الخُطبةِ هنا، تُوجَدُ في بعضِ النُّسخِ دونَ بعضٍ منها).

٢ـ الورعُ والحِيطةُ في النَّقلِ: فهو يَخشى نسبةَ قولٍ من الأقوالِ إلى مَذهبٍ لم يَرجِعْ فيه إلى مصدرٍ مُعتمدٍ في ذلكَ المذهبِ للنَّقلِ عنه، كأنْ ينقلَ الإمامُ ابنُ دقيقِ العيد قولاً للإمامِ أبي حَنيفةَ عن كتُبِ الشَّافعيةِ أو غيرهم، فَيحذرَ مِن الوقوعِ في الغلَطِ بنسبةِ القولِ إليه، فلا يُصرِّحُ به، بل يأتي بعبارةِ (بعضهم) مثلاً أو نحوِها، كما وقعَ في عبارةِ المؤلِّفِ الَّتي نَقلَها وتَصرَّفَ فيها عن «الشَّرحِ الكبير» للرَّافعيِّ بقولهِ: (وقيل: إنَّ بعضَهم خالفَ في هذا، وقال: تبقى الثِّمارُ للبائعِ، أُبِّرَت أو لم تُؤبَّرْ)(٦).

---

(١) في باب استقبال القبلة في شرح حديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: بينما الناس بقباء في الصلاة الصبح، إذ جاءهم آت فقال: إن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة؛ فاستقبلوها... الحديث.

(٢) «شرح العمدة» (ص: ١٩٥).

(٣) في باب الاعتكاف في من نذر في الجاهلية، في شرح الحديث الثالث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله! إني كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة... الحديث.

(٤) «شرح العمدة» (ص: ٤٤٩).

(٥) وقال الصنعاني في حاشيته: «المرادُ بالقول: ما كان قولًا للشافعيِّ، وبالوجه: ما كان لأصحابِه ممَّا يخرِّجُونه على أصوله المنصوصة، ويعبِّرون عنه بالطرق، والمرادُ بها اختلافُهم في حكاية المذهب، وقد تُسمَّى الطرقُ وجوهاً». «العدة على شرح العمدة» (٥/ ١٩٣).

(٦) «شرح العمدة» (ص: ٥٥٥).

وإنَّما عبارةُ الرَّافعيِّ: (وقالَ أبو حنيفةَ: تبقى الثِّمارُ للبائعِ أُبِّرتْ أو لم تُؤَبَّرْ)(١).

وكقوله في استدلالٍ: «قد يُتمسَّكُ به، **أو تُمُسِّكَ به في قبولِ خبرِ الواحدِ من حيثُ إنَّ عليًّا رضي الله عنه أمرَ المِقدادَ بالسؤالِ، ليقبلَ خبرَه**»(٢)، **قال الصَّنعانيُّ:** أقولُ: هو شكٌّ من الشَّارحِ المحقِّقِ: هل قد وقعَ التَّمسُّكُ به، أو أنَّه صالحٌ لذلك؟ وهذا مِن الحِيطةِ في النَّقلِ والوَرعِ.

ومنها قولهُ: قولُه: (**بعثَ عمرَ رضي الله عنه على الصدقةِ**) والأظهرُ أنَّ المرادَ: على الصَّدقةِ الواجبةِ(٣)، وذكرَ بعضُهم أن تكون التطوُّعَ احتمالاً، أو قولاً(٤).

وهذا القولُ نقلهُ القاضي عياض في «إكمالِ المعلم» عن ابنِ القَصَّار(٥)، ولكنَّ الإمامَ لم يذكرْ اسمَه احتياطاً منه في نسبةِ الأقوال.

ومنها قوله: وأجازَ بعضُ الفقهاءِ للمرأةِ أنْ تَعتكفَ في مسجدِ بيتِها، وهو الموضعُ الذي أعدَّتْه للصلاةِ، وهيَّأتْه لذلك. وقيل: إنَّ بعضَهم أَلحقَ بها الرجلَ في ذلك(٦).

وهذا القولُ نقلهُ القاضي عِياض في «إكمالِ المعلم» عن ابنِ لُبابة مِن متأخِّري المالكيَّة(٧). وأبهمهُ الإمامُ كسابقِه.

٣ـ إبهامُ القائلِ في المصدرِ الذي يَنقُلُ عنه: وذلكَ أنَّ الإمامَ ابنَ دقيقِ العيدِ نقلَ جملةً من الأقوالِ والمذاهبِ بواسطةِ كتبٍ مُعيَّنةٍ انتخبَها واعتمدَها وقدَّمَها على غيرِها لمكانتِها العلميَّةِ ومكانةِ مؤلِّفيها، وفي تلكَ المؤلَّفاتِ قد يقعُ إغفالُ أصحابِ تلكَ المقالاتِ لاعتباراتٍ عدَّة، فينقلُها الإمامُ كما وجدَها، فمِنْ ذلك:

نقلَ المؤلِّفُ عن القاضي عِياض قولَه: (قال الطَّبريُّ: فيه الإبانةُ عن صحَّةِ فعلِ مَن كان يفعلُ ذلك من الأمراءِ، يُكبِّرُ بعدَ صلاتِه، ويُكبِّرُ مَن خلفَه. قال غيرُه(٨): ولم أجد من الفقهاءِ مَن قال هذا إلا ما ذكره

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٣٤٠).

(٢) (ص: ٧٧).

(٣) قال النووي: إنه الصحيح المشهور. «شرح مسلم» (٧/ ٥٧).

(٤) «شرح العمدة» (ص: ٣٩٥).

(٥) «إكمال المعلم» (٣/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣).

(٦) «شرح العمدة» (ص: ٤٤٧).

(٧) «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٥٠).

(٨) هو ابن بطال في «شرح صحيح البخاري» (٢/ ٤٥٨).

ابنُ حبيبٍ في «الواضِحةِ»: كانوا يَستحبُّون التكبيرَ في العساكرِ والبُعوثِ إثرَ صلاةِ الصبحِ والعشاءِ تكبيراً عالياً، ثلاثَ مرَّاتٍ، وهو قديمٌ من شأنِ الناسِ، وعن مالكٍ: أنَّه مُحدَثٌ)[1]. انتهى.

قلتُ: والمقصودُ بقولِ الإمامِ ابن دقيقِ العيدِ: (**قال غيرُه**)، هو ابنُ بَطَّالٍ في «شرحِ صحيحِ البُخاريِّ»[2]، ولكنْ لمَّا كانَ نقلُ الإمامِ ابنِ دقيقٍ عن القاضي عِياض، والقاضي عياضٌ أَغفلَ ذِكرَ ابنِ بَطَّال، جاء نقلُ الإمامِ هكذا، ونوَّهَ إلى أنَّ القولَ هو لغيرِ القاضي عِياض.

٤ ـ إبهامُ القائلِ لجلالتِهِ أو تفرُّدِهِ فيما قالَ:

سيأتي الكلامُ قريباً عن توجُّهِ غالبِ نقدِ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيدِ للمتأخِّرين ممَّن قرُبَ مِن عصرِهِ أو عاصرَهم، لا سيَّما القاضي عياضٌ والنَّوويُّ، وأنَّ نقداً كثيراً وجَّهه الإمامُ إلى الإمامِ النَّووي رحمه فأَبهم ذِكرَ اسمِهِ بشكلٍ تامٍّ في كتابِهِ «شرحِ العُمدة» مع كثرةِ نقلِهِ عنه[3]، وصرَّحَ بذكرِ اسمِهِ في ستةِ مواضعَ فقط مِن كتابِهِ «شرح الإلمام» وأغفلَ ذكرَه في عَشَراتَ المواضعِ الأُخرى التي نقلَ فيها عنه، وما ذلكَ إلَّا لورعِهِ وتقواهُ ونحوُ ذلك ممَّا سيأتي الكلامُ عنه، والَّذي أريدُه هنا هو ضربُ المثلِ لما أَغفله المؤلِّفُ مِن عزوِ الأقوالِ لأصحابِها لجلالتِهم أو تفرُّدِهم، فمِن ذلك:

قولُه في مشروعيَّةِ خُطبةِ صلاةِ الخسوفِ[4]: وقال بعضُ أتباعِ مالكٍ: ولا خطبةَ، ولكنْ يَستقبلُهم ويُذكِّرُهم[5].

وهذا خلافُ الظاهرِ مِن الحديثِ، لا سيَّما بعدَ أن ثبتَ أنَّه ابتدأَ بما تبتدأُ به الخطبةُ مِن حمدِ اللهِ والثناءِ عليه.

والذي ذَكروا من العُذرِ عن مخالفةِ هذا الظاهرِ ضعيفٌ؛ مثل قولِهم: إنَّ المقصودَ إنَّما كان الإخبارَ أنَّ الشمسَ والقمرَ آيتان من آياتِ اللهِ، لا يُخسفانِ لموتِ أحدٍ ولا لحياتِهِ؛ للردِّ على قولِ مَن قال ذلك في موتِ إبراهيمَ، والإخبارِ بما رآه من الجنَّةِ والنارِ، وذلك يخصُّه.

---

(١) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/ ٤٥٨)، وعنه نقل القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٥٣٥)، وعن القاضي نقل ابن دقيق (ص: ٣٢٤).

(٢) (٢/ ٤٥٨).

(٣) وقد عيَّنتُ ابتداء نقل الإمام ابن دقيق العيد في كتابه «شرح العمدة» بكثرةٍ عن الإمام النووي رحمه الله في كتابه «شرح مسلم» بدءاً من كتاب الحج، فنقل عنه ملخصاً ومتعقباً ومبهماً، ولم أر من نبه على ذلك، والله أعلم وبه التوفيق.

(٤) في باب صلاة الكسوف في شرح الحديث الثالث قال ﷺ: «إنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ عزَّ وجلَّ...» الحديث.

(٥) ينظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ١٣١)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

وإنَّما استضعفناه؛ لأنَّ الخطبةَ لا تَنحصرُ مقاصدُها في شيءٍ معيَّنٍ بعدَ الإتيانِ بما هو المطلوبُ منها من الحمدِ والثناءِ والموعظةِ.

وقد يكونُ بعضُ هذه الأمورِ داخلاً في مقاصدِها مثل ذكرِ الجنَّةِ والنارِ، وكونِهما من آياتِ اللهِ، بل هو كذلك جزماً[1].

وهنا لم يُصرِّحْ الإمامُ أيضاً بقولِ ابنِ الحاجبِ لأنَّه لم يَرتضِه، وللإمامِ ابنِ الحاجبِ مكانةٌ عظيمةٌ عندَ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد، وقد شرحَ مختصرَه الفقهيَّ المسمَّى «جامع الأمَّهات» شرحاً حافلاً[2].

ومنها قوله[3]: ولمَّا تكلَّمَ بعضُ المتأخِّرينَ على أنَّ العصمةَ إنَّما ثبَتَتْ في الإخبارِ عن اللهِ تعالى في الأحكامِ وغيرِها؛ لأنَّه الذي قامت عليه المعجزةُ، وأمَّا إخبارُه عن الأمورِ الوجوديَّةِ فيجوزُ عليه فيه النسيانُ. هذا، أو معناه[4].

وهذا البعضُ الَّذي لم يُسمِّهِ الإمامُ هو: الإمامُ عبدُ الكريمِ بنُ عطاءِ الله الإسكندريُّ كما جاءَ في هامشِ بعضِ نسخِ «شرحِ العُمدة»، وقد صرَّحَ به الحافظُ العراقيُّ في كتابهِ «طرحِ التثريب»[5]، ثمَّ قال: وقد أَبهمهُ الشيخُ تقيُّ الدِّين بقوله: بعضُ المتأخِّرين.

*** بحثٌ مهمٌّ في نقدِ الأقوالِ وتعقبِها عند الإمامِ ابنِ دقيق العيد:**

يُعدُّ هذا البحثُ من أهمِّ الأبحاثِ التي يُوقَفُ فيها على جلالةِ علمِ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيدِ ومَنزلتهِ العلميَّةِ، ذلك أنَّه مِن أفرادِ الأئمَّةِ على مرِّ الزَّمانِ الذين محَّصوا الأقوالَ الَّتي نقلوها وعَرَضوها في نقاشٍ علميٍّ عزَّ نظيرُه عندَ المتقدِّمين والمتأخِّرين، وللباحثِ في ثنايا الشَّرحِ أنْ يقفَ على مناقشاتهِ مع أهلِ

---

(١) «شرح العمدة» (ص: ٣٦١ ـ ٣٦٢).

(٢) وقد قال الإمام ابن دقيق العيد في وصفه ووصف كتابه في خطبة كتابه التي شرح بها مختصر العلامة ابن الحاجب كما نقله عنه العلامة تاج الدين السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢٣٤): الإِمَام الْعَلامَة الْأَفْضَل. ثم قال عن كتابه: أَتَى فِيهِ بالعجب العجاب، ودعا قصي الإجادة فَكَانَ المجاب، وراض عصي الْمُرَاد فزَالَ شماسه وانجاب، وَأبْدى مَا حَقه أَن تصرف أَعِنَّة الشُّكْر إِلَيْهِ، وتلقى مقاليد الِاسْتِحْسَان بَين يَدَيْهِ، وَأَن يُبَالغ فِي استحسانه، ويشكر نفحات خاطره ونفثات لِسَانه، فَإِنَّهُ رَحمَه الله تيسرت لَهُ البلاغة فتفيأ ظلها الظليل، وتفجَّرت ينابيعُ الْحِكْمَة فَكَانَ خاطره بِبَطن المسيل، وَقرب المرمى فَخفف الْحمل الثقيل، وَقَامَ بوظيفة الإيجاز فناداه لِسَان الْإِنْصَاف: مَا على الْمُحْسِنِينَ من سَبِيل.

(٣) في باب سجود السهو من حديث ذي اليدين.

(٤) «شرح العمدة» (ص: ٢٦٩).

(٥) (٣/ ٧ ـ ٨).

المذاهبِ الفقهيَّةِ، ومع أئمَّةٍ أجلَّاء كالإمامِ الطَّحاويِّ وابنِ حزمٍ[1] والرَّازيِّ وابنِ الحاجبِ والقَرافيِّ والنَّوويِّ.

وقد صرَّحَ هو في مقدِّمةِ كتابِهِ الآخَرِ «شرحِ الإلمام» أنَّه اعتمدَ عدمَ الميلِ والتعصُّبِ لمذهبٍ معيَّنٍ على سبيلِ التعسُّفِ، ويذكرُ ما بلَغهُ ممَّا استدلَّ به أصحابُ المذاهبِ لمذاهبِهم، أو يُمكِنُ أنْ يُستدَلَّ به لهم، فإنْ كان وجهُ الدليلِ ظاهرًا وإلَّا بدأَ ببيانِهِ، ثمَّ يذكرُ ما عساهُ يُذكَرُ في الاعتذارِ عن مخالفةِ ظاهرِهِ لمنْ خالَفَهُ.

وقد طالَ نقدُه المتأخِّرينَ غالباً ومَن قَرُبَ مِن عصرِهِ خصوصاً؛ لا سيَّما القاضي عِياضٌ والنَّوويُّ، غيرَ أنَّه أَبهمَ اسمَ الإمامِ النَّوويِّ إبهاماً عَجيباً فلمْ يُصرِّحْ باسمِه قطُّ في كتابِهِ «شرحِ العُمدة»، وصرَّح به في كتابِهِ الآخَرِ «شرحِ الإلمام» في مواضعَ قليلةٍ جدًّا.

وأقفُ هنا حولَ مسألةٍ مهمَّةٍ لم أجدْها ـ بعدَ طولِ بحثٍ وتتبُّعٍ ـ مَسطورةً في كتابٍ، ولم أقفْ على مَن تَعرَّضَ لها مِن الأئمَّةِ، وهي جديرةٌ بالوقوفِ عليها ومحاولةِ عَرْضِ بعضٍ ممَّا ظهرَ خلالَ البحثِ والنَّظرِ في جميعِ المواضعِ الَّتي وردتْ في الكتابِ وهي: **نقلُ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيدِ عن الإمامِ النَّوويِّ رحمه الله وإبهامُه وتعقبُه ونقدُه له**، فقد نقلَ الإمامُ ابنُ دقيقِ العيدِ عن الإمامِ النوويِّ في كتابِهِ «شرحِ العُمدة» بِدءًا مِن كتابِ الحجِّ وصارَ ينظرُ في كتابِ الإمامِ النوويِّ في «شرحِهِ على مسلم» عَشَراتِ المواضعِ مُعزيًا النَّقلَ عنه بـ(بعضِ المتأخِّرين من الشَّافعيَّة)[2]، و(بعضِ الشَّافعية)[3]، و(بعضِ المصنِّفين)[4]، و(بعضِ المتأخِّرين)[5]، و(بعضِ الشَّارِحين)[6]، و(بعضِ المتأخِّرين ممَّن أدركْنا زمانَه)[7]، و(بعضِ النَّاس)[8]، و(بعضِهم)[9]، وأَغفلَ بقيةَ المواضعِ فلم يُعْزِها له[10].

---

(١) وتنظر المحاكمة الرائعة التي قام بها العلامة الصنعاني بين هذين الإمامين الجليلين في «العدة على شرح العمدة» (١/ ١٣٩) وما بعدها، وقد قال في ختامها (١/ ١٥٢): وقد استوفيت كلام الإمامين المحققين ابن حزم وابن دقيق العيد بما اشتمل عليه من الإفادة، وتعقبت ذلك بما هو كالحَكَم بين الإمامَين والمرجّح بين المتناظرين، ولئلا يغتر الناظر بكلام أحد المتنازعين حتى يجمع بين قوليهما، ويتتبع ما فيهما، وينصف إن رزقه الله فهماً صحيحاً.

(٢) «شرح العمدة» (ص: ٤٦٤).

(٣) «شرح العمدة» (ص: ٦٩١).

(٤) «شرح العمدة» (ص: ٤٥٥).

(٥) «شرح العمدة» (ص: ٥١٠، ٥٦٤، ٦٢٠، ٦٢٨، ٦٣٣).

(٦) «شرح العمدة» (ص: ٤٧٨، ٥١١).

(٧) «شرح العمدة» (ص: ٦٥٧).

(٨) «شرح العمدة» (ص: ٤٥).

(٩) «شرح العمدة» (ص: ٤٧٣، ٤٩١، ٥٣٨، ٦٣٠، ٦٨٠).

(١٠) ينظر على سبيل المثال: «شرح العمدة» (ص: ١٩، ١٠٠، ٤٥٤، ٤٥٧، ٤٦٦).

ومثلُ ذلك فعلَ الإمامُ ابنُ دقيق في كتابهِ الآخرِ «شرحِ الإلمام» إلا أنَّه سمَّاه في ستةِ مواضعَ فقط قال فيها: (قال الشيخُ أبو زكريَّا النَّووي)[١]، و(قالَ أبو زكريَّا النَّووي)[٢]، و(قالَ النَّووي)[٣]، و(قالَ الشيخُ أبو زكريَّا النَّواويُّ في شرحهِ لكتابِ مسلم)[٤]، وأَبهمهُ في الباقِي[٥].

ويُلاحظ أنَّ الإمامَ قد نقلَ في شرحَيهِ عن كتابِ الإمامِ النَّوويِّ «شرحِ مسلم»، وسمَّاه مرةً واحدةً في «شرحِ الإلمام»[٦]، وأَغفلَ ذِكْرَ كتابَيه الآخَرين اللَّذَين نقلَ عنهما وهما «المجموعُ في شرحِ المهذَّب» و«تهذيبُ الأسماءِ واللُّغات»[٧].

وهـذه بعـضُ الأمثلـةِ لمـا أوردهُ الإمـامُ ابنُ دقيـقٍ على الإمـامِ النَّـوويِّ رحمهمـا الله، يتبعُهـا محاولةٌ لاسـتخلاصِ بعـضِ الإجابـاتِ عـن دوافـعِ هـذا النَّقدِ وأسـبابهِ وهـو الذي ينطبـقُ تمامًـا على غيـرِ الإمامِ النَّـوويِّ ممَّـن أَبهمهـم خصوصًا مِـن مُعاصرِيه:

١ ـ قولـهُ فـي ترتيـبِ وظائـفِ يـومِ النَّحـر: والوظائفُ يـومَ النَّحـرِ أربعةٌ: الرَّمـيُ، ثم نحـرُ الهدْي أو ذبحُـه، ثـم الحلـقُ أو التقصيـرُ، ثم طـوافُ الإفاضةِ، هـذا هـو الترتيبُ المشـروعُ فيها.

ولم يختلفوا في طَلَبيَّةِ هذا الترتيبِ وجوازِه على هذا الوجهِ، إلا ابنَ الجَهْمِ من المالكيَّةِ يرى أنَّ القارنَ لا يجوزُ له الحلقُ قبلَ الطوافِ[٨]، وكأنَّه رأى أنَّ القارنَ عمرتُه وحجَّتُه قد تداخلَتا، فالعمرةُ قائمةٌ في حقِّه، والعمرةُ لا يجوزُ فيها الحلقُ قبلَ الطوافِ.

وقـد يَشـهَدُ لهذا: قولُه عليه السـلام في القـارنِ: «حتَّى يحِلَّ منهما جميعـاً»، فإنَّه يقتضـي أنَّ الإحلالَ منهمـا يكـونُ في وقتٍ واحـدٍ، فإذا حلقَ قبـلَ الطوافِ فالعمـرةُ قائمةٌ بهـذا الحديثِ، فيقعُ الحلـقُ فيها قبلَ الطوافِ.

---

(١) «شرح الإلمام» (١/ ١٧٧، ٣/ ٣٦).

(٢) «شرح الإلمام» (٣/ ٥٨٧).

(٣) «شرح الإلمام» (١/ ١٧٧، ٣/ ٢٨١، ٤/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩)

(٤) «شرح الإلمام» (٣/ ٥٨٢).

(٥) ينظر على سبيل المثال: «شرح الإلمام» (١/ ١٧٣، ٣/ ٣٠، ١٠٨، ٢٨٠، ٣٤٠، ٣٦٣، ٤/ ٤٠٠، ٤١٩، ٥/ ٢٠، ٢٢، ١٢٦).

(٦) «شرح الإلمام» (٣/ ٥٨٢).

(٧) ينظر مثلًا: «شرح الإلمام» (٢/ ١٦٥، ٣٤٠، ٣٨٩، ٣/ ٢٦٩، ٤/ ٣٩٠، ٥/ ١٣٣).

(٨) ينظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٣٨٦).

وفي هذا الاستشهادِ نظرٌ. ورَدَّ عليه بعضُ المتأخِّرين[1] بنصوصِ الأحاديثِ، والإجماعِ المتقدِّمِ عليه.

قالَ الإمامُ ابنُ دقيقٍ مُتعقباً: وكأنَّه يريدُ بنصوصِ الأحاديثِ ما ثَبَتَ عنه: أنَّ النبيَّ ﷺ كان قارناً في آخرِ الأمرِ، وأنَّه حلقَ قبلَ الطوافِ، وهذا إنَّما ثبتَ بأمرٍ استدلاليٍّ، لا نصِّيٍّ؛ أعني: كونَه عليه السلام قارناً.

وابنُ الجهمِ بنى على مذهبِ مالكٍ والشافعيِّ ومَن قال بأنَّ النبيَّ ﷺ كان مُفرِداً.

وأمَّا الإجماعُ فبعيدُ الثبوتِ إنْ أرادَ به الإجماعَ النقليَّ القوليَّ، وإنْ أرادَ السُّكوتيَّ ففيه نظرٌ، وقد يُنازَعُ فيه أيضاً[2].

٢ ـ وكقولـه فـي قولـه ﷺ: «زوجتُكهـا»: اختُلفَ في هـذه اللفظةِ، فمنهم مَـن رواها كما ذُكـرَ، ومنهم مَـن رواهـا: «مُلِّكْتَهـا»[3]، ومنهـم مَن رواهـا: «ملَّكتُكَهـا»[4]، فيَسـتَدِلُّ بهذه الروايـةِ مَنْ يرى انعقـادَ النكاحِ بلفظِ التمليكِ.

إلا أنَّ هذه لفظةٌ واحدةٌ في حديثٍ واحدٍ اختُلِفُ فيها، والظاهرُ القويُّ أنَّ الواقعَ منها أحدُ الألفاظِ، لا كلُّها، فالصوابُ في مثلِ هذا النظرُ إلى الترجيحِ بأحدِ وجوهِه.

ونُقِلَ عن الدارقطنيِّ: أنَّ الصوابَ روايةُ مَن روى (زوَّجتُكَها)، وأنَّه قال: وهم أكثرُ وأحفظُ[5].

وقال بعضُ المتأخِّرين: ويحتملُ صحةُ اللفظينِ، ويكونُ جَرى لفظُ التزويجِ أولاً، فملكَها، ثم قال له: اذهَبْ فقد مُلِّكتَها بالتزويجِ السابقِ، والله أعلم[6].

وهذا قد يعكسُه الخصمُ على قائلِه، ويقول: جرى أولاً لفظُ التمليكِ، فحصلَ به التزويجُ، ثم عبَّرَ عن هذا التزويجِ آخِراً بقوله: فقد زوَّجتُكَها.

قالَ الإمامُ ابنُ دقيقٍ مُتعقباً: هذا أولاً بعيدٌ، فإنَّ سِياقَ الحديثِ يقتضي تعيينَ موضعِ هذه اللفظةِ التي اختلفَ فيها، وأنَّها التي انعقدَ بها النكاحُ، وما ذكرَه يقتضي وقوعَ أمرٍ آخرَ انعقدَ به النكاحُ، واختلافَ موضعِ كلِّ واحدةٍ من اللفظتَين، وهو بعيدٌ جدًّا.

---

(١) قال النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٩/ ٥١): وهذا باطل مردود بالنصوص وإجماع من قبله، وقد ثبتت الأحاديث بأن النبي ﷺ حلق قبل طواف الإفاضة، وقد قدمنا أنه ﷺ كان قارناً في آخر أمره.

(٢) «شرح العمدة» (ص: ٥٠٩ ـ ٥١٠).

(٣) رواه مسلم (١٤٢٥)، (٢/ ١٠٤٠).

(٤) رواه البخاري (٤٧٤٢).

(٥) ينظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٨٣).

(٦) قاله الإمام النووي رحمه الله «شرح مسلم» (٩/ ٢١٤).

وأيضاً فلخصمِه أن يعكسَ الأمرَ، ويقولَ: كان انعقادُ النكاحِ بلفظِ التمليكِ، وقولُه عليه السلام: (زوَّجتُكَها) إخباراً عمَّا مضى بمعناه، فإنَّ ذلك التمليكَ هو تمليكُ نكاحٍ.

وأيضاً فإنَّ روايةَ مَن روى (مُلِّكتها) التي لم يُتعرَّضْ لتأويلِها، يبعدُ فيها ما قال، إلا على سبيلِ الإخبارِ عن الماضي بمعناه، ولخصمِه أن يعكِسَه، وإنَّما الصوابُ في مثلِ هذا أن ينظرَ إلى الترجيحِ، والله أعلم[1].

٣ ـ **وكقوله في استشكالِ قتلِ تاركِ الصَّلاة:** وجاء بعضُ المتأخِّرين ممَّن أدركْنَا زمانَه[2]، فأرادَ أنْ يُزيلَ الإشكالَ، فاستدلَّ بقولِه عليه السلام: «أُمِرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتَّى يشهَدُوا أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأنِّي رسولُ اللهِ، ويقيمُوا الصلاةَ، ويؤتُوا الزكاةَ».

ووجهُ الدليل منه: أنَّه وَقَفَ العِصمةَ على مجموعِ الشهادتين، وإقامِ الصلاةِ، وإيتاءِ الزكاةِ، والمُرتَّبُ على أشياءَ لا يحصلُ إلا بحصولِ مجموعِها، ويَنتفي بانتفاءِ بعضِها.

قال الإمامُ ابنُ دقيقِ العيدِ مُتعقباً: وهذا إنْ قَصَدَ به الاستدلالَ بالمنطوقِ وهو قولُه عليه السلام: «أُمِرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتَّى... إلى آخره»، فإنَّه يقتضي بمنطوقِه الأمرَ بالقتالِ إلى هذه الغايةِ فقد وهِلَ وسَها؛ لأنَّه فَرْقٌ بين المقاتلةِ على الشيءِ والقتلِ عليه، فإنَّ المقاتَلةَ (مُفاعَلةٌ) تقتضي الحصولَ من الجانبين، ولا يلزمُ من إباحةِ المقاتَلةِ على الصلاةِ إذا قوتلَ عليها إباحةُ القتلِ عليها من الممتنعِ عن فعلِها إذا لم يُقاتِلْ، ولا إشكالَ بأنَّ قوماً لو تركُوا الصلاةَ ونصبُوا القتالَ عليها أنَّهم يقاتَلُونَ، إنَّما النظرُ والخلافُ فيما إذا تركَها إنسانٌ من غيرِ نصبِ قتالٍ هل يُقتلُ، أم لا؟

فتأمَّل الفرقَ بين المقاتَلةِ على الصلاةِ، والقتلِ عليها، وأنَّه لا يلزمُ من إباحةِ المقاتلةِ عليها إباحةُ القتلِ عليها.

وإنْ كان أَخَذَ هذا من لفظ آخِرِ الحديث، وهو ترتيبُ العِصْمةِ على فعلِ ذلك، فإنَّه يدلُّ بمفهومِه على أنَّها لا تترتَّبُ على فعل بعضها هانَ الخطبُ؛ لأنَّها دلالةُ مفهومٍ، والخلافُ فيها معروفٌ مشهورٌ، وبعضُ مَن ينازعُه في هذه المسألةِ لا يقولُ بدلالةِ المفهومِ، ولو قال بها فقد رُجِّح عليها دلالةُ المنطوقِ في هذا الحديثِ[3].

---

(١) «شرح العمدة» (ص: ٦١٩ ـ ٦٢٠).

(٢) ذكر ذلك النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٢/ ٧١)، لكنه حكى هذا الاستدلال عن غيره.

(٣) «شرح العمدة» (ص: ٦٥٧ ـ ٦٥٨).

إلى غيرِ ذلكَ مِن الأمثلةِ الكثيرةِ المنثورةِ في الكتاب، وقد ظهرَ لي جملةٌ مِن الملاحظاتِ في هذا السِّياقِ يُمكنُ إجمالُها في الآتي:

أولاً: المعاصرةُ: حيثُ عاشَ الإمامانِ ابنُ دقيقِ العيدِ والنَّوويُّ رحمهما الله في عصرٍ واحد، وكانَ الإمامُ النَّوويُّ في دمشقَ والإمامُ ابنُ دقيقٍ تنقَّلَ بين مدينتهِ قُوصٍ والقاهرة، وكانت ولادةُ الإمامِ النَّوويِّ سنةَ (٦٣١هـ) وتوفِّي سنةَ (٦٧٦هـ) وله مِن العُمر (٤٥ سنةً)، والإمامُ ابنُ دقيقٍ وُلِدَ سنةَ (٦٢٥هـ) وتوفِّي سنةَ (٧٠٢هـ) وقد عُمِّرَ سبعاً وسبعينَ سنةً، أي أنَّ الإمامَ ابنَ دقيقٍ وُلِدَ قبلَ الإمامِ النَّوويِّ بستِّ سنوات وتوفِّي بعدَه بستٍّ وعشرينَ سنةً، وقد أفادَ الإمامُ ابنُ دقيقٍ في كتابَيه «شرحِ العُمدة» الَّذي أملاهُ سنةَ (٦٩٦هـ) و«شرحِ الإلمام» الَّذي أملاهُ سنةَ (٦٩٨هـ) مِن كتبِ الإمامِ النَّوويِّ، ولم أقفْ على نقلٍ أو إفادةِ الإمامِ النَّوويِّ من كتبِ أو أقوالِ الإمامِ ابنِ دقيق[1]، وهذا يدلُّ دلالةً أكيدةً على تَبوُّأ الإمامِ النَّوويِّ وكتبهِ التي أَلَّفها مكانةً عاليةً بينَ أهلِ العلمِ وانتشارِها في مدةٍ وجيزةٍ جدًّا مِن تصنيفِها مُقارنةً مع كتبِ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد بل وغيرهِ مِن العلماء.

والَّذي أراهُ أنَّ الإمامَ ابنَ دقيقٍ رحمه الله قد هُضِمَ حقُّه بينَ علماءِ ذلك العصرِ فلم يلقَ المكانةَ التي يستحقُّها مع علوِّ كعبهِ في العلومِ وتقدُّمِه فيها وبلوغهِ رتبةَ الاجتهاد، فلم نجدْ أنَّ كتبَه قد انتشرتْ آنذاكَ مع بلوغِها الغايةَ في الإتقان، ولم نجد التَّلاميذَ قد قاموا بنشرِها وحَرِصوا على استنساخِها مع جلالتِها، ولعلَّ ذلك يرجعُ إلى سببٍ مهمٍّ: وهو تنقُّلُ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيدِ بينَ مذهبَي المالكيَّةِ والشَّافعيَّةِ، حيثُ كانَ في بَدْءِ أمرهِ مالكيًّا ثمَّ صارَ شافعيًّا كما أخبرتْنا كتبُ التَّراجم، وإنْ صحَّ ما نُقِلَ أنَّ أحدَ مُتمذهِبِي المالكيَّةِ قد قامَ بإتلافِ كتابهِ «الإمام» لأنَّه انتقلَ إلى مذهبِ الشَّافعيَّةِ فيُمكنُ حينَها الوقوفُ على سببِ عدمِ الانتفاعِ بعلومِ الإمامِ في حياتهِ، لِمَا كان يَحملُ ذلك العصرُ مِن أمراضِ العصبيَّةِ المذهبيَّةِ المَقيتةِ وآفاتِها الَّتي لم تندثِرْ آثارُها حتى يومِنا هذا.

ثانياً: نقدُ المذاهبِ الفقهيَّة: كما أنَّ سبباً مهمًّا آخرَ يلوحُ عند البحثِ ربَّما جعلَ أهلَ المذاهبِ لا يَحتفلونَ بكتبِ الإمامِ ابنِ دقيقٍ أو آرائهِ آنذاك وهو: تعقبُه للأقوالِ الفقهيَّةِ وعرضُها للمناقشةِ والتَّمحيصِ وما يَخْلُصُ عن ذلك مِن تضعيفٍ وتصحيحٍ لبعضِ المذاهبِ على بعضٍ حتَّى في مذهبهِ الشَّافعيِّ الَّذي

---

(١) ولا بد من ملاحظة أن الإمام ابن دقيق العيد قد ألف كتابيه «شرح العمدة» و«شرح الإلمام» في أخريات حياته وبالتحديد قبل أربع سنوات من وفاته رحمه الله.

اعتمدهُ آخِراً، فها هو يصرِّحُ أنَّه قد اعتمدَ في شرحهِ للأحاديثِ عدمَ الميلِ والتعصُّبِ لمذهبٍ معيَّنٍ على سبيلِ التعسُّفِ، بل يذكرُ ما بلغَهُ ممَّا استدلَّ به أصحابُ المذاهبِ لمذاهبِهم، أو يُمكنُ أنْ يُستدَلَّ به لهم(١)، ومِن تلك الأمثلةِ: تعقبُه الإمامَ النَّوويَّ في مسألةِ الاعتدادِ بخلافِ الظَّاهريَّةِ في الإجماعِ حيثُ صرَّحَ الإمامُ النَّوويُّ أنَّ مخالفةَ الظَّاهريَّةِ في انعقادِ الإجماعِ لا تضرُّ على المختارِ الَّذي عليه المحقِّقونَ والأكثرونَ(٢).

فقالَ الإمامُ ابنُ دقيقٍ متعقباً: إنْ أرادَ ـ يعني النَّوويَّ ـ بذلك أنَّ مخالفةَ الواحدِ لا تقدحُ في الإجماعِ، فليس هذا هو المختارُ في الأصولِ؛ لا نقلاً ولا دليلاً، وإنْ أراد ـ وهو الأقربُ ـ أنْ يكونَ مرادُه: أنَّ داودَ ـ أي الظَّاهريَّ ـ لا يُعتبر خلافُه، فهذا قولٌ قالهُ بعضُ الأكابرِ في الظَّاهريَّة، وأنَّهم لا يُعتبرونَ في الإجماع.

قال: والَّذي أراه أنَّ تلك الشَّناعاتِ والقبائحِ غيرُ معتدٍّ بها، وليسَ يلزمُ مِن عدمِ الاعتدادِ بالقولِ المخصوصِ عدمَ الاعتدادِ بالقائلِ مُطلقاً، **وليس يخلو مذهبٌ من المذاهبِ عن بعضٍ ما يُشنِّعُ به مخالفوهُ على أهلِهِ**، وقد ذكرَ الشافعيَّةُ أحكاماً قالوا: إنَّه يُنقَضُ فيها حكمُ الحنفيِّ؛ إمَّا وِفاقاً أو خلافاً، وذكرَ غيرُهم نقضَ بعضَ أحكامِهم، مع الاتِّفاقِ بينهم على أنَّ القائلينَ بتلك الأحكامِ مِن المجتهدينَ غيرُ مَسلوبينَ أهليَّةَ الاجتهادِ(٣).

ثالثاً: الملَكةُ الأصوليَّةُ والفقهيَّةُ الَّتي تميَّزَ بها الإمامُ ابنُ دقيق عن سائرِ علماء عصرِه، مع ما اشتُهِرَ مِن دقتهِ ونظرِهِ وتمحيصهِ لِمَا يَستشهدُ به من أقوالٍ واستنباطات بحيث لم يُدانِهِ في ذلك أحدٌ من علماءِ ذلك العصرِ، فهو لا يَميلُ إلى الإطلاقاتِ والتَّعميمِ في المسائلِ والاستدلالِ، وحيثُ يمَّمَ المرءُ نظرَه يجدُ تحذيرَ الإمامِ مِن ذلك، وقد صرَّحَ به وعابَ على كثيرٍ مِن العلماءِ في ذكرِهم وجوهاً في مَعرِضِ الاستنباط، واسترسلوا في ذلكَ استرسالَ غيرَ متحرِّزٍ ولا مُحتاط(٤)، وليسَ الإمامُ النَّوويُّ مِن هذه البابَةِ التي نبَّهَ عليها الإمامُ ابنُ دقيقِ العيد، ولكنَّه منهجٌ خطَّهَ الإمامُ لنفسِهِ وسارَ عليه في شرحِهِ، والله أعلم.

رابعًا: شخصيَّةُ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد: وذلك بالنَّظر إلى صفاتِهِ وأنَّه كان يتكلَّمُ كلاماً قليلاً ثمَّ لا يُراجِعُ فيه، مع ما عُرِف مِن ورعِهِ وتَقواهُ وقِلَّةِ الخلافِ مع العلماءِ وأدبِهِ معهم، حينَها يُمكِنُ الوقوفُ على سببٍ مُهِمٍّ في إغفالِ ذِكرِ أصحابِ المقالاتِ الذين دنَوا من عصرهِ خصوصًا والَّتي يَسوقُها في كلامهِ ويَنقُدُها،

---

(١) في «شرح الإلمام» (١/ ٨ ـ ٩).

(٢) ينظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٤٢).

(٣) «شرح الإلمام» (٣/ ٣٦ ـ ٣٧).

(٤) «شرح الإلمام» (١/ ٩).

ومنهم الإمامُ النوويُّ رحمه الله، فلا يَلحظُ القارئُ في كلامِ الإمامِ عندَ نقدهِ الإمامَ النَّوويَّ قدحاً أو ذمًّا، بل إنَّه يصِفهُ بأوصافِ أهلِ العلمِ ويُسبِلُ عليه الألقابَ العلميَّةَ كما تقدمَ قريباً، **ولا يكادُ يجدُ مُتربِّصٌ سيءُ الظنِّ ما يَقدحُ في جلالةِ هذَين الإمامَينِ وورعِهما**، غايةَ ما هنالكَ مُطارحاتٌ وإيراداتٌ واستشكالاتٌ علميَّةٌ هادئةٌ قلَّ أنْ يوقَفَ على أُسلوبِها وطريقةِ عرضِها وقوتِها العلميَّة.

هذا ما ظهرَ خلالَ البحثِ ويُمكِنُ استشرافُ أشياءَ أُخرى تظهرُ عندَ التأمُّلِ والنَّظر.

- ومِن ملامحِ الشَّخصيَّةِ النَّقديَّةِ عندَ الإمامِ ابنِ دقيق: اختيارُه في التَّعقُّبِ والنَّقدِ جُملةً من الألفاظِ الَّتي تُنبئُ عن جَميلِ صفاتهِ وأَخالقهِ ودِيانتهِ، وجليلِ مَكانتهِ، مِن ذلك نقدُه للأقوالِ المتكلِّفةِ البعيدةِ بقولِه مثلاً: (تأويل مُستكرَه)، (قولٌ مستبعَد)، (قولٌ بعيدٌ)، ونحوُ ذلك، ولرصانتهِ رحمه الله لم يقلْ عن قولٍ: إنَّه تالفٌ مثلاً، أو نحوَ ذلك مِن الألفاظِ التي شاعَتْ في الأعصارِ المتأخِّرة.

ولنقدِ أقوالِ المذاهبِ الفقهيَّةِ واستدلالاتِهم طريقةٌ في التَّحقيقِ والمناقشةِ قلَّ الوقوفُ عليها عندَ أهلِ النَّقدِ والتَّمحيصِ، يجدُها المطالعُ كثيرةً عندَ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد رحمه الله في هذا الشَّرحِ الحافلِ.

وبعد: فإنَّ هذا الشرحَ هو مِنْ أجلِّ شُروحِ «عُمدة الأحكامِ» للحافظ عبد الغنيِّ المَقْدسي، إنْ لم يكن أجلَّها على الإطلاق؛ لِمَا اشتملَ عليه من مباحثَ دقيقةٍ، واستنباطاتٍ عجيبةٍ، وكلُّ مَنْ شرحَ العمدةَ بعده فهو عالَةٌ عليه، فقد نقلَ وأكثرَ عنه الإمامُ الفاكِهانيُّ في كتابه «رياض الأَفهام شرح عمدة الأحكام»، وابنُ الملقِّن في كتابه «الإعلام بفوائد عُمدة الأحكام»، وابنُ العَطَّار في كتابه «العُدَّة في شرح العُمدة»، بل يمكنُ عَدُّ هذه الكتُبِ كالتَّلخيصِ والبناءِ على ما جاءَ في «شرحِ العُمدة» مِن مسائلَ وفوائدَ واستنباطاتٍ.

كذلك أكثر العلامةُ السَّفَارِينيُّ في كتابه «كشف اللِّثام شرح عمدة الأحكام» من النقل عنه.

وممَّن أكثر من النقل عنه الأئمةُ: ابنُ الملقِّن وابنُ حجر والعَينيُّ والقَسْطلانيُّ في شروحهم المشهورةِ على «صحيح البُخاري».

قال الأُدْفُوي: ولو لم يكنْ له إلا ما أملاهُ على «العمدة»، لكان عمدةً في الشهادة بفضْلِه، والحكمِ بعلوِّ منزلتِه في العِلْم ونُبْلِه(١).

وقال ابن فَرْحُون: أبانَ فيه عن عِلْمٍ واسع، وذهنٍ ثاقب، ورُسوخٍ في العلم(٢).

---

(١) انظر: «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٥).

(٢) انظر: «الديباج المذهب» لابن فرحون (ص: ٣٢٥).

وبالجُملةِ: فهذا الكتابُ هو أحدُ مَفاخرِ كُتبِ أكابرِ المتقدِّمينَ مِن أهلِ العلمِ، والَّذي أَحيا به مُؤلِّفُه ما كانَ مُنتشراً روايةً ودِرايةً في القُرونِ الثَّلاثةِ الأُولى المشهودِ لها بالفَضلِ والخيريَّةِ، حتَّى قيلَ في مؤلِّفِهِ: إنَّه لم يَتكلَّمْ أحدٌ على حديثِ رسولِ اللهِ ﷺ منذُ عهدِ الصَّحابةِ كما تَكلَّمَ عليهِ ابنُ دقيقِ العيدِ رحمه الله، فمَنْ أرادَ مِفتاحاً للتَّعامُلِ مع النُّصوصِ النَّبويَّةِ فهماً واستنباطاً وعملاً، فعليهِ بهذا الكتابِ الجليلِ فإنَّ فيه فتحاً كبيراً، واللهُ وليُّ التَّوفيق.

* * *

ثالثاً
موارد المؤلف في الكتاب

كان الإمامُ ابنُ دقيقِ العيد علاَّمةً طُلَعة بحَّاثة، ينظر في كتب التراث الإسلامية على اختلاف فنونها، يَنهلُ منها الفوائد والفرائد، وقد ضَربَ في كلِّ علمٍ منها بسهم، وتمكَّن منها غايةَ التمكُّن، فكان له العنايةُ الفائقةُ والحرصُ على استقصاء ما يريد بحثَه من الكتب التي انتهت إليه، كيلا يصيبَ بحثَه قصورٌ ما، وهذا يفسِّر قولَه في تصنيفه كتاب «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام»: ما وقفتُ على كتابٍ من كتب الحديث وعلومه المتعلقةِ به، سُبقت بتأليفه وانتهى إليَّ، إلا وأودعتُ منه فائدةً في هذا الكتاب(١).

وقد آزرتهُ همتُه العاليةُ، ومثابرتُه على المطالعة والقراءة في تحصيل الفوائد الكثيرة المتبدِّدةِ في بطون الكتب، فقد حكى الشيخُ ابنُ الكتَّاني الدمشقي عنه: أنه دخل على الإمام ابن دقيق العيد بُكرةَ يومٍ، فناوله مجلدةً وقال: هذه طالعتُها في هذه الليلة التي مضت(٢).

وقال الأُدْفُوي: رأيت خِزانة المدرسة النَّجِيبيَّة(٣) بقُوص، فيها جملةُ كتب، من جملتها: «عيون الأدلة» لابن القَصَّار في نحو ثلاثين مجلدة، وعليها علاماتٌ له، وكذلك رأيت كتبَ المدرسة السَّابقيَّة(٤)، رأيت على «السنن الكبير» للبيهقيِّ فيها في كلِّ مجلدة علامةٌ، وفيها «تاريخ الخطيب» كذلك.

و«معجم الطَّبراني الكبير»، و«البسيط» للواحدي، وغيرُ ذلك.

بل نُقل عنه: أنَّه لما ظهر «الشرح الكبير» وهو «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرَّافعي، اشتراه بألف درهم، وصار يصلي الفرائضَ فقط، واشتغلَ بالمطالعة فقط، إلى أنْ أنهاه مطالعةً(٥). وقد ترجمَ الإمامُ ابنُ دقيق العيد احتفاءَه بهذا الكتابِ فكان أكثرَ مصدرٍ علميٍّ نقلَ عنه مذهبَ الشافعيةِ وأحياناً كان ينقلُ عنه مذاهبَ الفقهاءِ الأخرى.

---

(١) «ملء العيبة» لابن رشيد (٣/ ٢٦٠).

(٢) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٨٠).

(٣) التي بناها آقوش بن عبد الله، جمال الدين النَّجيبي أبو سعيد الصالحي، أحد أكابر الأمراء عند الملك الظاهر، توفي سنة (٦٧٦هـ). «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ٣٢٩).

(٤) بناها الأمير سابق الدين مثقال الآنوكي، أحد أمراء المماليك بالقاهرة، والمتوفى سنة (٧٧٦هـ)، «السلوك لمعرفة دول الملوك» للمقريزي (٤/ ٣٨٣).

(٥) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٨٠).

وثمة مواضع لم يكن الإمامَ ابنِ دقيقِ يصرِّح فيها بالمصدر الذي نقل عنه، خصوصاً إن كان مرادُه التعقُّبَ على المقولة التي يسوقها، فإنه يُغْفِل ذكرَ اسم صاحبها والمصدرِ كما تقدم، لذا أَعملتُ جهدي في البحث عن أصحاب تلك الأقوالِ وعن مصادر الإمام التي نَقل عنها وأَغفلَ ذكرَها.

ومِنْ خلال النَّظر والتتبُّع لمصادر الإمام ابن دقيق في كتابه «شرح العُمدة»، رأيتُ أنَّ الإمامَ يَنهلُ من الكتب الأصول في كل فنٍّ، يدور في فَلَكها استدلالاً ومناقشةً، ثم يَعْمِدُ إلى كتب أخرى أقلَّ استعمالاً ونقلاً يَقتنصُ منها فائدةً شاردة، أو رأياً راجحاً أو مرجوحاً، أو مسألة نادرةَ الوقوعِ في الكتب[1]، فيسوقها مبيناً وجهَ الاستدلال، والقوةَ والضعفَ فيها، وغير ذلك. ومن خلال ما كان يسوقُه ظهرت بعد زمنه نقولٌ كثيرةٌ من كتبٍ عزيزةِ الوجود.

وقد كان لفوائده المسموعةِ من أفواه مشايخه الأَجِلاَّء قيمةٌ أخرى في نَفَاسة مصادره أَضْفَتْ على تصانيفه تميزاً كبيراً.

ويمكنُ ترتيبُ تلك المصادرِ بحَسَبِ علومها حسب الآتي:

١ـ «الجامع المسنَد الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيَّامه» المشهور بـ «صحيح البخاري»، للإمام محمَّد بن إسماعيلَ البُخاريِّ (ت٢٥٦هـ).

٢ـ «المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العَدْل عن العَدْل عن رسول الله ﷺ»، المشهورُ بـ «صحيح مسلم»، للإمام مسلم بن الحَجَّاج القُشيريِّ النَّيْسابوريِّ (ت٢٦١هـ).

٣ـ «مختصر المختصَر من الصحيح»، المشهورُ بـ «صحيح ابن خُزيمة»، للإمام أبي بكر محمدِ بنِ إسحاقَ بنِ خُزيمةَ النَّيسابوريِّ (ت٣١١هـ).

٤ـ «التقاسيم والأنواع»، المشهور بـ «صحيح ابن حِبَّان»، للإمام أبي حاتم محمَّد بن حِبَّانَ البُسْتيِّ (ت٣٥٤هـ).

٥ـ «السنن»، لأبي داودَ سليمانَ بنِ الأَشْعثِ السِّجِسْتانيِّ (ت٢٧٥هـ).

٦ـ «السنن»، لأبي عبد الرحمن أحمدَ بنِ شُعيب بن عليٍّ النَّسائيِّ الخُراسانيِّ (ت٣٠٣هـ).

٧ـ «السنن»، لأبي عيسى محمَّدِ بنِ عيسى بن سَوْرَةَ التِّرمذيِّ (ت٢٧٩هـ).

---

(١) قال الأدفوي في «الطالع السعيد» (ص: ٥٨١) متحدثاً عن مصادر الإمام ابن دقيق العيد: وفي تصانيفه من الفروع الغريبة، والوجوه والأقاويل، ما ليس في كثير من المبسوطات، ولا يعرفه كثير من النقلة، ونقلت مرةً لقاضي القضاة موفق الدين الحنبلي روايةً عن أحمد، فقال: هذه ما تكاد تُعرف في مذهبنا ولا رأيتها في كتاب ـ سماه ـ، قلتُ: رأيتُها في كلام الشيخ.

٨ ـ «السنن» للدَّارقُطْني أبي الحسنِ عليِّ بنِ عمرَ البغداديِّ (ت٣٨٥هـ).

٩ـ «السنن الكبرى» للبيهقيِّ أبي بكر أحمدَ بنِ الحسين بن علي (ت٤٥٨هـ).

١٠ـ «معرفة السنن والآثار» للبيهقي أيضاً.

١١ـ «الموطأ» للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ).

١٢ـ «بيان الوَهْم والإيهام الواقعيْنِ في كتاب الأحكام»[1] لابن القَطَّان أبي الحسن عليِّ بن محمد بن عبد الملك الفاسيِّ (ت ٦٢٨هـ).

١٣ـ «معرفة علوم الحديث» لأبي عبد الله الحاكم محمَّد بنِ عبد الله (ت ٤٠٥هـ).

١٤ـ «التَّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» لابن عبد البرِّ أبي عمرَ يوسفَ بنِ عبد الله النَّمْري الأندلُسيِّ المالكيِّ (ت٤٦٣هـ).

١٥ـ «الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأَمْصار وعلماء الأقطار فيما تضمَّنه الموطأُ من معاني الرأي والآثار وشرحُ ذلك كلِّه بالإيجاز والاختصار» لابن عبد البرِّ أيضاً.

١٦ـ «المنتقى شرحُ الموطَّأ» لأبي الوليد الباجيِّ سليمانَ بنِ خَلَفٍ الأندلُسيِّ المالكيِّ (ت ٤٩٤هـ).

١٧ـ «عارضةُ الأَحْوذي بشرح صحيح التِّرمذي» لأبي بكر بنِ العربي محمدِ بن عبد الله المعَافِري الأندلُسيِّ المالكيِّ (ت٥٤٣هـ).

١٨ـ «معالم السُّنن شرحُ سنن أبي داود» للخَطَّابيِّ أبي سليمانَ حَمْدِ بن محمد البُسْتيِّ (٣٨٨هـ).

١٩ـ «المعْلِم بفوائد مسلم» لأبي عبد الله المازَرِيِّ محمد بن عليِّ بن عمرَ (ت ٥٣٦هـ).

٢٠ـ «إكمالُ المعْلِم بفوائد مسلم» للقاضي أبي الفَضْل عِياضِ بن موسى اليَحْصبِيِّ (ت ٥٤٤هـ)، وقد أكثر الإمامُ ابن دقيق في النَّقل عنه وتعقُّبِه كما تقدم.

٢١ـ «المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحَجَّاج» للنَّوويِّ أبي زكريَّا يحيى ابن شرف (ت ٦٧٦هـ)، وقد أكثر الإمامُ ابن دقيق في النَّقل عنه وتعقُّبِه كما تقدم.

٢٢ـ «قواعد الأحكام في إصلاح الأَنام» للعِزِّ بن عبد السَّلام أبي محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي (ت٦٦٠هـ).

---

(١) كتاب «الأحكام» هو «الأحكام الوسطى» للإمام الحافظ عبد الحق الإشبيلي (ت٥٨١هـ). وللإمام عبد الحق كتاب «الأحكام الكبرى» و«الأحكام الصغرى» أيضاً.

٢٣ـ «شرح تَنقيح الفُصول» للقَرافي أبي العبَّاس أحمدَ بنِ إدريس المالكي (ت ٦٨٤هـ).

٢٤ـ «مختصر الطَّحَاوي» لأبي جعفر الطَّحَاوي أحمدَ بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١هـ).

٢٥ـ «المدوَّنة» للإمام مالكِ بن أنس (ت ١٧٩هـ).

٢٦ـ «التَّفريع» لابن الجَلاَّب أبي القاسم عُبيد الله بن الحسين البَصْري (ت ٣٧٨هـ).

٢٧ـ «جامع الأُمَّهات» لابن الحاجِب جمال الدين أبي عمرو عثمانَ بن عمرَ (ت ٦٤٦هـ).

٢٨ـ «الأم» للإمام الشافعيِّ أبي عبد الله محمَّد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ).

٢٩ـ «الحاوي الكبير»، وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن الماوَرْدي علي بن محمَّد بن حبيب (ت ٤٥٠هـ).

٣٠ـ «الوسيط في المذهب» لأبي حامدٍ الغزالي محمَّد بن محمَّد (ت ٥٠٥هـ).

٣١ـ «الشرح الكبير» أو: «العزيز في شرح الوجيز للغزالي» للرَّافعي أبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم (ت ٦٢٣هـ). أكثر من النقل عنه كثيراً كما تقدم.

٣٢ـ «مختصر الخِرَقي» لأبي القاسم الخرقي عمرَ بنِ الحسين (ت ٣٣٤هـ).

٣٣ـ «المغني» لابن قُدامة موفَّق الدِّين أبي محمد عبد الله بن أحمد المقدِسي (ت ٦٢٠هـ).

٣٤ـ «الإشراف على مذاهب العلماء» لأبي بكر بن المنذر محمَّد بن إبراهيم (ت ٣١٨هـ).

٣٥ـ «المحلَّى» لابن حَزْم أبي محمَّد عليِّ بن أحمدَ الأندلُسي الظاهريِّ (ت ٤٥٦هـ).

٣٦ـ «إحياء علوم الدين» لأبي حامد الغزالي.

٣٧ـ «غريب الحديث» لأبي عُبيد القاسم بن سَلاَّم الهَرويِّ البغداديِّ (ت ٢٢٤هـ).

٣٨ـ «المفردات في غريب القرآن» للرَّاغب الأَصْفهاني أبي القاسم الحسين بن محمَّد (ت ٥٠٢هـ).

٣٩ـ «المحكم والمحيط الأَعظم» لابن سِيْدَهْ أبي الحسن عليِّ بن إسماعيلَ المرسي (ت ٤٥٨هـ).

٤٠ـ «الصِّحاح» للجَوهري أبي نَصر إسماعيلَ بن حمَّاد الفارابيِّ (ت ٣٩٣هـ).

٤١ـ «الطبقات الكُبرى» لابن سعد أبي عبد الله محمَّد بن سعد (ت ٢٣٠هـ).

٤٢ـ «الاستيعاب» لابن عبد البر أبي عمرَ يوسفَ بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ).

٤٣ـ «رجال صحيح البخاري» للكلاباذي.

٤٤ـ «الكمال في أسماء الرجال» لعبد الغني المقدسيِّ أبي محمَّد عبد الغني ابن عبد الواحد بن سُرور (ت ٦٠٠هـ).

ومما يُلحظ في كتاب الإمام ابن دقيق «شرح العُمدة» قلةُ المصادرِ المصرَّحِ بها كما تقدَّم، ويُلحظ أيضاً أنَّ الإمامَ قد ينقل عن مصدرٍ من المصادر مرةً أو مرتين في الكتاب بحَسَب احتياجه إلى ذلك المنقول، وهذا مَسردٌ بتلك الكتب التي قلَّ عنها النقلُ عند الإمام ابن دقيق رحمه الله:

١ـ «السنن» لابن ماجَهْ أبي عبد الله محمد بن يزيد القَزْويني (ت ٢٧٣هـ).

٢ـ «المصنَّف» لعبد الرزاق بن هَمَّام أبي عبد الله الصَّنْعاني (ت ٢١١هـ).

٣ـ «المصنَّف» لابن أبي شَيبةَ أبي بكر عبد الله بن محمَّد العَبْسيِّ (ت٢٣٥هـ).

٤ـ «المعجم الكبير» للطَّبراني أبي القاسم سليمانَ بن أحمد الشَّاميِّ (ت ٣٦٠هـ).

٥ـ «المستخرج على صحيح البُخاري» للإسماعيليِّ أبي بكر أحمدَ بنِ إبراهيم (ت٣٧٠هـ).

٦ـ «الخلافيات» للبيهقيِّ أبي بكر أحمدَ بنِ الحسين بن علي (ت٤٥٨هـ).

٧ـ «المستدرك على الصحيحين» لأبي عبد الله الحاكم محمَّد بنِ عبد الله (ت ٤٠٥هـ).

٨ ـ «شرح معاني الآثار» لأبي جعفر الطَّحَّاوي أحمدَ بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١هـ).

٩ـ «القَبَس في شرح موطَّأ مالك بن أنس» لأبي بكرِ بن العَربي محمَّد بن عبد الله المَعَافِري الأندلُسي المالكي (ت ٥٤٣هـ).

١٠ـ «شرح السُّنة» للبَغَوي محيي السُّنة الحسين بن مَسعود الفَرَّاء (ت ٥١٦هـ).

١١ـ «المحيط» للسَّرَخْسي شمس الأئمَّة محمد بن أحمد بن أبي سهل الحَنفي (ت ٤٣٨هـ).

١٢ـ «المقدِّمات الممَهِّدات لبيان ما اقتضته رسومُ المدوَّنة من الأحكام الشَّرعيات والتحصيلات المحْكمات لأمَّهات مسائلها المشْكِلات» لابن رُشْدٍ (الجدِّ) أبي الوليد محمد بن أحمد القُرطبيِّ (ت٥٢٠هـ).

١٣ـ «العُتْبيَّة»، للعُتْبي أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد العزيز القُرطبيِّ المالكيِّ (ت ٢٥٥هـ).

١٤ـ «بحر المَذْهب» للرُّوْيَاني أبي المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢هـ).

١٥ـ «ليس في كلام العرب» لابن خالَوَيْه أبي عبد الله الحسين بن أحمدَ بنِ خالَوَيْه بن حَمْدان الهَمَذاني النَّحوي (ت ٣٧٠هـ).

١٦ـ «الزَّاهر في معاني كلمات النَّاس» لابن الأَنْباري أبي بكر محمَّد بن القاسم (ت ٣٢٨هـ).

١٧ـ «تهذيب الأسماء واللغات» للنَّوويِّ أبي زكريَّا يحيى بن شَرف (ت ٦٧٦هـ).

١٨ـ «مَجْمَع الغرائب ومَنْبع الرَّغائب، في غريب الحديث»، لأبي الحسن الفارسيِّ عبد الغافر بنِ إسماعيلَ (ت ٥٢٩هـ)(١).

١٩ـ «الجامع في اللغة» للقَزَّاز أبي عبد الله محمد بن جعفر التَّميميِّ القَيْروانيِّ (ت ٤١٢هـ)(٢).

ومن مظاهر تميُّز مصادر الإمام ابنِ دقيق وتنوُّعها في كتبه عامةً وكتابه «شرح العُمدة» ما بَثَّه فيها من سماعاتٍ قيمةٍ عن جِلَّةٍ من مشايخه، فحَفِظ لنا جملةً من النُّصوص عنهم، كان لسُلطان العلماء العِزِّ بن عبد السلام والحافظ المنْذري الحظُّ الأوفر منها؛ فعنِ الإمام العِزِّ نَقَلَ في الفقه والأصول، وعن الحافظ المنْذري نَقَل في الحديث.

وكان رحمه الله يحتفِلُ كثيراً بأقوال شيخه العِزِّ بنِ عبد السلام، كقوله: ولقد سمعتُ الشيخَ أبا محمدٍ عبدَ العزيز بنَ عبد السلام يقول قولاً أَوجَبَتْهُ شجاعةُ نفسه رحمه الله(٣).

ومن ذلك قولُه: وقد كان شيخُنا العلاَّمةُ أبو محمدٍ ابنُ عبدِ السلامِ يستشكلُ معرفةَ حقيقةِ الإحرامِ جدًّا، ويبحثُ فيه كثيراً.

وإذا قيل له: إنَّه النيةُ، اعترَضَ عليه بأنَّ النيةَ شرطٌ في الحجِّ الذي الإحرامُ ركنُه، وشرطُ الشيءِ غيرُه.

ويَعترِضُ على أنَّه التَّلبيةُ بأنَّها ليست بركنٍ، والإحرامُ ركنٌ، انتهى(٤).

كما أوردَ الإمامُ ابن دقيق عن شيخه المنْذري في مسألة رفع اليدين في الدُّعاء حيث قال: «وصنَّفَ في ذلك شيخُنا أبو محمدٍ المنذريُّ رحمه الله جزءاً قرأتُه عليه(٥).

---

(١) وذهل الإمام الصنعاني في تعيين من الفارسي الذي نقل عنه الإمام ابن دقيق، فقال في كتابه هنا «العدة على شرح العمدة» في قول المؤلف: «قال الفارسي»: أقول: يحتمل أنه أبو علي وهو الحسن بن أحمد، إمام في العربية، أخذ عن الزجاج وابن السراج وله كتاب «الإيضاح» وغيره. ويحتمل أنه أبو القاسم زيد بن علي بن عبد الله الفارسي النحوي اللغوي، قال الخطيب في «تاريخ حلب»: كان فاضلاً يعلم اللغة والنحو، وهذا وفاته سنة سبع وستين وأربع مئة. ووفاة الأول سنة تسع وثلاث مئة، فالله أعلم من يريد المحقق منهما أو أراد غيرهما؛ فإن كل واحد منهما يقال له الفارسي، ولكن لم أر لأحد منهما في عد مؤلفاته كتاباً يسمى المجمع، أو مجمع كذا، انتهى. ولعل السبب في هذا الوهم؛ أن الإمام ابن دقيق ذكر الفارسي في كتابه «شرح العمدة» مرتين؛ في الأولى قال: «قال الفارسي في مجمعه»، هكذا ولم يعينه، وفي الثانية قال: «قال عبد الغافر الفارسي في مجمعه»، وعلى الأولى شرح الصنعاني، والله أعلم. ولكتاب «مجمع الغرائب» نسخة خطية في مكتبة الأسكوريال بإسبانيا تحت رقم (١٤٨٨)، وتقع في (٢٨٨) ورقة، وقد حقق الكتاب في ست رسائل ماجستير في جامعة أم القرى. ثم طبع مؤخراً بتحقيق الأستاذين الفاضلَين: ماهر أديب حبوش ومحمد بركات.

(٢) قال حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٥٧٦): وهو كتاب معتبر لكنه قليل الوجود.

(٣) «شرح الإلمام» (٤/ ٣١٩).

(٤) «شرح العمدة» (ص: ٤٥٩).

(٥) «شرح العمدة» (ص: ٣٦٨).

رابعاً
وصفُ النُّسخِ الخطِّيةِ المعتمدةِ في التَّحقيق

وقفتُ عندَ الشُّروعِ في تحقيقِ هذا الكِتابِ وخلالَ العملِ به على عشَراتِ النُّسخِ الخطِّيةِ لهُ موزَّعةً في مكتباتِ العالَمِ العربيةِ والأوربيةِ، فانتخبتُ من تلكَ النُّسخِ الكثيرةِ خمسةً منها لجَودةِ خطِّ ناسخِيها وصحةِ نَقلهم وصوابِهِ ومُقابلةِ أُصولهم على نُسخٍ قُرِئتْ أو قُوبلتْ على المؤلِّفِ، إلى جانبِ قُربِ عَهدها من المؤلِّفِ رحمه الله.

ولا بدَّ من التَّنبيهِ إلى أنَّ النُّسخَ الخطِّيَةَ اتَّفقتْ على تَجزئةِ الكتابِ إلى جُزأَينِ، ينتهي الجزءُ الأولُ عندَ بدايةِ كتابِ الصَّومِ، والجزءُ الثَّاني يبدأُ من كتابِ الصَّومِ إلى آخرِ الكتابِ. كما انفردتْ نُسختا أحمد الثالث (أ) وولي الدين (و) بذكرِ خُطبةِ المُستملي ابنِ الأثير، ولم تذكرْها باقي النسخِ الخطيةِ المعتمدة.

وهذا بيانٌ بالأُصولِ الخمسةِ المعتمدةِ في تحقيقِ كتابِنا هذا:

١ ـ **النسخة الأولى ورمزها (أ): نسخة مكتبة أحمد الثالث** الموجودة في متحف طوبقبو سراي في إسطنبول بتركيا، برقم (٤٧١)، وهي عبارة عن (٢٥٨) ورقة، في الورقة وجهان، وفي الوجه (٢٣) سطراً، وفي السطر (١٣) كلمة تقريباً.

جاء في خاتمتِها اسمُ النَّاسخِ وتاريخُ النَّسخِ، وكَتبَ ناسخُها: «آخرُ كتابِ شرحِ العمدةِ لسيدِنا وشيخِنا الإمامِ العالمِ الأوحدِ الحافظِ الحافلِ الضَّابطِ المتقنِ جامعِ أَشتاتِ الفضائلِ بقيَّةِ السَّلفِ تقيِّ الدِّينِ أبي الفتحِ محمَّدِ بنِ الشَّيخِ الفقيهِ الإمامِ العارفِ مجدِ الدِّينِ أبي الحسنِ عليِّ بنِ وهبِ بنِ مُطيعِ القشيريِّ نفعَ الله به وحرَسَه.

وقابلتُها أيضاً مقابلةً صحيحةً مَرضيَّةً جيدةً على نسخةٍ قُرِئتْ على مصنِّفها رحمة الله عليه، وكتبتُها منها أيضاً، وذلك حسبَ الطاقةِ والإمكانِ، **ووافقَ فراغُها سابعَ وعشرين شهرَ صفرٍ سنةَ أربعٍ وثلاثينَ وسبعِ مئة.** الحمدُ لله وحدَه وصلَّى الله على سيدِنا محمَّدٍ وآلِهِ وصحبِهِ وسلَّم. كتبه **أقلُّ عَبيدِ الله: محمدُ بنُ أبي الحرمِ الحلبيُّ الصوفيُّ**، غفرَ الله لمن قرأ فيهِ ودعا لمن كتبهُ بالتوبةِ والمغفرةِ والرحمةِ له ولوالدَيه ولجميعِ المسلمين، آمينَ يا ربَّ العالمين. وصلَّى الله على سيدِنا محمدٍ وآلِهِ وصحبِهِ وسلَّم تسليماً كثيراً».

وثبتت في أولِ هذه النُّسخةِ خطبةُ مُستملي هذا الشَّرح ابنِ الأثير، وجاءَ على غلافها خمسةُ تملُّكاتٍ لهذه النسخةِ منها تملُّكٌ لأحمدَ بنِ الأميرِ أيدمر أمير جاندار الرزَّاق الحنفيِّ.

وعلى هوامشِ هذه النسخةِ تصحيحاتٌ وتصويباتٌ، وفيها ذِكْرٌ لنسخٍ أخرى، وعليها بعضُ الحواشي العلميَّة القليلةِ جاءت على شكلِ بيانٍ أو تعقُّبٍ على الشَّرح.

٢ ـ النُّسخةُ الثانية ورمزُها (ح): نسخةُ مكتبةِ حكيم أوغلو التي ضُمَّت إلى المكتبةِ السُّليمانيةِ في إسطنبول بتركيا، برقم (٢٢٩)، وهي عبارةٌ عن (١٩٦) ورقة، في الورقةِ وجهان، وفي الوجهِ (٢٤) سطراً، وفي السَّطر (١٥) كلمة تقريباً.

جاءَ في خاتمتِها اسمُ النَّاسخِ وهو: «**يحيى بن منصور بن محمَّد الشَّافعي**»، أمَّا تاريخُ النَّسخِ فهو: «ليلةُ الحادي عشر من شهرِ المحرَّم سنةَ عشرٍ وسبعِ مئة، وكانَ فراغُ ذلك في بسطتِهِ الشَّاميَّةِ البرَّانيَّةِ رحمَ اللهُ واقفتَها وقدَّسَ روحَها بمنِّهِ وكرمِهِ وجميعِ المسلمين».

ثـمَّ جـاءَ في آخرِها: «**بلغَ مقابلةً حسـبَ الطَّاقةِ والإمكانِ على نُسـخةٍ من نسـخةِ المصنِّـفِ رحمهُ الله تعالى**».

وجاءَ على غلافِ النُّسخةِ عدةُ تملُّكاتٍ بتواريخَ مختلفةٍ، وعلى هوامشِها كثيرٌ من التَّصحيحاتِ والإشارةِ إلى ذِكرِ نُسخٍ أخرى، وضبطِ بعضِ المشكلات.

٣ ـ النُّسخةُ الثالثةُ ورمزُها (د): نسخة دار الكتب المِصريَّة في القاهرة[1]، تحت رقم (٢ م حديث)، وهي عبارةٌ عن (٢٦٠) ورقة، في الورقة وجهان، وفي الوجهِ (٢٣) سطراً، وفي السَّطر (١٢) كلمة تقريباً.

جـاء فـي خاتمتهـا: «شـاهدتُ علـى الأصل المنقُـولِ منهُ مـا مثالـه: وجدتُ علـى الأصـلِ المنقُول منهُ مـا مثاله:

---

(١) هـذه النسـخة هـي الأصـل الذي أخرج عنـه العلامة المحقق أحمد شـاكر ـ رحمـه الله تعالى ـ تحقيقه، وانتشـرت طبعتُـه، وكَتَبَ رحمـه الله فـي مقدمـة تحقيقـه: أنـه جعلها أصـلاً للتحقيـق وإثبات نص الكتـاب. وقـال: (... فنجعـل مخطوطـة دار الكتب هي الأصـل الـذي نثبـت نصـه لا نعـدل عنها إلى غيرهـا إلا فيمـا لا مندوحة عنـه من خطأ واضـح، وهو شـيء نادر والحمـد لله، ولا نثبت مخالفـة النسـخ الأخـرى لهذا الأصـل إلا عند الضـرورة القصوى التي تقـدر في كل موضـع بقدرها). انتهـى. وقد جعلتُ مطبوعـة العلامـة أحمد شـاكر أمامي أثنـاء مقابلتي لنسـخة دار الكتب المصرية التي اعتمدها الشـيخ، فوجـدتُ أن النصَّ المثبت لـم يكـن هـو نـص نسـخة دار الكتب وإنمـا هو ملفَّق من عدة نسـخ خطيـة من بينها نسـخة دار الكتـب، وفي نصه رحمـه الله كثير مـن التغييـر فـي الكلمـات والزيادات والأخطـاء التي تضر بالنـص المحقق، وكأني بالشـيخ رحمـه الله قد أُعطي له نصٌّ منسـوخ عـن نسـخة أخـرى غير نسـخة دار الكتب فعمـل عليها فوقع في نسـخته ما وقع، كمـا أجزم أن التطبيـع آنذاك كان لـه نصيب كبير فيمـا وقـع في نسـخة الشـيخ من أخطاء ليسـت قليلةً، والشـيخ أحمد شـاكر ـ رحمـه الله ـ من العلـم والتحقيق بمـكان، رحمه الله تعالـى وغفر له.

قرأتُ جميعَ هذا الكتاب هذا السِّفر والذي قبله من الكلام على أحاديثِ كتابِ العُمدةِ لسيدنا الشيخ الفقيهِ الإمامِ الأوحَدِ المحدثِ الحافظِ الحافِل الضَابِطِ المُتقِنِ المُحقِّقِ تقي الدين أبي الفتحِ مُحمدِ بنِ الشيخِ الفقيهِ الإمامِ العَارِف العَالِم مجد الدين أبي الحَسَنِ علي بن وَهْبِ بنِ مُطيع القُشيري وَصَل اللهُ مُدتَهُ وأبقَى على المُسلمينَ بَركتَهُ عليه في هذه النُسخَة مُصحِّحاً لألفاظِه ومُتفهِّماً لبَعضِ مَعانيهِ في مَجالسَ أوَّلُها مُستَهلُ المُحرمِ سنةَ سَبْعٍ وتسعينَ وسِتمائةٍ وآخِرُها الثاني عشرَ من شهرِ ربيع الآخرِ سنةَ ثمانٍ وتسعينَ وستمائةٍ. كتبهُ عَبدُ اللهِ الفقيرُ إليهِ محمدُ بنُ مُحمدِ بنِ أحمَدَ بنِ عَبدِ اللهِ بنِ مُحمدِ بنِ يحيى بنِ سيِّدِ الناسِ اليَعْمُريُّ وفَّقَهُ اللهُ.

صحيحٌ ذلك، كتبه محمدُ بن علي.

نقله كما شاهَدهُ العَبدُ الفقير إلى اللهِ تعالى أبو سعيد أحمدُ بنُ أحمدَ الهكاريُ غَفَر اللهُ لهُ ولطفَ بهِ والمسلمين.

[ومِنْ] خطِّه نقله كما شاهده أفقر عبادِ الله إلى مغفرتِهِ ورحمته عمرُ بنُ أحمدَ بنِ أبي الفتوح فرج بنِ أحمدَ الصَّعدي عفا الله عنه وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين، آمين». انتهى.

فأصلُ هذه النُّسخةِ كما يظهرُ من خاتمتِها: قرأها الإمامُ أبو الفتح ابنُ سيدِ النَّاسِ على شيخهِ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيدِ صاحبِ هذا الشَّرحِ، وصدَّق ذلك الإمامُ ابنُ دقيق بتوقيعهِ: (صحيحٌ ذلك، كتبهُ محمدُ بنُ علي).

ثم نقلَ هذا الأصلَ: الشيخُ شهابُ الدينِ الهكَّاريُّ[1]، ونقلهُ عن الهكَّاريِّ كاتبُ هذه النسخةِ وهو: عمرُ بنُ أحمدَ بنِ أبي الفتوحِ فرجِ بنِ أحمدَ الصفديُّ، وكَتَبَ في نهايةِ هذه النسخةِ: «بلغَ مقابلةً بأصلهِ، والحمدُ لله».

وهذه النسخةُ مضبوطةٌ بالشكلِ شبهِ الكاملِ ضبطاً صحيحاً في غالبهِ ندَرَ فيه الخطأ، وقلَّت في هذه النسخةِ الأخطاءُ، إلا أحاديثَ متنِ «عمدةِ الأحكام» فقد وجدتُ فيها بعضَ الأسقاطِ والتَّغييرِ بينَ رواياتِ الحديثِ وألفاظهِ.

٤ ـ النسخةُ الرابعة ورمزُها (ش): نسخةُ مكتبةِ شستربتي بإيرلندا تحتَ رقم (٣٣٨٦)، وتقع في (١٦٦) ورقة، في الورقةِ وجهان، وفي الوجهِ (٢٤) سطراً، وفي السَّطر (١٢) كلمة تقريباً.

---

(١) ترجمه الحافظ ابن حجر في «الدرر الكامنة» (١/ ١١١ ـ ١١٢) بقوله: «عني بالطلب، وكتب بخطه الحسن المتقن شيئاً كثيراً، وكان عارفاً بالرجال، جمع كتاباً في رجال الصحيحين، موصوفاً بالدين والخير، متواضعاً، وهو والد جويرية التي تأخرت وسمع منها أقراننا، مات سنة (٧٦٣هـ).

جاء في خاتمتها اسمُ النَّاسخِ وهو: «**أحمدُ بن محمَّد بن أحمد بن إسماعيلَ الصباعيّ الرحيميّ**»، وكَتبَ تاريخَ النَّسخ: «يومَ الإثنينِ خامس شهرِ ذي القعدة **سنةَ ثلاثة وثلاثين وسبع مئة**».

ثم كتبَ النَّاسخُ: «قوبلَ به جهدَ الطاقةِ ولله الحمد والمنة، **ومقابلتُه من نسخةٍ قُرئت على مصنِّفه** هو الشيخُ الإمامُ العالمُ مُفتي الإسلامِ تقيُّ العلماءِ الأعلامِ تقيُّ الدينِ ابنُ دقيقِ العيدِ رضي الله عنه وأرضاهُ وجعلَ الجنةَ مُنقلبَه ومَثواه».

وجاءَ في أولِ النُّسخةِ تملكٌ باسمِ أبي بكرٍ تقيِّ الدين بنِ الشيخ عمرَ بنِ الشيخ محمَّد بن بركات.

وفي آخرِ هذه النُّسخةِ تملكٌ أيضاً لأحدِ فقهاءِ الشافعيَّةِ بخطِّه هذه صورتُه:

«الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، مَلَكه مِن فضلِ ربِّه أقلُّ العبيدِ وأحوجُهم وأحقرُهم، وأحوجُهم إلى مغفرةِ ربِّه يونسُ ذو النُّون بنُ حسين بنِ عليّ الأَلواحيُّ نسباً، الشَّافعيُّ مذهباً[1]، غفرَ اللهُ له ولوالدَيهِ ولمن قرأَ له شيئاً من القُرآنِ ودعا له، وهدَاه له ولجميعِ المسلمينَ والمسلمات، وصلَّى الله على محمَّد وآلِهِ وصحبِهِ وسلَّمَ تسليماً كثيراً، كتبهُ في تاريخِ جمُادى الأولِ، في تاسعِهِ، سنةَ ثمانين وسبع مئة.

كمْ مِن كتابٍ حَرَصتُ في طلبِهْفصِرْتُ مِنْ أبخلِ الخلائقِ بهْحتَّى إذا مِتُّ وانقَضى عُمُرُيْصارَ لِغيري وعُدَّ مِن كُتُبِهْ» وهذه النُّسخةُ نفيسةٌ جدًّا؛ لجملةِ أمورٍ أهمُّها: أنَّها مقابَلةٌ على نُسخةٍ قُرئتْ على المؤلِّفِ رحمه الله وقريبةُ العهدِ به، ثمَّ ما ذُكر على كثيرٍ مِن هوامشِها من تعيينِ أسماءِ الأئمَّةِ أصحابِ الكلامِ الذين نَقَلَ عنهم المؤلفُ الإمامُ ابنُ دقيقٍ وأَبهمَ ذِكرَهم، كذلكَ ضُبطَتْ فيها الأعلامُ والكلماتُ المشكلةُ، وأشارَ

---

(١) ترجمه السخاوي في «الضوء اللامع» (١٠/ ٣٤٢) بقوله: يُونُس بن حُسَيْن بن عَليّ بن محمَّد بن زَكَرِيَّا الشّرف ذُو النُّون الزبيري الواحي الْمصْرِيّ القاهري الشَّافِعِي الجزار ويعرف بِيُونُس الألواحي. ولد في سنةِ خمسٍ وخمسينَ وسَبْع مئة تَقْرِيباً بِالْقَاهِرَةِ، وحفظ الْقُرْآن والعُمدةَ وألفيةَ ابنِ مالكٍ وعرض على جماعة منْهُم الأَسنوي والبُلقيني ولازم دروسَه فِي آخَرين وخرَّج لهُ الزَّين رضوان مَشيخةً، وحجَّ غير مرّة وزار المدينَة وَبَيت المقدس، وخطب بِجَامِع آل ملك وأمَّ بالمصلَّى بباب النَّصْر وغيرهما، وحدَّث وتفرَّد، سمعَ منه الأكابرُ وأخذ ما يُعطاه على ذلك لحاجتهِ من غيرِ اشتراطٍ مع الخير وسلامةِ الصَّدر والكلماتِ الظَّريفة والحوادثِ اللَّطيفةِ، وكان شديدَ الحرصِ على الاستفتاء في الحوادثِ بحيث اجتمع عنده من ذلك جملة وصار فيه عديمَ المثل. ماتَ بالقاهرةِ ليلةَ الْخَمِيس رابع عشر ذي الْحجَّة سنة اثْنَتَيْنِ وَأَرْبَعين ـ أي: وثمان مئة ـ، وَقد ذكره شَيخُنا فِي «إنبائه» فقال: إنَّه حدَّث في آخرِ عمرهِ واستَحلى ذَلِك وأُعجب بِهِ وحرص عَلَيْهِ، وَكَانَ يحب الأمر بِالْمَعْرُوفِ ويشدِّد فِي ذَلِك مع قصوره فِي الْعلم، وَكَانَ كثير الابتهال والتوجُّه. وَهُوَ فِي «عُقُود المقريزي» وأرَّخ مولده سنةَ خمس وَسِتِّينَ وَقَالَ: كَانَ يُنكر الْمُنكر بحدة وشدَّة، مِمَّن تردَّد إِلَيّ مَراراً وَنعمَ الرجلُ، أَخْبرنِي قَالَ: سَمِعت الشَّيْخ عبد الله بن خَلِيل اليمني يَقُول: سُبْحَانَ المتفضلِ الْمُنعمِ على مُستحقي النِّقم، سُبْحَانَ الْحَلِيم مَعَ تمكُّن الْقُدْرَة.

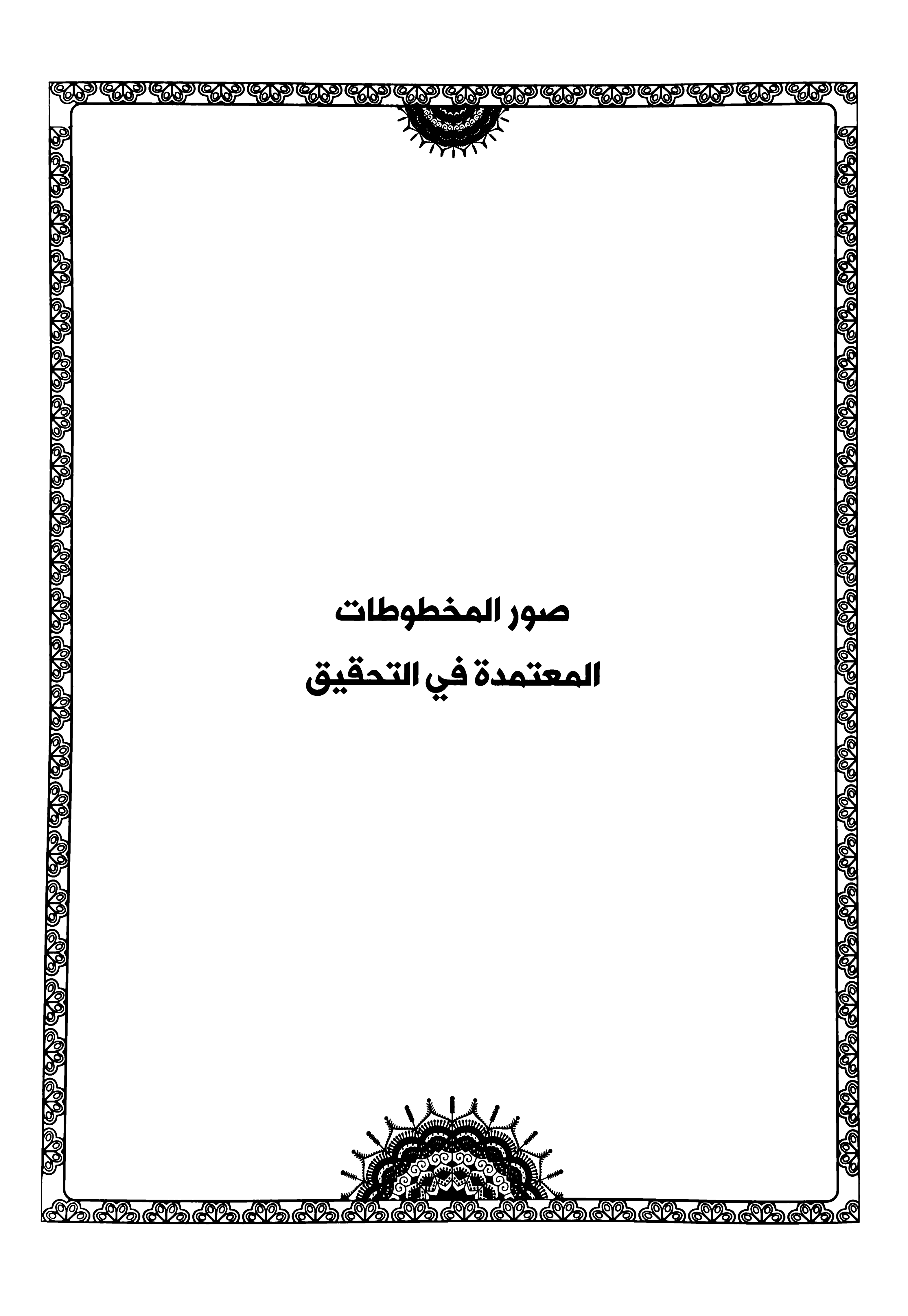
النَّاسخُ إلى ذِكرِ نُسخٍ أخرى على هامشِها، مع ملاحظةِ قلَّةِ أخطائِها حتَّى تكادَ تسلَمُ مِن ذلك. فكانت بحقٍّ نسخةً قيِّمةً نفيسةً.

٥ ـ النُّسخةُ الخامسة ورمزُها (و): نسخةُ مكتبةِ وليّ الدينِ أفندي في إسطنبول، وتقعُ في (٢٤٢) ورقةً، وفي الورقةِ وجهان، وفي الوجهِ (٢٥) سطراً، وفي السَّطر (١٢) كلمةً تقريباً. جاء في آخرِها اسمُ النَّاسخِ وهو: «بكتوت بن عبد الله عتيقُ الفقيرِ إلى اللهِ تعالى عبدِ الواحد بن الشيخ المرحوم صدر الدِّين محمَّد بن هبة الله بن أبي جرادة»، وكَتبَ تاريخَ النَّسخِ: «في ثالثِ وعشرين مِن شهرِ شوَّال سنةَ ثلاثَ عشرة وسبعِ مئة».

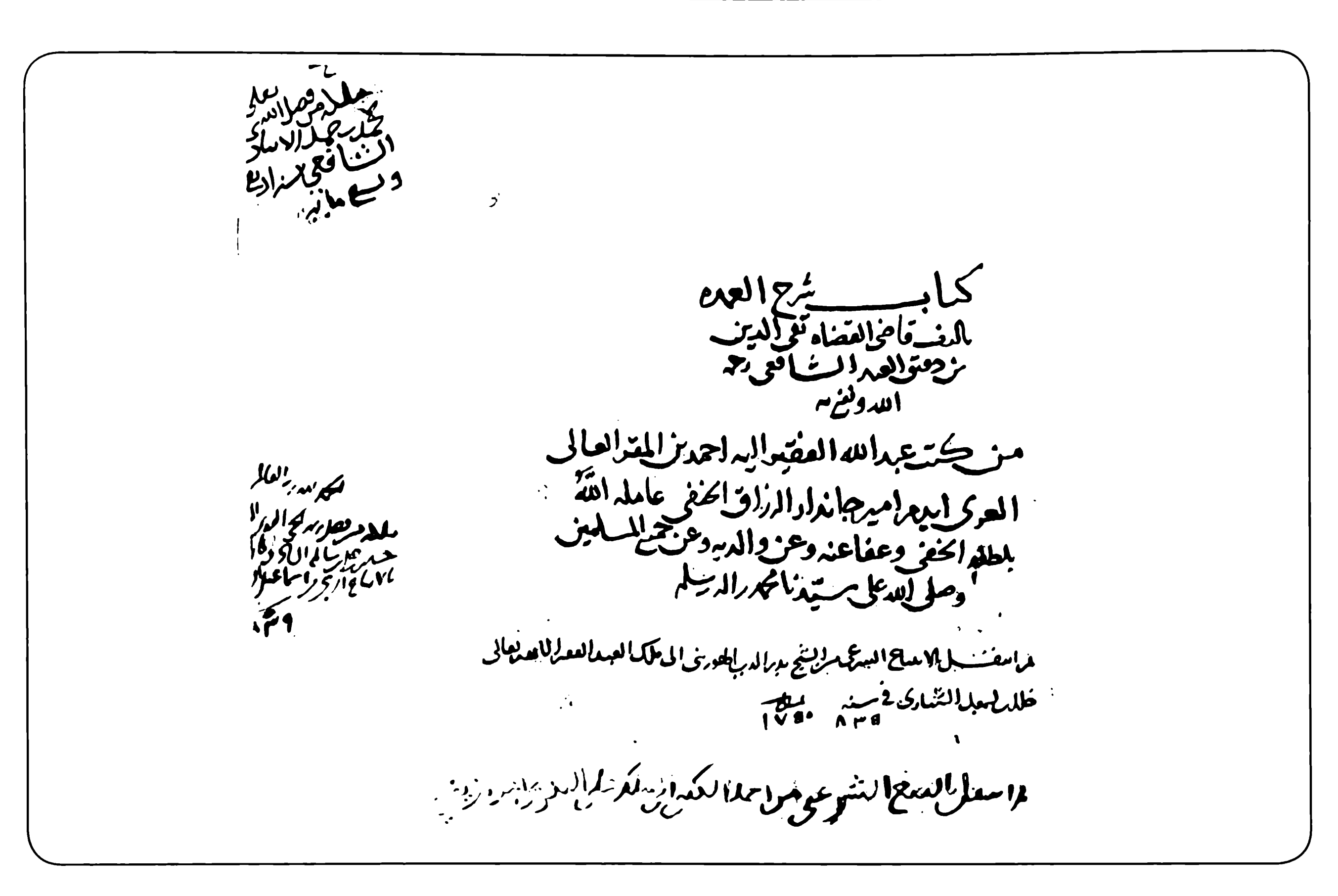
وجاء على غلافِها عدةُ تملُّكاتٍ، وعليها ختمُ المدرسةِ المحموديَّةِ في المدينةِ المنوَّرةِ على ساكنِها أفضلُ الصَّلاةِ والسَّلام.

وهذه النُّسخةُ مُقارِبةٌ للنُّسخةِ (ح) في كثرةِ التَّصحيحاتِ على هامشِها، وضبطِ بعضِ الكلماتِ، مع وجودِ بعضِ الأَسقاطِ القليلةِ فيها.

* * *



صور المخطوطات
المعتمدة في التحقيق

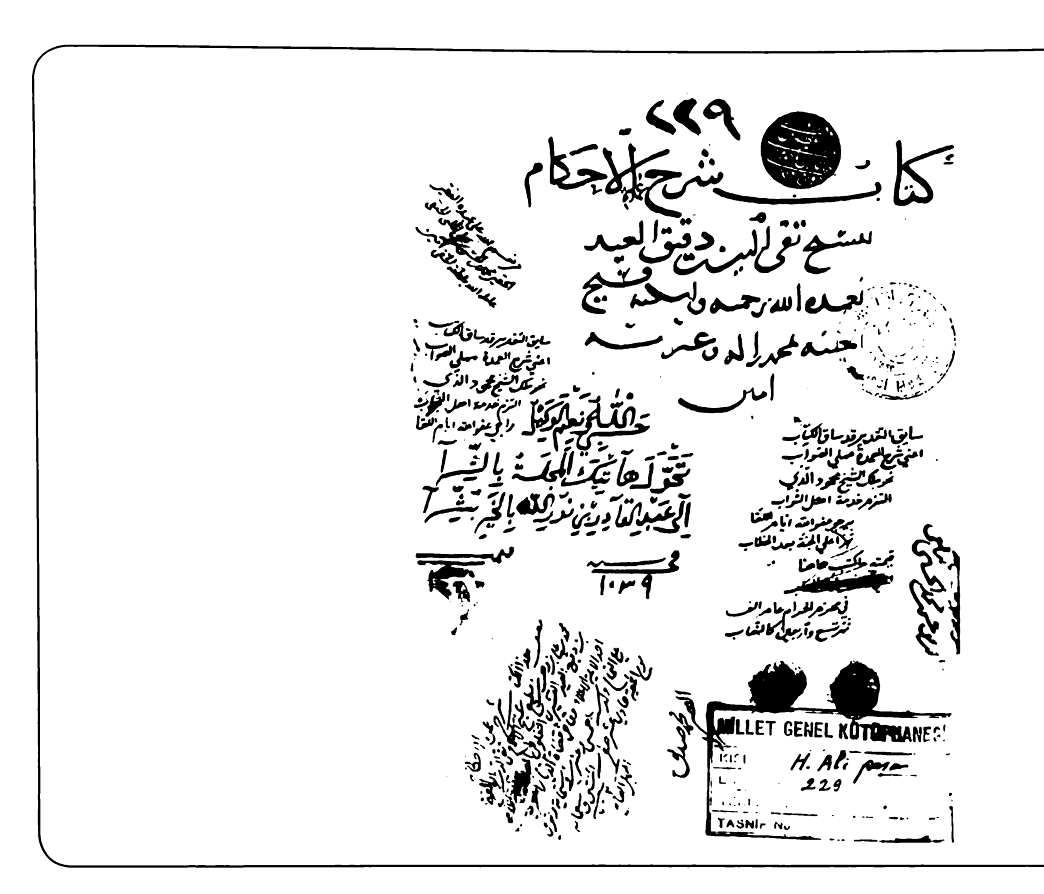


صورة غلاف نسخة مكتبة أحمد الثالث (أ)

صورة خطبة الاستملاء من نسخة مكتبة أحمد الثالث (أ)

صورة اللوحة الأولى من نسخة مكتبة أحمد الثالث (أ)

صورة اللوحة الأخيرة من نسخة مكتبة أحمد الثالث (أ)



صورة غلاف نسخة مكتبة حكيم أوغلو (ح)

صورة اللوحة الأولى من نسخة مكتبة حكيم أوغلو (ح)

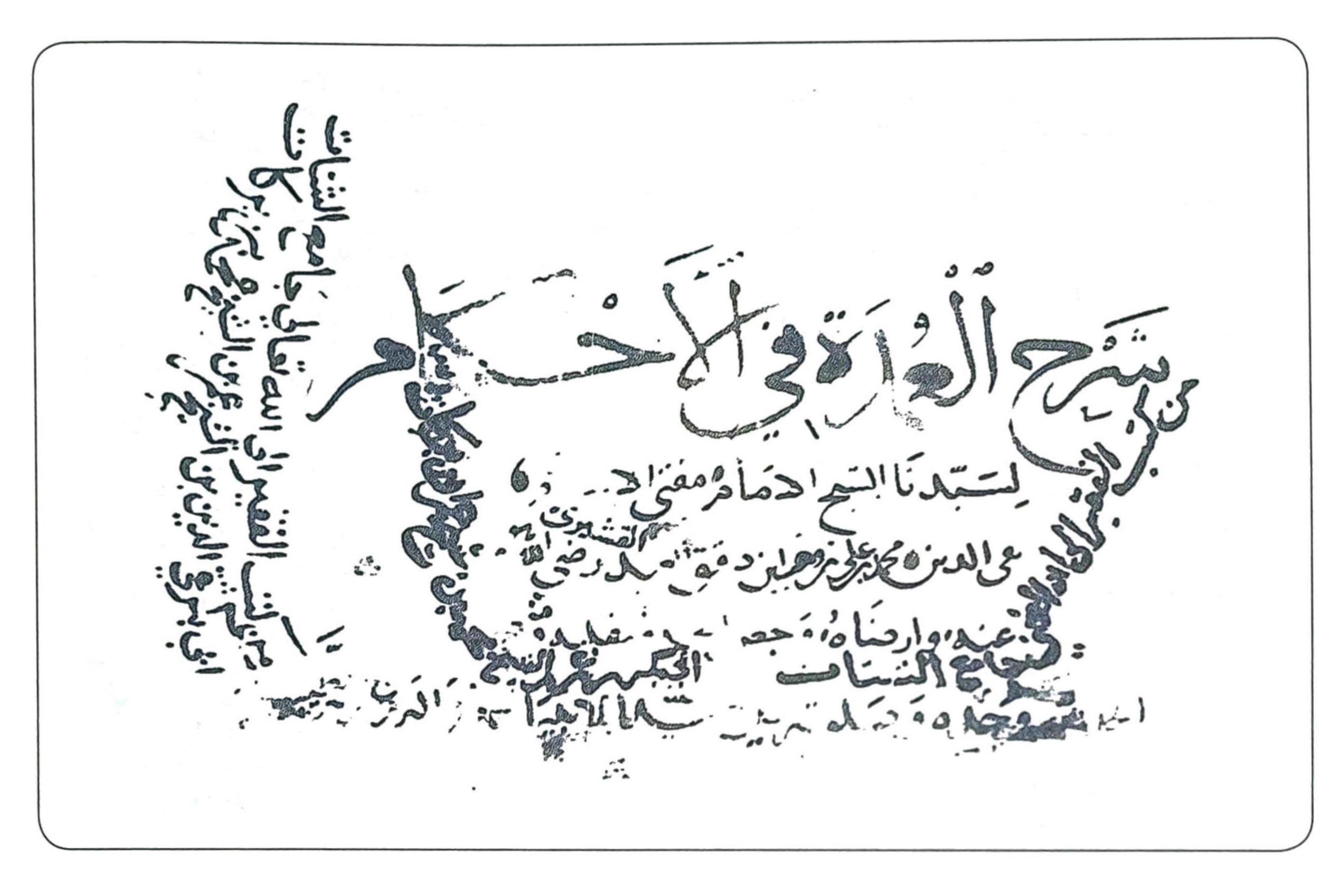
المسألة السابعة قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه في ماله
يقتضي عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق المسألة الثامنة
قوله صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن له مال ظاهره النفي العام للمال وإنما يراد به مال
يؤدي إلى خلاصه المسألة التاسعة قوله صلى الله عليه وسلم
استسعي العبد ألزم السعي فيما يفك به رقبته من الرق وشرط ذلك أن يكون غير
مشقوق عليه وفي ذلك الحوالة على الاجتهاد والعمل بالظن في مثل هذا كما ذكرناه في
مقدار القيمة المسألة العاشرة الذين قالوا بالاستسعاء في حالة عسر المعتق هذا
مستندهم ويعارضه مخالفوهم بما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم وإلا فقد عتق منه
ما عتق مستندهم ويعارضه مخالفوهم بما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم وإلا فقد عتق
منه ما عتق والنظر منحصر في تقديم إحدى الدلالتين على الأخرى أعني دلالة قوله عليه السلام
عتق منه ما عتق على رق الباقي ودلالة الاستسعاء على لزوم الاستسعاء في هذه الحالة
والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الأول باب المدبر الحديث
الأول عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال دبر رجل من الأنصار غلامًا له وفي
لفظ بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلًا من أصحابه أعتق غلامًا عن دبر لم يكن له مال غيره
فباعه بثمانمائة درهم ثم أرسل بثمنه إليه اختلف العلماء في بيع المدبر ومن منع من بيعه مطلقًا
فالحديث حجة عليه لأن المنع الكلي يناقضه الجواز الكلي وقد دل الحديث على بيع مدبر
بصريحه فهو يناقض المنع من بيع كل مدبر وأما من أجاز بيع المدبر في صورة من الصور
فإذا احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز بيع كل مدبر يقول أنا أقول به في صورة كذا
والواقعة واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن تكون في الصورة التي أقول بجواز بيعه
فيها فلا تقوم علي الحجة في المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك رحمه الله في جواز بيعه
في الدين على التفصيل المذكور في مذهبه والمنقول عن غير مالك رحمه الله جواز بيعه
والله عز وجل أعلم
وهذا آخر شرح هذا الكتاب رحم الله تعالى شارحه ورحم من نظر فيه ودعا
لكاتبه بالعفو والمغفرة والرضوان من الله عز وجل ولجميع المسلمين آمين رب العالمين
ووافق الفراغ من ذلك بعد عشاء الآخرة ليلة الحادي عشر من شهر المحرم سنة عشر وسبعمائة [illegible] محمد بن يحيى بن منصور [illegible]
وكان فراغ ذلك في سلطنة الشامية البرانية رحم الله واقفها وقدس روحها بمنه وكرمه ولجميع المسلمين

بلغ مقابلة حسب الطاقة والإمكان
على نسخة من نسخة المصنف رحمه الله تعالى

صورة اللوحة الأخيرة من نسخة مكتبة حكيم أوغلو (ح)

صورة اللوحة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية (د)

صورة اللوحة الأخيرة من نسخة دار الكتب المصرية (د)


شرح العمدة في الأحكام
لسيدنا الشيخ الإمام مفتي ...
تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن دقيق العيد القشيري رضي الله عنه وأرضاه

صورة غلاف نسخة مكتبة شستربتي (ش)

صورة اللوحة الأولى من نسخة مكتبة شستربتي (ش)

صورة اللوحة الأخيرة من نسخة مكتبة شستربتي (ش)

صورة اللوحة الأولى من نسخة مكتبة ولي الدين (و)، وهي خطبة الاستملاء

صورة اللوحة الأخيرة من نسخة مكتبة ولي الدين (و)



شرح العمدة في الأحكام

المسمى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

أبي الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري المصري

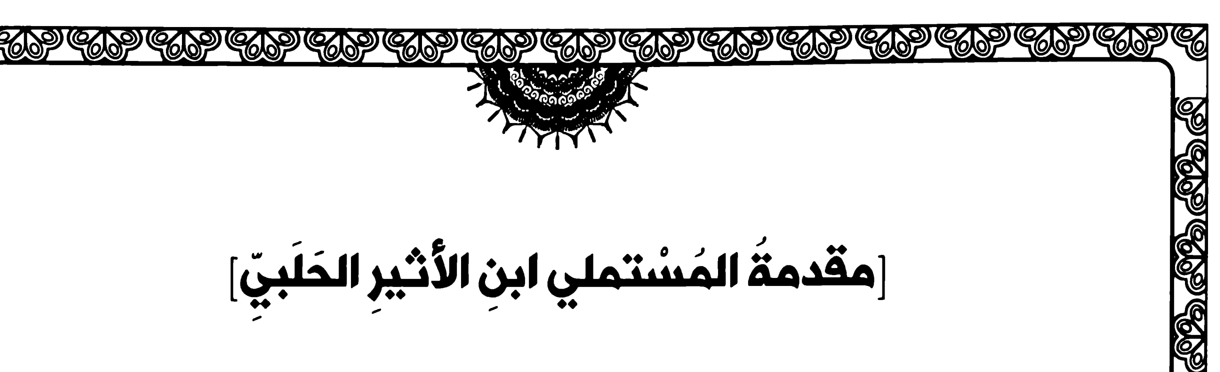
(٦٢٥ - ٧٠٢ هـ)

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه

محمد خلوف العبد الله

على خمس نسخ خطية نفيسة قريبة العهد بالمؤلف، بعضها منقول ومقابل على نسخ قرئت على المؤلف رحمه الله تعالى

دار اللباب



[مقدمةُ المُسْتملي ابنِ الأثيرِ الحَلَبيّ]

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد، وآله وصحبِه وسلَّم

قال الفقيهُ الأَجَلُّ، الفاضلُ الصَّدْر، الرئيسُ الأمين المحترم، جمالُ الفُضَلاء، أوحَدُ الإسلام، عِمادُ الدِّين إسماعيلُ، ابنُ القاضي الصَّدرِ الرئيسِ تاجِ الدِّين أحمدَ، بنِ سعيد بن محمَّد بنِ الأثير، الشافعيُّ، الحلبيُّ منشأً، المعَريُّ نسباً، نفعَه اللهُ ونَفَعَ به:

الحمدُ لله مُنوِّرِ البصائرِ بحقائق مَعارفه، ومُصوِّر الخواطرِ خزائنَ لدقائق لطائفِه، الذي أَودَعَ القلوبَ مِنْ حِكَمِه جواهِر، وجعَلَ نجومَ الهداية بذِكْره زَواهر، ولا يَستحقُّ الحمدَ على الحقيقة سِواه، وأعتقدُ التقصيرَ في كلِّ ما فعله العبدُ مِنْ شكر نِعَمه ونَواه.

وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدهُ لا شريك له، شهادةً تكون للنَّجاة وسيلة، وبرفع الدرجات كَفيلة، وأنَّ محمَّداً عبدُه ورسولُه؛ الذي بعثَه وطُرقُ الإيمان قد عَفَتْ آثارها، وَدَجَت أنوارُها، ووَهَتْ أركانُها، وجُهِلَ مكانُها، فشيَّدَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم من معالمها ما عَفَى، وشَفَى من الغليل في تأييد كلمة التَّوحيد ما كان على شَفَى، وأَوضحَ سُبُلَ الهداية لمن أراد أنْ يَسلُكَها، وأظهرَ كنوزَ السعادة لمن قَصدَ أنْ يَملِكَها، ومَيَّز شرفَ الحقِّ بعد أنْ كان مُبهما، وأقام ميزانَ الشرع باتِّباع الأمر والنهي بعد أنْ كان الوجودُ قد خلا منهما، صلى الله عليه وعلى آله وصحبِه أهلِ المجد والعُلا، والذين تَحلَّوا من المحاسن بأَحسنِ الحُلَى، فأصبحوا شهداءَ الله في أرضه، وقاموا من أوامره بسنَّة الله وفرضه، وفتَحوا من الإيمان باباً مُرْتَجا، وتنزَّلوا من العباد منزلةَ النُّجوم التي منها معالمُ الهدى، ومصابيحُ تَجلو الدُّجى، فهم وسائلُ النجاة، والمشارُ إليهم بقوله تعالى: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٍ﴾، صلاةً دائمة ما عَلِمَ عالمٌ، وشُيِّدت للدين مَعالمُ.

وبعدُ، فإنَّه لما كان العلمُ أشرفَ ما خُلِقَ في الوجود، وأعزَّ ما يُنعِمُ اللهُ به على عباده ويَجُود، شَرَّفَ مَن اختارهُ منهم بهذا الشِّعار، ومَلَّكُهم به ملابسَ التقوى لمَّا اغترَّ غيرُهم منها بالثوب المُعار؛ خَصَّهم من المزيَّة أنْ قَرنَ ذِكرَهم بذِكره، وأكرمَهم بالشهادة على وحدانيَّته، فما أَجدَرَهم بشكره، وأَوردَ وصفَهم لوصفه ثانياً، وجعل جَنَى السعادة منهم بهذا القُرب دانياً، وفضَّلهم على كثيرٍ من خلقه، وأَرشدَ بهم عبادَه إلى سُبُل الحق وطُرُقِه، وأَرادَ بهم خيراً ففَقَّهَهُم في الدِّين، وأَمر الخلائقَ باتِّباعهم لمَّا تمسَّكوا بحبل الله المتين، وأَعزَّهم باختصاص كلٍّ منهم واصطفائه، وأكرمَهم بأنْ جعلَهم ورثةَ أنبيائه، وفَضَّلَ العلمَ على العبادة ما لم تكنْ به مُقترنة، وقال صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «بينَ العالمِ والعابدِ مئةُ دَرجةٍ، بينَ كلِّ درجتَينِ حُضْرُ الجَوادِ المُضَمَّرِ سبعينَ سنة»[1]، وما أرادَ بذلك إلا العلمَ النافعَ الذي يَبْلُغُ مِنْ رضا الله الأَمل، والذي ينفعُ معه القليلُ من العمل.

ولمَّا عرفتُ هذه الحالةَ علِمتُ أنَّ في الإعراض عن ذلك عليَّ غَرراً من أمري، وقلتُ: إنَّ الخسرانَ موجودٌ في ليالٍ تمرُّ بلا نفعٍ وتُحسَبُ من عُمُري، فآثرتُ أنْ أتمسَّكَ مِنْ أخبار رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بما أرجو به النَّجاةَ من هذا الخَطَر، وأَبلُغُ من اتباع الشريعة المطهَّرة وأحكامِها الوَطَر، فاخترتُ حفظَ الكتابِ المعروفِ بـ«العُمْدة» للإمام الحافظِ عبدِ الغني رحمةُ الله عليه، الذي رتَّبه على أبواب الفقه، وجعلَه خمسَ مئة حديثٍ[2]، فوجدتُ الأحاديثَ كلَّ لفظةٍ منها تحتاجُ إلى بحثٍ وتدقيق، وتفتقِرُ إلى كشف وتحقيق؛ لأنَّ كلَّ كلامه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بحرٌ يُغَاصُ فيه على جواهر المعاني، ولا يَستخرجُ حِكَمَهُ إلا الراسخون في العلم الذين أَضْحَتْ خواطرُهم به آهِلَةَ المَغَاني، ووقفتُ من ذلك للقاضي عِياضٍ رحمة الله عليه على الكتاب المعروف بـ«الإكمال»، فوجدتُه قد احتوى في شرحه على التَّفصيل والإجمال، لكنَّه اقتصرَ على شرح أحاديث الإمام مسلم رضي الله عنه.

---

(١) رواه أبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (٢/ ١١٧) ومن طريقه الديلمي في «مسند الفردوس». ورواه ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٤/ ١٣٤)، وابن شاهين في «الترغيب» (٢٠٩)، بلفظ «بين العالم والعابد سبعون درجة...»، كلهم من طريق عبد الله بن محرر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، به. وهو بهذا الإسناد منكر، كما قال ابن عدي، عبد الله بن محرر؛ قال الدارقطني وجماعة: متروك، وقال ابن معين: ليس بثقة، انظر: «ميزان الاعتدال» للذهبي (٤/ ١٩٣) حيث ساق الذهبي في ترجمته هذا الحديث في جملة من الأحاديث المنكرة عنه. والحُضْر: العَدْو. والمضَمَّر: قليلُ اللحم المُعَدُّ للسِّباق.

(٢) عِدَّتُها على الصواب (٤١٥) حديثاً، ولعله أراد مع ما تكرر فيها من ألفاظ.

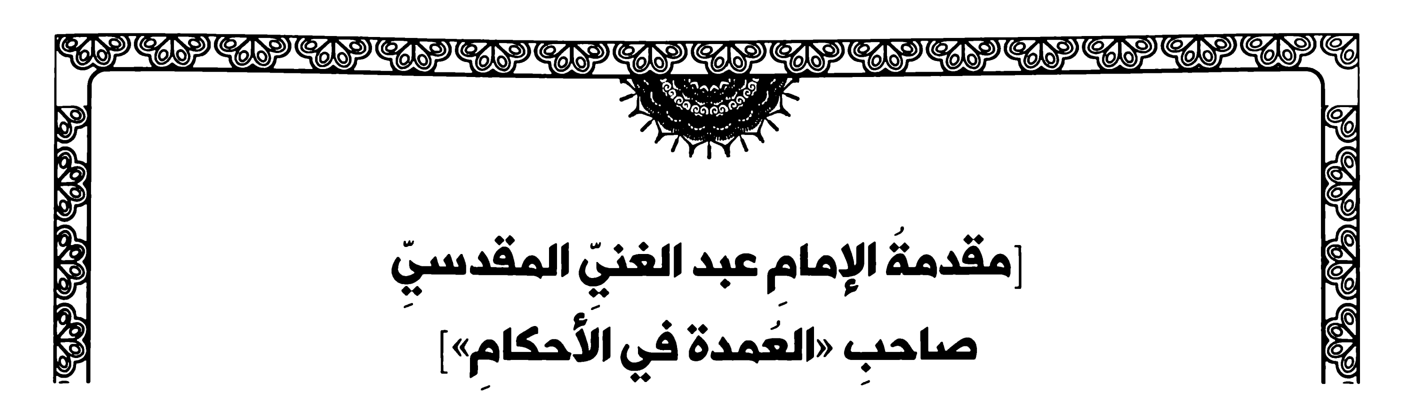
فاخترتُ أنْ أَعْلَمَ معانيَ الأحاديث التي أوردها صاحبُ «العُمدة»،وأَسنَدَها إلى الإمامَينِ البخاريِّ ومسلمٍ رضي الله عنهما، فلم أَجدْ من علماء الوقت مَنْ يعرفُ هذا الفنَّ إلا واحدَ عصرِه، وفريدَ دهره، وواسِطَةَ عِقْدِ الفضائل، والمبرِّزَ في علومه على الأواخر والأوائل، الشيخَ الإمام، العالمَ الفاضل، الزاهدَ الوَرِع، تقيَّ الدين، حُجَّةَ العلماء، قدوةَ البُلغاء، شرفَ الزُّهَّاد، بَقيَّةَ السَّلَف، مُفتي المسلمين، أبا الفَتح محمَّداً ـ نفع اللهُ ببقائه ـ ابنَ الشيخ الإمام مَجدِ الدِّين أبي الحسن عليِّ بنِ وَهْبِ القُشَيريَّ رحمه الله. العاملَ بعلمه، المحقِّقَ في إفهامه وفَهمه، المتَّبعَ ما أَمره به مِنْ حِكَمه، الذي فاق النُّظراء والأمثال، واتَّصف من المحاسن بما تُضرب به الأمثال.

فوجَّهتُ وجهَ آمالي إليه، وعَوَّلتُ في فهم معاني هذا الكتابِ عليه، وعرَّفتُه القَصدَ مما أُريد، وأَصْغيتُ لما يُبدِئُ فيه مِنَ القول وما يُعيد، فأَمْلَى عَليَّ مِنْ مَعانيه كلَّ فنٍّ غريب، وكلَّ معنىً بعيد على غيره أو يَخطُرُ ببَالِهِ وهو عليه قريب، فعلَّقتُ ما أَورده، وحُمْتُ على مَورِدِ فضلِهِ رجاءَ أنْ أَرِدَ ما وَردَه، فإنَّه لمَّا كان طلبُ العلم على كلِّ مسلمٍ واجباً، اخترتُ أنْ أكونَ مِنْ طَلَبَتِهِ، فإن لم أَمُتْ عالماً وإلا مُتُّ طالباً، لعلَّ اللهَ أنْ يُكفِّرَ بالإخلاص في ذلك بعضَ تَحمُّلي لأَوزار الدُّنيا واقترافي، ويُسامحَني بعفوه عن ذنوبٍ إذا ادُّعِيَ عليَّ بها فليس لي فيها حجةٌ إلا اعترافي، وقد وثَّقتُ آمالي بالنُّجْحِ اعتماداً على ما وردَتْ به السُّنَّة، وتأمَّلتُ في معنى قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «مَنْ سَلكَ طَريقاً يَطلُبُ فيه عِلْماً سَهَّلَ اللهُ لهُ طَريقاً إلى الجَنَّة»[1].

وسمَّيتُ ما جمعتُهُ من فوائده، والتقطتُّه من فَرائده بـ«**إِحْكام الأَحْكام في شرحِ أحاديثِ سَيِّد الأَنام**» جعلَ اللهُ ذِكْرَه إلى يوم الدِّين باقياً، ومِنْ مَكروهِ الذُّنوب مُنْجياً واقياً، إنَّه على كلِّ شيء قدير.

* * *

(١) رواه الترمذي (٢٦٤٦)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٢٥)، وابن حبان في «صحيحه» (٨٤)، وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



[مقدمةُ الإمامِ عبد الغنيِّ المقدسيِّ صاحبِ «العُمدة في الأحكامِ»]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وصلَّى الله على النبي محمَّد وآله

قال الشيخُ الإمامُ، العالمُ العاملُ الحافظُ، جمالُ الحفاظ، تقيُّ الدين أبو محمَّد عبدُ الغنيِّ بنُ عبدِ الواحدِ بنِ عليِّ بنِ سُرورٍ المقدسيُّ، تغمَّده اللهُ برحمته، وأسكنَه بُحْبُوحةَ جنَّته(١):

الحمدُ للهِ الملِكِ الجَبَّار، الواحِدِ القَهَّارِ، وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ لَه، ربُّ السماواتِ والأرضِ وما بينهما العَزيزُ الغَفَّار، وصلى الله على محمَّدٍ النبيِّ المُصْطَفى المُختار، وعلى آلهِ وصحبهِ الأَطْهار.

أما بعد:

فإنَّ بعضَ إِخْواني سَألَني اختصارَ جُملةٍ في أحاديثِ الأحكامِ مما اتَّفقَ عليه الإمامانِ: محمدُ بنُ إسماعيلَ بنِ إبراهيمَ البُخاريُّ، ومسلمُ بنُ الحَجَّاج القُشيريُّ النَّيسابوريُّ، فأجبتُه إلى سُؤاله، رَجاءَ المَنفعةِ به.

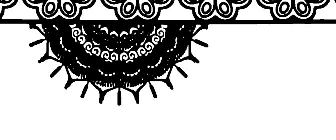
وأسألُ اللهَ أنْ ينفعنَا به، ومَنْ كَتَبه، أو سَمِعَه، أو حَفِظَه، أو نَظَرَ فيه، وأنْ يجعلَه خالِصاً لوجهِهِ، مُوْجِباً للفَوزِ بينَ يديهِ، فإنَّه حَسبُنا ونِعْمَ الوَكيلُ(٢).

* * *

---

(١) بُحبوحة الجنة ـ بضم الباء ـ: وسطها.

(٢) لم يتكلم الإمام ابن دقيق العيد على خطبة صاحب العمدة، كما أشار إلى ذلك الأمير الصنعاني في «العدة على شرح العمدة» (١/ ٤).



الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلَّى الله على محمَّدٍ وعلى آلِ محمدٍ، وسلَّم تسليماً كثيراً

ربِّ أعِنْ[1]

(١)

كتاب الطهارة

١ـ الحديث الأول: عَنْ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه قال: سَمعتُ رسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يقول: «إنَّما الأعمالُ بالنيَّةِ»، وفي روايةٍ: «بالنيَّاتِ، وإنَّما لِكُلِّ امرِئٍ ما نَوى، فَمَنْ كانَتْ هِجْرَتُهُ إلى اللهِ ورسُولِهِ، فهجرتُهُ إلى اللهِ ورسُولِهِ، ومَنْ كانَتْ هِجرتُهُ إلى دُنْيا يُصِيبُها، أو امرأةٍ يتزوَّجُها، فهِجرتُهُ إلى مَا هاجَرَ إليهِ».

(خ: ١، م: ١٩٠٧)

الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: أبو حَفْصٍ عمرُ بنُ الخطَّابِ بن نُفَيلِ بن عبد العُزَّى بن رِيَاح بكسر الراء المهملة بعدها ياء آخر الحروف وبعدها حاء مهملة، ابنِ عبدِ الله بن قُرْطِ بن رَزَاح بفتح الراء المهملة بعدها زايٌ معجَمة وحاء مهملة، ابنِ عديِّ بن كعبِ القُرَشيُّ العدَويُّ، ويجتمعُ معَ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في كعبِ بن لؤيٍّ، أسلمَ بمكَّةَ قديماً، وشهِدَ المشاهدَ كلَّها، ووليَ الخلافةَ بعدَ أبي بكرٍ الصِّدِّيقِ، وقُتِلَ سنةَ ثلاثٍ وعشرين من الهجرةِ في ذي الحِجَّةِ لأربعٍ مضَينَ، وقيل: لثلاثٍ[2].

ثمَّ إنَّ المصنفَ ـ رحمه الله ـ بدأ به؛ لتعلُّقِه بالطهارةِ، وامتثلَ قولَ مَن قال مِن المتقدِّمينَ[3]: إنَّه ينبغي أنْ يُبتدأَ به في كلِّ تصنيفٍ، ووقعَ موافقاً لما قاله.

الثاني: كلمةُ (إنَّما) للحصرِ على ما تقرَّرَ في الأصولِ، فإنَّ ابنَ عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ فهِمَ الحصرَ من قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إنَّما الرِّبَا في النَّسِيئَةِ»[4]، وعُورِضَ بدليلٍ آخرَ

(١) هذا التقديم من النسخة (أ) و(د).

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١١٤٤). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ٢٦٥)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ١٥٦)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٥٨٨).

(٣) هو عبد الرحمن بن مهدي، كما نقله البخاري والترمذي عنه. انظر: «سنن الترمذي» (٤/ ١٧٩).

(٤) رواه البخاري (٢٠٦٩)، ومسلم (١٥٩٦)، واللفظ له، من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد رضي الله عنهم.

يقتضي تحريمَ رِبا الفضلِ، ولم يُعارَضْ في فهمِه للحصرِ، وفي ذلك اتِّفاقٌ على أنَّها للحصرِ.

ومعنى الحصرِ فيها: إثباتُ الحكمِ في المذكورِ، ونفيُه عمَّا عدَاه.

وهل نفيُه عمَّا عداه بمقتضَى موضوعِ اللفظةِ، أو هو من طريقِ المفهومِ؟ فيه بحثٌ[١].

الثالث: إذا ثبتَ أنَّها للحصرِ، فتارةً تقتضي الحصرَ المطلَقَ[٢]، وتارةً تقتضي حصراً مخصوصاً، ويُفهَمُ ذلك بالقرائنِ والسِّياقِ كقولِه تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧]، وظاهرُ ذلك الحصرُ للرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في النِّذارةِ، والرسولُ لا ينحصرُ في ذلك[٣]، بل له أوصافٌ جميلةٌ كثيرةٌ كالبِشارةِ وغيرِها، ولكنَّ مفهومَ الكلامِ يقتضي حصرَه في النِّذارةِ لمَن لا يؤمنُ، ونفيَ كونِه قادراً على إنزالِ ما شاءَ الكفَّارُ من الآياتِ.

وكذلك قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إنَّما أنا بَشَرٌ، وإنَّكم تَختصِمُونَ إليَّ»[٤]؛ معناه: حصرُه في البشَريَّةِ بالنسبةِ إلى الاطِّلاعِ على بَواطِنِ الخصومِ، لا بالنسبةِ إلى كلِّ شيءٍ، فإنَّ للرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أوصافاً أُخَرَ كثيرةً.

وكذلك قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: ٣٦] يقتضي ـ والله أعلم ـ الحصرَ باعتبارِ مَن آثَرَها، وأمَّا بالنسبةِ إلى ما هو في نفسِ الأمرِ فقد تكونُ سَبيلاً إلى الخيراتِ، أو يكونُ ذلك من بابِ التغليبِ للأكثرِ في الحكمِ على الأقلِّ.

فإذا وردَت لفظةُ (إنَّما) فاعتبِرْها، فإنْ دلَّ السِّياقُ والمقصودُ من الكلامِ على الحصرِ في شيءٍ مخصوصٍ فقُلْ به، وإن لم يدلَّ على الحصرِ في شيءٍ[٥] مخصوصٍ فاحمِلِ الحصرَ على الإطلاقِ، ومِن هذا قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إنَّما الأعمالُ بالنِّيَّاتِ»، واللهُ أعلمُ بالمرادِ.

الرابع: ما يتعلَّقُ بالجَوارحِ وبالقلوبِ[٦] قد يُطلَقُ عليه عَمَلٌ، ولكنِ الأسبقُ إلى الفهمِ تخصيصُ العَمَلِ بأفعالِ الجَوارحِ وإنْ كان ما يتعلَّقُ بالقلوبِ فِعلاً للقلوبِ أيضاً.

---

(١) في هامش «ح»: «والبحث الذي ذكره خلافٌ أصوليٌّ مذكور في الحاوي وغيره». قال الصَّنعاني: «تعرفُ حقيقتَه بعد معرفتك لحقيقة المنطوق بقسميه ـ يعني: الصريح وغير الصريح ـ. انظر: «العدة» (١/ ٣٩).

(٢) كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾، الحصر ههنا على إطلاقه لشهادة العقول والنقول بوحدانيته تعالى. «رياض الأفهام» للفاكهاني (١/ ٢٢).

(٣) في «أ» و«د»: «في النذارة» بدل «في ذلك».

(٤) رواه البخاري (٦٥٦٦)، ومسلم (١٧١٣)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٥) في «أ» و«د»: «وإن لم يكن في شيء» بدل «وإن لم يدل على الحصر في شيء».

(٦) في «أ» و«د»: «والقلوب».

ورأيتُ بعضَ المتأخِّرِينَ من أهلِ الخلافِ خصَّصَ الأعمالَ بما لا يكونُ قولاً، وأخرجَ الأقوالَ من ذلك، وفي هذا عندي بُعدٌ، وينبغي أنْ يكونَ لفظُ (العَمَل) يعمُّ جميعَ أفعالِ الجوارحِ.

نعم، لو كان خصَّصَ بذلك لفظةَ (الفعلِ) كانَ أقربَ، فإنَّهم استعمَلُوهما متقابِلَينِ، فقالوا: الأفعالُ والأقوالُ.

ولا تردُّدَ عندي في أنَّ الحديثَ يتناولُ الأقوالَ أيضاً، والله أعلم.

الخامس: قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «الأعمالُ بالنِّيَّاتِ» لا بدَّ فيه من حذفٍ، واختلفَ الفقهاءُ في تقديرِه، فالذين اشترطُوا النيةَ قدَّرُوا: (صحَّةُ الأعمالِ بالنِّيَّاتِ)، أو ما يقاربُه، والذين لم يشترطُوها قدَّرُوه: (كمالُ الأعمالِ بالنِّيَّاتِ)، أو ما يقاربُه.

وقد رُجِّحَ الأولُ بأنَّ الصحَّةَ أكثرُ لزوماً للحقيقةِ من الكمالِ، فالحملُ عليها أَولى؛ لأنَّ ما كان ألزمَ للشيءِ كان أقربَ إلى خُطُورِه بالبالِ عندَ إطلاقِ اللفظِ، فكان الحملُ عليه أَولى.

وكذلك قد يُقدِّرُونه: (إنَّما اعتبارُ الأعمالِ بالنيَّاتِ)، وقد قرَّبَ ذلك بعضُهم بنظائرَ من المُثُلِ كقولِهم: إنَّما المُلْكُ بالرِّجالِ؛ أي: قِوامُه ووجودُه، وإنَّما الرِّجالُ بالمالِ، وإنَّما المالُ بالرَّعيَّةِ، وإنَّما الرَّعيَّةُ بالعدلِ. كلُّ ذلك يرادُ به: أنَّ قِوامَ هذه الأشياءِ بهذه الأمورِ.

السادس: قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «وإنَّما لكلِّ امرئٍ ما نَوَى» يقتضي أنَّ مَن نوَى شيئاً يحصُلُ له، وكلُّ ما لم يَنوِه لم يحصُلْ له، فيدخلُ تحتَ ذلك ما لا ينحصرُ من المسائلِ، ومِن هذا عظَّمُوا هذا الحديثَ؛ فقال بعضُهم: يدخلُ في حديثِ «الأعمالُ بالنِّيَّاتِ» ثُلثُ[1] العلمِ، فكلُّ مسألةٍ خلافيَّةٍ حصلَت[2] فيها نيَّةٌ، فلكَ أن تستدلَّ بهذا الحديثِ على حصولِ المنويِّ، وكلُّ مسألةٍ خلافيَّةٍ لم تحصُلْ فيها نيَّةٌ فلكَ أن تستدلَّ بهذا على عدمِ حصولِ ما وقعَ فيه النزاعُ، وسيأتي ما يُقيِّدُ به هذا الإطلاقُ[3].

فإن جاء دليلٌ من خارجٍ يقتضي أنَّ المنويَّ لم يحصُلْ، أو أنَّ غيرَ المنويِّ يحصُلُ، وكان راجحاً[4]؛ عُمِلَ به، وخصَّصَ هذا العمومَ.

---

(١) في «د»: «ثلثا». وفي هامش «ح»: «ثلثا» كذا صوابه على المؤلف.

(٢) في «د»: «حصل».

(٣) ينبغي عَودُه إلى الجملة الآخرة، كما قال الصنعاني (١/ ٥٩)، وقد سقطت هذه الجملة من (أ) و(د).

(٤) في هامش «ح»: قوله رحمه الله: «وكان راجحاً» مستغنىً عنه؛ لأن الدليل الخارج مخصص كما أشار إليه، ولا يشترط فيه المساواة فضلاً عن الرجحان، فتأمل. انتهى. قال الصنعاني: كأنه أراد به: وكان صالحاً للتخصيص، وإلا فلا تعارضَ بين الخاص والعام حتى يرجَّحَ بينهما.

السابع: قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**فمَن كانت هجرتُه إلى اللهِ ورسولِه**»، اسمُ (الهجرة) يقعُ على أمورٍ:

الهجرةُ الأولى: إلى الحبشةِ عندما آذى الكفَّارُ الصحابةَ رضي الله عنهم.

الهجرةُ الثانيةُ: من مكَّةَ إلى المدينةِ.

الهجرةُ الثالثةُ: هجرةُ القبائلِ إلى رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لتعلُّمِ الشرائعِ، ثم يرجعون إلى المَواطِنِ، ويُعلِّمون قومَهم.

الهجرةُ الرابعةُ: هجرةُ مَن أسلمَ من أهلِ مكَّةَ ليأتيَ إلى النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ثم يرجعَ إلى مكَّةَ.

الهجرةُ الخامسةُ: هجرةُ ما نهَى اللهُ عنه.

ومعنى الحديثِ وحكمُه يتناولُ الجميعَ، غيرَ أنَّ السببَ يقتضي أنَّ المرادَ بالحديثِ الهجرةُ من مكَّةَ إلى المدينةِ؛ لأنَّهم نقَلُوا: أنَّ رجلاً هاجرَ من مكَّةَ إلى المدينةِ لا يريدُ بذلك فضيلةَ الهجرةِ، وإنَّما هاجرَ ليتزوَّجَ امرأةً تُسمَّى أمَّ قيسٍ، فسُمِّيَ مُهاجِرَ أمِّ قيسٍ[١]، ولهذا خَصَّ في الحديثِ ذِكرَ المرأةِ دونَ سائرِ ما تُنوَى به الهجرةُ من أفرادِ الأغراضِ الدنيويَّةِ، ثمَّ أَتْبَعَ بالدُّنيا.

الثامن: المتقرِّرُ عندَ أهلِ العربيةِ أنَّ الشرطَ والجزاءَ، والمبتدأَ والخبرَ لا بدَّ أنْ[٢] يتغايَرا، وهاهنا وقعَ الاتِّحادُ في قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «فمَن كانت هجرتُه إلى اللهِ ورسولِه فهجرتُه إلى اللهِ ورسولِه».

وجوابُه: أنَّ التقديرَ: فمَن كانت هجرتُه إلى اللهِ ورسولِه نيَّةً وقصداً فهجرتُه إلى اللهِ ورسولِه حُكماً وشرعاً.

التاسع: شرعَ بعضُ المتأخِّرينَ[٣] من أهلِ الحديثِ في تصنيفٍ في أسبابِ الحديثِ كما صُنِّفَ في

---

(١) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٨٥٤٠)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، قال العراقي في «طرح التثريب» (٢/ ٢٥): بإسناد رجاله ثقات. وذكر الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١/ ١٠) رواية ثانية عند الطبراني، ومن طريق أخرى عن ابن مسعود رضي الله عنه، ثم قال: وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك، ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك، انتهى. وكذا ذكر قبله الحافظ ابن رجب، فقال في «جامع العلوم والحكم» (١/ ٧٤ ٧٥) ط الرسالة: وقد اشتهر أن قصة مهاجر أم قيس هي كانت سبب قول النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها»، وذكر ذلك كثير من المتأخرين في كتبهم، ولم نر لذلك أصلاً بإسناد يصح، والله أعلم.

(٢) في «د» فقط: «وأن».

(٣) قال ابن العطار في «العدة في شرح العمدة» (١/ ٤٦): وقد صنف الإمام أبو الفرج بن الجوزي وغيره أسباب الحديث. وقال =

أسبابِ النُّزولِ للكتابِ العزيزِ، فوقفتُ من ذلك على شيءٍ يسيرٍ له، وهذا الحديثُ على ما قدَّمْناه(١) من الحكايةِ عن مُهاجِرِ أمِّ قيسٍ واقعٌ على سببٍ يُدخِلُه في هذا القَبِيلِ، وتنضمُّ إليه(٢) نظائرُ كثيرةٌ لمَن قصدَ تتبُّعَه.

العاشر: فرقٌ بينَ قولِنا: (مَن نوَى شيئاً لم يحصُلْ له غيرُه)، وبينَ قولِنا: (مَن لم ينوِ شيئاً(٣) لم يحصُلْ له)، والحديثُ محتمِلٌ للأمرَين؛ أعني قولَه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «الأعمالُ بالنياتِ»، وآخِرُه يشيرُ إلى المعنى الأولِ؛ أعني قولَه: «ومَن كانت هجرتُه إلى دنيا يصيبُها، أو امرأةٍ يتزوَّجُها؛ فهجرتُه إلى ما هاجرَ إليه».

* * *

٢ـ الحديث الثاني: عَنْ أبي هُريرةَ رضي اللهُ عنه قال: قالَ رسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ أحدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ».

(خ: ٦٥٥٤، واللفظ له، م: ٢٢٥)

(أبو هريرةَ): في اسمِه اختلافٌ شديدٌ، وأشهرُه: عبدُ الرحمن بنُ صخرٍ، أسلمَ عامَ خيبرَ سنةَ سبعٍ(٤) من الهجرةِ، ولزِمَ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وكان من أحفظِ الصحابةِ، سكنَ المدينةَ، وتوفي بها. قال خليفةُ: سنةَ سبعٍ وخمسين(٥)، وقال الهيثمُ: سنةَ ثمانٍ، وقال الواقديُّ: سنةَ تسعٍ(٦).

ثمَّ الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: القَبولُ، وتفسير معناه.

قد استدلَّ جماعةٌ من المتقدِّمِينَ بانتفاءِ القَبولِ على انتفاءِ الصحةِ كما فعَلُوا(٧) في قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على ما روي: «لا يَقبَلُ اللهُ صلاةَ حائضٍ إلا بخِمَارٍ»(٨)؛ أي: مَن بلَغَت سنَّ المَحيضِ.

= ابن الملقن في «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (١/ ٢٠٥): وسمعت أن عبد الغني بن سعيد الحافظ صنف فيه تصنيفاً قدر «العمدة»، ومن تتبع الأحاديث قدِر على إخراج جملة منها، وأرجو أن أتصدى له إن شاء الله تعالى.

(١) في «د» «قدمنا».

(٢) في جميع النسخ عدا «د»: «وهذا الحديث على ما قدمناه من الحكاية عن مهاجر أم قيس يدخُل في هذا القبيل، وينضم إليه...».

(٣) في «د» و«و»: «الشيء».

(٤) في جميع النسخ: «سنة ست»، والتصويب من هامش «د» والمصادر.

(٥) وهو المعتمد، كما قال الحافظ في «الإصابة» (٧/ ٤٤٤).

(٦) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٧٦٨).

(٧) في «د» و«ش»: «قالوا»، وفي «ح»: «فعلوه».

(٨) رواه أبو داود (٦٤١)، والترمذي (٣٧٧)، وحسنه، وابن ماجه (٦٥٥)، من حديث عائشة رضي الله عنها. قال الحافظ =

والمقصودُ بهذا الحديثِ: الاستدلالُ على اشتراطِ الطهارةِ من الحدَثِ في صحَّةِ الصلاةِ، ولا يتمُّ ذلك إلا بأنْ يكونَ انتفاءُ القَبولِ دليلاً على انتفاءِ الصحَّةِ.

وقد حرَّكَ المتأخرون في هذا بحثاً؛ لأنَّ انتفاءَ القبولِ قد وردَ في مواضعَ معَ ثبوتِ الصحَّةِ كالعبدِ إذا أبَقَ لا تُقبَلُ له صَلاةٌ[1]، وكما ورَدَ فيمَن أتَى عَرَّافاً، وفي شاربِ الخمرِ.

فإذا أُرِيدَ تقريرُ الدليلِ على انتفاءِ الصحَّةِ مِن انتفاءِ[2] القبولِ؛ فلا بدَّ من تفسيرِ معنى القَبولِ، وقد فُسِّرَ بأنَّه: ترتُّبُ الغرَضِ المطلوبِ من الشيءِ على الشيءِ، يقال: قبِلَ فلانٌ عُذرَ فلانٍ: إذا رتَّبَ على عُذرِه الغرَضَ المطلوبَ منه، وهو مَحوُ الجنايةِ والذَّنبِ.

فإذا ثبتَ ذلك فيقال مثَلاً في هذا المكانِ: الغرَضُ من الصلاةِ وقوعُها مُجزِئةً بمطابقتِها للأمرِ، فإذا حصلَ هذا الغرَضُ ثبتَ القبولُ على ما ذُكِرَ من التفسيرِ، وإذا ثبتَ القبولُ على هذا التفسيرِ ثبتَتِ الصحَّةُ، وإذا انتفَى القبولُ على هذا التفسيرِ انتفَتِ الصحَّةُ.

وربَّما قيل من جهةِ بعضِ المتأخِّرين: إنَّ القبولَ: كونُ العبادةِ بحيثُ يترتَّبُ الثوابُ والدرجاتُ عليها، والإجزاءُ: كونُها مطابقةً للأمرِ، والمعنيَان إذا تغايَرا، وكان أحدُهما أخصَّ من الآخرِ؛ لم يلزمْ من نفيِ الأخصِّ نفيُ الأعمِّ.

والقبولُ على هذا التفسيرِ أخصُّ من الصحَّةِ، فإنَّ كلَّ مقبولٍ صحيحٌ، وليس كلُّ صحيحٍ مقبولاً، وهذا إنْ نفعَ في تلك الأحاديثِ التي نُفِي فيها القبولُ[3] معَ بقاءِ الصحَّةِ؛ فإنَّه يضرُّ في الاستدلالِ بنفيِ القبولِ على نفيِ الصحَّةِ كما حكَينا عن الأقدمِين.

اللهمَّ إلا أن يُقال: دلَّ الدليلُ على كونِ القبولِ مِن لوازمِ الصحَّةِ، فإذا انتفَى انتفَتْ، فيصِحُّ الاستدلالُ بنفيِ القبولِ على نفيِ الصحَّةِ حينئذٍ، ويُحتاجُ في تلك الأحاديثِ التي نُفِيَ فيها القبولُ[4] معَ بقاءِ الصحَّةِ إلى تأويلٍ، أو تخريجِ جوابٍ.

= شمس الدين ابن عبد الهادي في «حاشية الإلمام» (ص: ٩٦) بتحقيقي: ورجاله محتج بهم في الصحيح، خلا صفيةَ بنت الحارث راويتَه عن عائشة، وقد ذكرها ابن حبان في «الثقات».

(٢) في «ح» و«و»: «لا يقبل الله له صلاة»، وأشار في الهامش إلى نسخةٍ: «لم...».

(٢) في «ح» و«و»: «بانتفاء».

(٣) في «د»: «عنها القبولُ».

(٤) في «د»: «عنها القبولُ».

علـى أنَّـه يرِدُ على مَن فسَّـرَ القبولَ بـ(كـونِ العبادةِ مُثاباً عليهـا، أو مَرضيَّةً،... أو ما أشـبهَ ذلك) إذا كان مقصـودُه بذلـك أنْ لا يلـزمَ من نفـيِ القبولِ نفـيُ الصحَّةِ أن يُقـالَ: القواعدُ الشـرعيَّةُ تقتضي أنَّ العبـادةَ إذا أُتِـيَ بها مطابِقةً للأمرِ كانت سـبباً للثـوابِ، والدرجاتِ، والإجـزاءِ، والظواهرُ في ذلك لا تُحصى[١].

الوجه الثاني: في تفسير معنى الحَدَثِ.

وقد يُطلَقُ بإزاءِ مَعانٍ ثلاثةٍ:

أحدها: الخارجُ المخصوصُ الذي يذكرُه الفقهاءُ في (باب نواقض الوضوء)، ويقولون: الأحداثُ كذا وكذا.

الثاني: نفسُ خروجِ ذلك الخارجِ.

الثالث: المنعُ المرتَّبُ على ذلك الخروجِ، وبهذا المعنى يصحُّ قولُنا: رفَعتُ الحدَثَ، ونويتُ رفعَ الحدَثِ، فإنَّ كلَّ واحدٍ من الخارجِ والخروجِ قد وقعَ، وما وقعَ يستحيلُ رفعُه بمعنى أنْ لا يكونَ واقعاً، وأمَّا المنعُ المرتَّبُ على الخروجِ فإنَّ الشارعَ حكمَ به، ومدَّ غايتَه إلى استعمالِ المكلَّفِ الطَّهُورَ، فباستعمالِه يرتفعُ المنعُ، فيصحُّ قولُنا: رفَعتُ الحدَثَ، وارتفعَ الحدَثُ؛ أي: ارتفعَ المنعُ الذي كان ممدوداً إلى استعمالِ المُطهِّرِ.

وبهذا التحقيقِ يَقوَى قولُ مَن يرَى أنَّ التيمُّمَ يرفعُ الحدَثَ؛ لأنَّا لمَّا بيَّنَّا أنَّ المرتفعَ هو المنعُ من الأمورِ المخصوصةِ، وذلك المنعُ مرتفعٌ بالتيمُّمِ، فالتيمُّمُ يرفعُ الحدثَ، غايةُ ما في البابِ أنَّ رفعَه للحدَثِ مخصوصٌ بوقتٍ ما، أو بحالةٍ ما، وهي عدمُ الماءِ، وليس ذلك ببِدْعٍ، فإنَّ الأحكامَ قد تختلفُ باختلافِ مَحالِّها.

وقد كان الوضوءُ في صدرِ الإسلامِ واجباً لكلِّ صلاةٍ على ما حكَوه، ولا شكَّ أنَّه كان رافعاً للحدَثِ في وقتٍ مخصوصٍ، وهو وقتُ الصلاةِ، ولم يلزمْ من انتهائه بانتهاءِ وقتِ الصلاة في ذلك الوقتِ[٢] أنْ لا يكونَ رافعاً للحدَثِ.

---

(١) في «د»: «تنحصر». قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٤٣): وحاصل هذا: أن الإشكال باق حتى تتأول تلك الأحاديث التي نفي فيها القبول مع بقاء الصحة بما يكون جمعاً بينها وبين هذا الحديث.

(٢) في «د» «الزمن» بدل «الوقت».

ثم نُسِخَ ذلك الحكمُ عند الأكثرين، ونُقِلَ عن بعضِهم: أنَّه مستمرٌّ، ولا شكَّ[١] أنَّه لا يقولُ: إنَّ الوضوءَ لا يرفعُ الحدَثَ.

نعم، هاهنا معنىً رابعٌ يدَّعِيه كثيرٌ من الفقهاءِ، وهو أنَّ الحدَثَ: وصفٌ حُكميٌّ مقدَّرٌ قيامُه بالأعضاءِ على مُقتضى الأوصافِ الحسيَّةِ، ويُنزِّلُون ذلك الحكميَّ منزلةَ الحسيِّ في قيامِه بالأعضاءِ.

فما نقولُ[٢]: إنَّه يرفعُ الحدَثَ كالوضوءِ والغُسلِ يزيلُ ذلك الأمرَ الحكميَّ، فيزولُ المنعُ المرتَّبُ على ذلك الأمرِ المقدَّرِ الحكميِّ، وما نقولُ بأنَّه[٣] لا يرفعُ الحدَثَ، فذلك المعنى المقدَّرُ القائمُ بالأعضاءِ حكماً باقٍ لم يزُلْ، والمنعُ المرتَّبُ عليه زائلٌ، فبهذا الاعتبارِ نقولُ: إنَّ التيمُّمَ لا يرفعُ الحدَثَ بمعنى أنَّه لم يُزِلْ ذلك الوصفَ الحكميَّ المقدَّرَ[٤]، وإن كان المنعُ زائلاً.

وحاصلُ هذا: أنَّهم أَبدَوْا[٥] للحدَثِ معنىً رابعاً غيرَ ما ذكرناه من الثلاثةِ المعاني، وجعَلُوه مقدَّراً قائماً بالأعضاءِ حكماً كالأوصافِ الحسيَّةِ، وهم مُطالَبون بدليلٍ شرعيٍّ يدلُّ على إثباتِ هذا المعنى الرابعِ الذي ادَّعَوه مقدَّراً قائماً بالأعضاءِ، فإنَّه منفيٌّ بالحقيقةِ، والأصلُ موافقةُ الشرعِ لها، ويبعُدُ أن يأتُوا بدليلٍ على ذلك، وأقربُ ما يُذكرُ فيه: أنَّ الماءَ المستعمَلَ قد انتقلَ إليه المانعُ كما يقالُ، والمسألةُ مُتنازَعٌ فيها، فقد قال جماعةٌ بطَهوريَّةِ الماءِ المستعمَلِ، ولو قيل بعدمِ طَهوريَّتِه أو بنجاستِه لم يلزمْ منه انتقالُ مانعٍ إليه، فلا يتمُّ الدليلُ، والله أعلم[٦].

الوجه[٧] الثالث: استعملَ الفقهاءُ الحَدَثَ عامًّا فيما يوجبُ الطهارةَ، فإذا حُمِلَ الحديثُ عليه ـ أعني: قولَه: «إذا أحدَثَ» ـ جمعَ أنواعَ النواقضِ على مقتضَى هذا الاستعمالِ.

---

(١) في «د» و«ش» «ولا نشكُّ».

(٢) في «أ»: «فما نقول فيه».

(٣) في «و»: «إنه».

(٤) كذا ضبطت الجملة في «ح». ويجوز ضبطها ـ كما جاء في «د» و«ش» ـ هكذا: «إن التيمم لا يرفعُ الحدثَ بمعنى: أنه لم يَزُلْ ذلك الوصفُ الحكميُّ المقدَّرُ».

(٥) في «ح» و«و» ونسخة على هامش «ش»: «أثبتوا».

(٦) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٤٦): وهذا تحقيق لا ينازع فيه منصف، ولا ينكره إلا مجحف متعسف، فلينظر توجيه المذهبين؛ أعني: مذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى، فإن المشهور فيهما: أن التيمم لا يرفع الحدث.

(٧) في «ح»: «البحث» وكذا في الذي يليه، وأشار إلى نسخةٍ: «الوجه».

لكنْ أبو هريرةَ رضي الله عنه راويهِ[١] ـ قد فسَّرَ الحدَثَ في بعض الأحاديثِ لمَّا سئلَ عنه[٢] بأخصَّ من هذا الاصطلاحِ، وهو الرِّيحُ، إمَّا بصوتٍ أو بغيرِ صوتٍ، فقيل له: يا أبا هريرةَ! ما الحدَثُ؟ فقال: فُسَاءٌ أو ضُرَاطٌ[٣]، ولعلَّه قامَت له قرائنُ حاليَّةٌ اقتضَت هذا التخصيصَ.

الوجه الرابع: استُدِلَّ بهذا الحديثِ على أنَّ الوضوءَ لا يجبُ لكلِّ صلاةٍ، ووجهُ الاستدلالِ به: أنَّه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نفَى القبولَ ممتدًّا إلى غايةِ الوضوءِ، وما بعدَ الغايةِ مخالفٌ لما قبلَها، فيقتضي ذلك قبولَ الصلاةِ بعدَ الوضوءِ مطلقاً، ويَدخلُ تحتَه الصلاةُ الثانيةُ قبلَ الوضوءِ لها ثانياً.

***

٣ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العاصِ، وأَبِي هُرَيْرَةَ، وعَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قَالُوا: قَالَ رَسُولُ الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ[٤] مِنَ النَّارِ».

(خ: ١٦١، م: ٢٤١) عن عبد الله بن عمرو، (خ: ١٦٣، م: ٢٤٢) عن أبي هريرة، (م: ٢٤٠) عن عائشة، رضي الله عنهم.

فيه دليلٌ على وجوبِ تعميمِ الأعضاءِ بالمُطهِّرِ، وأنَّ تركَ البعضِ منها غيرُ مجزِئٍ، ونصُّه إنَّما هو في الأعقابِ، وسببُ التخصيصِ: أنَّه وردَ على سببٍ، وهو أنَّه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم رأى قوماً وأعقابُهم تَلُوحُ[٥].

والألفُ واللامُ يحتملُ أن تكونَ للعهدِ، والمرادُ: الأعقابُ التي رآها كذلك لم يمَسَّها الماءُ، ويَحتمِلُ أن لا تُخصَّ بتلك الأعقابِ التي رآها كذلك، وتكونَ الأعقابَ التي صفتُها هذه الصفةُ؛ أي: لا تُعمَّمُ بالمُطهِّرِ، ولا يجوزُ أن تكونَ الألفُ واللامُ للعمومِ المطلَقِ.

---

(١) «راويه» ليست في «د».

(٢) في جميع النسخ عدا «د»: «وقد فسَّر الحدث لما سُئِلَ عنه». وجاء بعدها في هامش «ش» زيادة: «في موضع آخر».

(٣) رواه البخاري (١٣٥).

(٤) في «د» حاشية: «عَقِبُ القدمِ: مؤخَّرها الذي يفضُل عن مؤخَّر القدم، وهو موقعُ الشِّراك من خلفها، يقال: عَقْب وعَقِبٌ. والعَقِبُ مؤنَّثة».

(٥) كما عند مسلم (٢٤١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ: رآنا ونحنُ نمسَحُ على أرجُلِنا، فقال: «وَيلٌ للأعقابِ مِن النَّارِ»[1]، فاستُدِلَّ به على أنَّ مسحَ الأرجلِ غيرُ مجزئٍ.

وهو عندي ليس بجيِّدٍ؛ لأنَّه قد تَفَسَّرَ في الروايةِ الأخرى: أنَّ الأعقابَ كانت تلُوحُ، لم يمَسَّها الماءُ، ولا شكَّ أنَّ هذا مُوجِبٌ للوعيدِ[2] بالاتِّفاقِ، والذين استدلُّوا على أنَّ المسحَ غيرُ مجزئٍ إنَّما اعتبَرُوا لفظَ هذه الروايةِ فقط، فقد رُتِّبَ فيها الوعيدُ على مُسمَّى المسحِ، وليس فيها تركُ بعضِ العضوِ[3].

والصوابُ إذا جُمِعَت طرقُ الحديثِ: أن يُستدَلَّ ببعضِها على بعضٍ، ويُجمَعَ ما يُمكنُ جَمعُه، فبه يظهرُ المرادُ، والله أعلم.

ويُستدلُّ به على أنَّ العَقِبَ محلُّ التطهيرِ، فيبطلُ قولُ مَن يكتفي بالتطهيرِ فيما دونَ ذلك.

***

٤ـ الحديث الرابع: عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه: أَنَّ رسولَ الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قال: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ، ثُمَّ لِيَنْتَثِرْ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِي الإِنَاءِ ثَلاثاً[4]؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ».

(خ: ١٦٠، م: ٢٧٨)

وفي لفظٍ لمسلمٍ: «فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمَنْخِرَيْهِ مِنَ الماءِ».

(م: ٢٣٧، ١/ ٢١٢)

وفي لفظ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِقْ».

(خ: ١٥٩، م: ٢٣٧)

فيه مسائل:

الأولى: في هذه الروايةِ: «فلْيجعَلْ في أنفِه»، ولم يقل: (ماءً)، وهو مُبيَّنٌ في غيرِها[5]، وتَركَه لدلالةِ الكلامِ عليه.

---

(١) كما عند البخاري (٦٠)، ومسلم (٢٤١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) في «د»: «يوجِبُ الوعيدَ».

(٣) في «أ» و«ش» و«و»: «الوضوء» بدل «العضو».

(٤) في هامش «ح»: «قال الحافظ: ليس في رواية البخاري: ثلاثاً».

(٥) ثبت لفظ (ماء) في رواية مسلم، وثبت أيضاً في البخاري لأبي ذر، وسقطت لغيره، وكذا اختلف رواة «الموطأ» في إسقاطه =

الثانية: تمسَّكَ به مَن يرى وجوبَ الاستنشاقِ وهو مذهبُ أحمدَ، ومذهبُ الشافعيِّ ومالكٍ: عدمُ الوجوبِ. ويُحملُ الأمرُ على الندبِ بدلالةِ ما جاء في الحديثِ من قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم للأعرابيِّ: «تَوَضَّأْ كما أَمَرَكَ اللهُ»[١]، فأحالَه على الآيةِ، وليس فيها ذكرُ الاستنشاقِ.

الثالثة: المعروفُ أنَّ الاستنشاقَ: جَذْبُ الماءِ إلى الأنفِ، والاستنثارَ: دَفعُه للخروجِ.

ومن الناسِ مَن جعلَ الاستنثارَ لفظاً يدلُّ على الاستنشاقِ الذي هو الجَذْبُ، وأخَذَه من النَّثْرةِ[٢]، وهي طرفُ الأنفِ، و(الاستِفعَالُ) منها يدخلُ تحتَه الجَذبُ والدَّفعُ معاً.

والصحيحُ هو الأولُ؛ لأنَّه قد جمعَ بينَهما في حديثٍ واحدٍ، وذلك يقتضي التَّغايُرَ[٣].

الرابعة: قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**وَمَنِ استَجمَرَ فلْيُوتِرْ**» الظاهرُ أنَّ المرادَ به: استعمالُ الأحجارِ في الاستطابةِ، والإيتارُ فيها بالثلاثِ واجبٌ عندَ الشافعي رحمه الله، فإنَّ الواجبَ عندَه ـ رحمه الله ـ في الاستجمارِ أمران:

أحدُهما: إزالةُ العينِ.

والثاني: استيفاءُ ثلاثِ مَسَحاتٍ.

وظاهرُ الأمرِ الوجوبُ، لكنَّ هذا الحديثَ لا يدلُّ على الإيتارِ بالثلاثِ، فيؤخذُ من حديثٍ آخرَ[٤].

= وذكره، كما أفاده الحافظ في «الفتح» (١/ ٢٦٣). وقد ثبتت هذه اللفظة في هامش «ح» و«د» و«ش» عند إيراد حديث الباب وعليها إشارة التصحيح، والصواب عدم إثباتها لما عقبه المصنف بعد الحديث.

(١) رواه أبو داود (٨٦١)، والترمذي (٣٠٢)، وقال: حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٨٨١)، من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

(٢) النَّثْرة: بفتح النون.

(٣) ونحوه ذكر النووي في «شرح مسلم» (٣/ ١٠٥). وتعقبه العيني في «عمدة القاري» (٣/ ٦)، فقال: وقوله يدل عليه الرواية الأخرى: «استنشق واستنثر» لا يدل على ما ادعاه؛ لأن المراد من الاستنثار في هذه الرواية الامتخاط، وهو أن يمتخط بعد الاستنشاق، انتهى. قال القرطبي في «المفهم» (١/ ٤٨٠): وسمي استنثاراً لآخر الفعل، وقد يسمى استنشاقاً بأوله، وهو استدعاء الماء بنفس الأنف، انتهى. قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٦٥): ولعل الجمع بينهما على ما ذكره القرطبي من تسميته بأول الفعل وآخره، فلا يكون في هذه الرواية دليل، انتهى. يعني رواية: «استنشق واستنثر».

(٤) وهو حديث مسلم في «صحيحه» (٢٦٢) عن سلمان رضي الله عنه مرفوعاً: «... لا يستنجي أحدُكم بدون ثلاثةِ أحجار».

وقد حملَ بعضُ الناسِ الاستجمارَ على استعمالِ البَخُورِ للتطيُّبِ، فإنَّه يقال فيه: تجمَّرَ، واستجمَرَ، فيكونُ الأمرُ للنَّدبِ على هذا. والظاهرُ هو الأولُ[١]؛ أعني: أنَّ المرادَ هو استعمالُ الأحجارِ.

الخامسة: ذهبَ بعضُهم إلى وجوبِ غسلِ اليدين قبلَ إدخالِهما في الإناءِ في ابتداءِ الوضوءِ عندَ الاستيقاظِ من النومِ؛ لظاهرِ الأمرِ، ولا يُفرِّقُ هؤلاء بينَ نومِ الليلِ ونومِ النهارِ؛ لإطلاقِ قولِه: «إذا استيقَظَ أحدُكم من نَومِه».

وذهبَ أحمدُ إلى وجوبِ ذلك من نومِ الليلِ دونَ نومِ النَّهارِ؛ لقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أينَ باتَتْ يَدُهُ؟»، والمَبِيتُ يكونُ بالليلِ.

وذهبَ غيرُهم إلى عدمِ الوجوبِ مطلقاً، وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ، والأمرُ محمولٌ على الندبِ، واستُدلَّ على ذلك بوجهين:

أحدهما: ما ذكرناه من حديثِ الأعرابيِّ[٢].

والثاني: أنَّ الأمرَ وإنْ كان ظاهرُه الوجوبَ إلا أنَّه يُصرَفُ عن الظاهرِ بقرينةٍ ودليلٍ، وقد دلَّ الدليلُ[٣] وقامَتِ القرينةُ هاهنا، فإنَّه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم علَّلَ بأمرٍ يقتضي الشكَّ، وهو قولُه: «فإنَّه لا يَدرِي أينَ باتَتْ يدُه؟»، والقواعدُ تقتضي أنَّ الشكَّ لا يقتضي وجوباً في الحكمِ إذا كان الأصلُ المُستصحَبُ على خلافِه موجوداً، والأصلُ الطهارةُ في اليدِ، فلْتُستصحَبْ، وفيه احترازٌ عن مسألةِ الصيدِ[٤].

---

(١) نقله المؤلف عن القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٣٠).

(٢) وهو قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «توضأ كما أمرك الله».

(٣) قوله: «دلَّ الدليل» ليس في «د» و«و».

(٤) إشارةً إلى حديث عدي بن حاتم الآتي في (باب الصيد) برقم (٣٨٠) وفيه: «إلا أن يأكل الكلب، فإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه»، وانظر كلام الشارح هناك. وقوله: «وفيه احتراز عن مسألة الصيد» سقط من «د» و«و». وأشار إليها في هامش «ح» أنها في نسخة.

السادسة: قيل: إنَّ سببَ هذا الأمرِ[١]: أنَّهم كانوا يَستنجُونَ بالأحجارِ، فربَّما وقَعَتِ اليدُ على المحلِّ[٢] وهو عَرِقٌ، فتنجَّسَتْ، فإذا وُضِعَت في الماءِ نجَّسَتْه؛ لأنَّ الماءَ المذكورَ في الحديثِ هو ما يكونُ في الأواني التي يُتوضَّأُ منها، والغالبُ عليها القِلَّةُ.

وقيل: إنَّ الإنسانَ لا يَخلُو من حَكِّ بَثْرةٍ في جسمِه، أو مُصادَفةِ حيَوانٍ ذي دمٍ فيقتُلُه، فيعلَقُ[٣] دمُه بيدِه.

السابعة: الذين ذهبُوا إلى أنَّ الأمرَ على الاستحبابِ استحبُّوا غَسْلَ اليدِ قبلَ إدخالِها[٤] في الإناءِ في ابتداءِ الوضوءِ مطلقاً، سواءٌ قامَ من النومِ، أم لا، ولهم فيه مأخذان:

أحدُهما: أنَّ ذلك واردٌ في صفةِ وضوءِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم[٥] من غيرِ تعرُّضٍ لسَبقِ نومٍ.

والثاني: أنَّ المعنى الذي عُلِّلَ به في الحديثِ وهو جَوَلانُ اليدِ موجودٌ في حالِ اليَقَظةِ، فيعمُّ الحكمُ؛ لعُمومِ علَّتِه.

الثامنة: فرَّقَ أصحابُ الشافعيِّ رحمهم الله ـ أو مَن فرَّقَ منهم[٦] ـ بينَ حالةِ المستيقظِ من النوم، وغيرِ المستيقظِ، فقالوا في المستيقظِ من النومِ: يُكرَهُ أن يغمِسَ يدَه في الإناءِ قبلَ غَسلِها ثلاثاً، وفي غيرِ المستيقظِ من النوم: يُستحبُّ له غَسلُها قبلَ إدخالِها في الإناءِ.

وليُعْلَم الفرقُ بينَ قولِنا: (يُستحبُّ فعلُ كذا)، وبينَ قولِنا: (يُكرَهُ تركُه)، فلا تلازمَ بينهما، فقد يكونُ الشيءُ مستحبَّ الفعلِ، ولا يكونُ مكروهَ التركِ؛ كصلاة الضُّحى مَثَلاً، وكثيرٍ من النوافلِ.

فغسلُهما لغيرِ المستيقظِ من النومِ قبلَ إدخالِهما الإناءَ من المستحبَّاتِ، وتركُ غَسلِهما

---

(١) نقل هذا التعليل: النووي عن الإمام الشافعي وغيره، كما في «شرح مسلم» (٣/ ١٧٩)، و«المجموع» (١/ ٤١١).

(٢) أي: محلِّ الاستجمار.

(٣) في «د»: «فيتعلَّق».

(٤) في «أ» و«ش»: «اليدين قبل إدخالهما».

(٥) كما جاء عن عثمان وعبد الله بن زيد رضي الله عنهما في صفة تعليمهما وضوءَه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

(٦) قوله: «أومَنْ فرق منهم» من «د».

للمستيقظِ مـن النـومِ مـن المكروهـاتِ، فقـد وردَت صيغـةُ النهـي عـن إدخالِهمـا في الإنـاءِ قبلَ الغسـلِ في حقِّ المسـتيقظِ مـن النومِ، وذلـك يقتضي الكراهـةَ على أقـلِّ الدرجاتِ، وهـذه التفرقةُ هي الأظهـرُ(١).

التاسعة: استُنبِطَ من هذا الحديثِ الفرقُ بينَ وُرودِ الماءِ على النجاسةِ، ووُرودِ النجاسةِ على الماءِ.

ووجـهُ ذلـك: أنَّـه قـد نهَـى عـن إدخالِهـا فـي الإنـاءِ؛ لاحتمـالِ النجاسـةِ، وذلك يقتضـي أنَّ ورودَ النَّجاسـةِ علـى المـاءِ مؤثِّـرٌ فيـه، وأمرَ بغَسـلِها بإفـراغِ المـاءِ عليهـا للتطهيرِ، وذلـك يقتضي أنَّ ملاقاتَهـا للمـاءِ علـى هـذا الوجهِ غيرُ مُفسِـدٍ له بمجـرَّدِ الملاقـاةِ، وإلا لَمَا حصـلَ المقصودُ من التطـهـيرِ.

العاشـرة: اسـتُنبِطَ منـه: أنَّ المـاءَ القليـلَ يَنْجَـسُ(٢) بوقوعِ النجاسـةِ فيـه، فإنَّه منعَ مِـنْ إدخالِ اليـدِ فيـه؛ لاحتمـالِ النجاسـةِ، وذلـك دليلٌ علـى أنَّ تيقُّنَهـا(٣) مؤثِّـرٌ فيـه، وإلا لَمَا اقتضَـى احتمالُ النجاسـةِ المنعَ.

وفيه نظرٌ عندي؛ لأنَّ مقتضَى الحديثِ أنَّ ورودَ النجاسةِ على الماءِ مؤثِّرٌ فيه، ومطلقُ التأثيرِ أعمُّ من التأثيرِ بالتَّنجيسِ، ولا يَلْزَمُ من ثبوتِ الأعمِّ ثبوتُ الأخصِّ المعيَّنِ.

فإذا سلَّمَ الخصمُ أنَّ الماءَ القليلَ بوقوعِ النجاسةِ فيه يكونُ مكروهاً، فقد ثبتَ مطلقُ التأثيرِ، ولا(٤) يلزمُ منه ثبوتُ خصوصِ التأثيرِ بالتنجيسِ.

وقد يُورَدُ عليه: أنَّ الكراهةَ ثابتةٌ عندَ التوهُّمِ، فلا يكونُ أثرُ اليقينِ هو الكراهةَ.

ويُجابُ عنه: بأنَّه ثبتَتْ عندَ اليقينِ زيادةٌ في رتبةِ الكراهةِ. والله أعلم.

***

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٧٤): وظاهر كلام أصحابنا ـ أي المالكية ـ أو نصه: أنه لا فرق بين المستيقظ وغيره. وإن كانوا يفرقون بين المكروه وترك الأولى.

(٢) نَجِسَ يَنْجَسُ؛ كَعَلِمَ يَعْلَمُ.

(٣) في جميع النسخ عدا «د»: «يقينَها». وفي هامش «ح» نسخة: «ملاقاتها».

(٤) في «د»: «فلا».

٥ ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قَالَ: «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ في المَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ».

(خ: ٢٣٦، واللفظ له، م: ٢٨٢)

ولمسلمٍ: «لا يَغْتَسِلْ أَحَدُكُمْ في المَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ».

(م: ٢٨٣)

الكلام على هذا الحديثِ[١] من وجوهٍ:

الأول: (**الماءُ الدائمُ**): هو الرَّاكدُ، وقولُه: (**الذي لا يَجرِي**): تأكيدٌ لمعنى (الدائم).

وهذا الحديثُ ممَّا يَستدلُّ به أصحابُ أبي حنيفةَ في تنجيسِ الماءِ الراكدِ وإنْ كان أكثرَ مِن قُلَّتَينِ، فإنَّ الصيغةَ صيغةُ عمومٍ.

وأصحابُ الشافعيِّ يخصُّونَ هذا العمومَ، ويَحملون النهيَ على ما دونَ القُلَّتَينِ، ويقولون بعدمِ تنجيسِ[٢] القُلَّتَينِ فما زادَ إلا بالتغيُّرِ، مأخوذٌ من حديثِ القُلَّتَينِ، فيُحمَلُ هذا الحديثُ العامُّ في النهي على ما دونَ القُلَّتين جمعاً بين الحديثين، فإنَّ حديثَ القُلَّتين يقتضي عدمَ تنجيسِ القُلَّتين فما فوقَهما، وذلك أخصُّ من مقتضى الحديثِ العامِّ الذي ذكرناه، والخاصُّ مُقدَّمٌ على العامِّ.

ولأحمدَ ـ رحمه الله ـ طريقةٌ أخرى، وهي الفرقُ بينَ بولِ الآدميِّ وما في معناه من عَذِرَتِهِ[٣] المائعةِ، وغيرِ ذلك من النجاساتِ، فأمَّا بولُ الآدميِّ وما في معناه فيُنجِّسُ الماءَ وإنْ كان أكثرَ من القُلَّتين، وأمَّا غيرُه من النجاساتِ فتُعتبَرُ فيه القُلَّتانِ[٤].

وكأنَّه رأى أنَّ الخبثَ المذكورَ في حديثِ القُلَّتين عامٌّ بالنسبةِ إلى الأنجاسِ، وهذا الحديثُ خاصٌّ بالنسبةِ إلى بولِ الآدميِّ، فيُقدَّمُ الخاصُّ على العامِّ بالنسبةِ إلى النجاساتِ الواقعةِ في الماءِ

---

(١) في «د»: «عليه» بدل «على هذا الحديث».

(٢) في «أ» و«ح» و«ش»: «وعدمُ تنجيس» بدل: «ويقولون بعدم تنجيس»، والمثبت من «د» ونسخة على هامش «ح».

(٣) في «ح» و«و»: «العَذِرة».

(٤) وهذه التفرقة اعتمدها متقدمو الحنابلة ومتوسطوهم، والذي عليه أكثر المتأخرين وهو الأظهر في المذهب: أن حكم البول والعذرة حكم سائر النجاسات، فلا ينجس الكثير بهما إلا بالتغير. انظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/ ٢٢).

الكثيرِ، ويخرجُ بولُ الآدميِّ وما في معناه من جملةِ النجاساتِ الواقعةِ في القُلَّتين لخصوصِه[١]، فيُنجِّسُ الماءَ دونَ غيرِه من النجاساتِ، ويُلحَقُ بالبولِ المنصوصِ عليه ما يُعلَمُ أنَّه في معناه.

واعلم أنَّ هذا الحديثَ لا بدَّ من إخراجِه عن ظاهرِه بالتخصيصِ، أو التقييدِ؛ لأنَّ الاتفاقَ واقعٌ على أنَّ الماءَ المُستبحِرَ الكثيرَ جدًّا لا تؤثِّرُ فيه النجاسةُ، والاتفاقُ واقعٌ على أنَّ الماءَ إذا غيَّرَتْه النجاسةُ امتنعَ استعمالُه.

فمالكٌ ـ رحمه الله ـ إذا حملَ النهيَ على الكراهةِ؛ لاعتقادِه أنَّ الماءَ لا ينْجَسُ إلا بالتغيُّرِ؛ لا بدَّ أنْ يُخرِجَ[٢] صورةَ التغيُّرِ بالنجاسةِ؛ أعني: عن الحكمِ بالكراهةِ، فإنَّ الحكمَ ثَمَّ التحريمُ[٣]، فإذاً لا بدَّ من الخروجِ عن الظاهرِ عندَ الكلِّ.

فلأصحابِ أبي حنيفةَ ـ رحمه الله ـ أن يقولوا: خرجَ عنه المُستبحِرُ الكثيرُ جدًّا بالإجماعِ، فيبقى ما عداه على حكمِ النصِّ، فيدخلُ تحتَه ما زاد على القُلَّتين.

ويقولُ أصحابُ الشافعيِّ رحمه الله: خرجَ الكثيرُ المُستبحِرُ بالإجماعِ الذي ذكَرتُمُوه، وخرجَ مقدارُ القُلَّتينِ[٤] فما زادَ بمقتضَى حديثِ القُلَّتين، فيبقَى ما نقصَ عن القُلَّتين داخلاً تحتَ مقتضَى الحديثِ.

ويقولُ مَن نصرَ[٥] قولَ أحمدَ ـ رحمه الله ـ المذكورَ: خرجَ ما ذكَرتُمُوه، وبقيَ ما دونَ القُلَّتين داخلاً تحتَ النصِّ، إلا أنَّ ما زادَ على القُلَّتين مقتضَى حديثِ القُلَّتين فيه عامٌّ في الأنجاسِ، فَيُخَصُّ ببولِ الآدميِّ.

ولمُخالِفِهم أن يقولَ: قد علِمْنا جزماً أنَّ هذا النَّهيَ إنَّما هو لمعنى النَّجاسةِ، وعدمِ التقرُّبِ إلى اللهِ تعالى بما خالَطَها، وهذا المعنى يستوي فيه سائرُ الأنجاسِ، ولا يتَّجهُ تخصيصُ بولِ الآدميِّ منها بالنسبةِ إلى هذا المعنى، فإنَّ المناسبَ لهذا المعنى ـ أعني: التنزُّهَ عن الأقذارِ ـ أن يكونَ ما هو أشدُّ استقذاراً أوقعَ في هذا المنعِ وأنسبَ له، وليس بولُ الآدميِّ بأقذرَ من

---

(١) أي لورود الحديث الخاصِّ به، وهو حديث الباب. وجاء في «د» و«و»: «بخصوصه».

(٢) في «د»: «يُخرِج عنه».

(٣) في «ح»: «فإن الحكم ثمَّ للتحريم».

(٤) في «ح» و«د»: «وخرج القلتان» بدل: «وخرج مقدار القلَّتين».

(٥) في «أ» و«ش»: «ينصر».

سائرِ النجاساتِ، بل قد يُساوِيه غيرُه، أو يَرْجَحُ عليه، فلا يبقى لتخصيصِه دونَ غيرِه بالنسبةِ إلى المنعِ معنىً، فيُحمَلُ الحديثُ على أنَّ ذِكرَ البولِ ورَدَ تنبيهاً على غيرِه ممَّا يُشارِكُه في معناه من الاستقذارِ، والوقوفُ على مجرَّدِ الظاهرِ هاهنا معَ وضوحِ المعنى، وشُمولِه لسائرِ الأنجاسِ؛ ظاهريَّةٌ محضةٌ.

وأمَّا مالكٌ رحمه الله، فإذا حملَ النهيَ على الكراهةِ ليستمرَّ حكمُ الحديثِ في القليلِ والكثيرِ غيرِ المستثنى بالاتِّفاقِ، وهو المُستبحِرُ معَ حصولِ الإجماعِ على تحريمِ الاغتسالِ بعدَ تغيُّرِ الماءِ بالبولِ = فهذا يَلْتفِتُ إلى حملِ اللفظِ الواحدِ على معنَيَينِ مختلِفَينِ، وهي مسألةٌ أصوليَّةٌ.

فإن جعلنا النهيَ للتحريمِ كان استعمالُه في الكراهةِ والتحريمِ استعمالَ اللفظِ الواحدِ في حقيقتِه ومجازِه، والأكثرونَ على منعِه، والله أعلم[(١)].

الوجه الثاني: اعلَمْ أنَّ النهيَ عن الاغتسالِ لا يَخُصُّ الغُسلَ، بل التوضُّؤُ في معناه، وقد وردَ مُصرَّحاً به في بعضِ الرواياتِ: «لا يَبُولَنَّ أحَدُكم في الماءِ الدَّائمِ، ثمَّ يَتوَضَّأُ منه»[(٢)].

ولو لم يَرِدْ، لكان معلوماً قَطْعاً استواءُ الوضوءِ والغسلِ في هذا الحكمِ؛ لفهمِ المعنى الذي ذكرناه، وأنَّ المقصودَ التنزُّهُ عن التقرُّبِ إلى اللهِ تعالى بالمُستقذَراتِ.

الثالث: وردَ في بعضِ الرواياتِ: «ثمَّ يغتسِلُ منه»، وفي بعضِها: «ثمَّ يغتسِلُ فيه»، ومعناهما مختلفٌ[(٣)]، يفيدُ كلُّ واحدٍ منهما حكماً بطريقِ النصِّ وآخَرُ بطريقِ الاستنباطِ، ولو لم يَرِدْ[(٤)] لاستَوَيا، لِمَا ذكَرْناه.

---

(١) في «ح» و«و» زيادة: «وقد يقال على هذا: إنَّ حالةَ التغيُّرِ مأخوذةٌ من غيرِ هذا اللفظِ، فلا يلزمُ استعمالُ اللفظِ الواحدِ في معنيَين مختلِفَين. وهذا متَّجهٌ، إلا أنَّه يلزمُ منه التخصيصُ في هذا الحديثِ». وجاء على هامش «ح»: أن هذه الزيادة لم تثبت في المقروء على المؤلف رحمه الله، وجعلها ناسخ «أ» و«ش» حاشيةً، ولم تثبت في «د». ولذلك لم أُثبتها في نصِّ الكتاب، والله أعلم.

(٢) رواه النسائي (٥٧)، والترمذي (٦٨)، وقال: حسن صحيح، وابن حبان في «صحيحه» (١٢٥١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) لأن الأولى تبعيضية، والثانية ظرفية.

(٤) في «د»: «ولو لم يرد فيه لفظة (فيه)».

الرابع: ممَّا يُعلَمُ بطلانُه قطعاً: ما ذهبَ إليه الظاهريَّةُ الجامدةُ مِن أنَّ الحكمَ مخصوصٌ بالبولِ في الماءِ، حتَّى لو بال في كُوزٍ وصبَّه في الماءِ؛ لم يَضُرَّ عندَهم، أو لو بالَ خارجَ الماءِ فجرَى البولُ إلى الماءِ؛ لم يَضُرَّ أيضاً عندَهم.

والعلمُ القطعيُّ حاصلٌ ببطلانِ قولِهم؛ لاستواءِ الأمرَينِ في الحصولِ في الماءِ، وأنَّ المقصودَ اجتنابُ ما وقعَت فيه النجاسةُ من الماءِ، وليس هذا من مجالِ[1] الظُّنونِ، بل هو مقطوعٌ به[2].

وأمَّا الرواية الثانيةُ، وهي قولُه عليه السَّلامُ: «لا يَغتَسِلْ أحدُكم في الماءِ الدائمِ وهو جُنُبٌ»، فقد استُدِلَّ به على مسألةِ الماءِ المستعمَلِ، وأنَّ الاغتسالَ في الماءِ يُفْسِدُه؛ لأنَّ النهيَ واردٌ هاهنا على مجرَّدِ الغَسْلِ، فدلَّ على وقوعِ المفسدةِ بمجرَّدِه، وهي خروجُه عن كونِه أهلاً للتطهيرِ به؛ إمَّا لنجاستِه، أو لعدمِ طَهوريَّتِه.

ومعَ هذا فلا بدَّ فيه من التخصيصِ، فإنَّ الماءَ الكثيرَ ـ إمَّا القُلَّتان فما زادَ على مذهب الشافعيِّ رحمه الله، أو المُستبحِرُ على مذهبِ أبي حنيفةَ رحمه الله ـ لا يؤثِّرُ فيه الاستعمالُ.

ومالكٌ ـ رحمه الله ـ لَمَّا رأى أنَّ الماءَ المُستعمَلَ طَهُورٌ غيرَ أنَّه مكروهٌ يَحْمِلُ هذا النَّهيَ على الكراهةِ.

وقد يُرجِّحُه أنَّ وجوهَ الانتفاعِ بالماءِ لا تختصُّ بالتطهيرِ، والحديثُ عامٌّ في النهيِ، فإذا حُمِلَ على التحريمِ لمفسدةِ خروجِ الماءِ عن الطَّهوريَّةِ لم يُناسِبْ ذلك؛ لأنَّ بعضَ مصالحِ الماءِ تبقَى بعدَ كونِه[3] خارجاً عن الطَّهوريَّةِ، وإذا حُمِلَ على الكراهةِ كانت المفسدةُ عامَّةً؛ لأنَّه يُستقذَرُ بعدَ الاغتسالِ فيه، وذلك ضررٌ بالنسبةِ إلى مَن يريدُ استعمالَه في طهارةٍ أو شُربٍ، فيستمرُّ النهيُ بالنسبةِ إلى المفاسدِ المتوقَّعةِ، إلا أنَّ فيه حَمْلَ اللفظِ على المجازِ؛ أعني: حملَ النهيِ على الكراهةِ، فإنَّه حقيقةٌ في التحريمِ.

* * *

---

(١) في «ح» و«ش»: «محالِّ».

(٢) تعرَّض الإمام ابن دقيق العيد في كتابه «شرح الإلمام» لما قاله الظاهرية وعلى رأسهم ابن حزم، وبسطها هنالك، وقد نقل الأمير الصنعاني في حاشيته: «العدة على شرح العمدة» كلام ابن حزم وما تعقبه به ابن دقيق، وأدار بينهما محاكمة علمية طريفة. فتنظر عنده في: «العدة على شرح العمدة» للصنعاني (١/ ١٣٩ ـ ١٥٣) بتحقيقنا، وينظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ١٣٥) وما بعدها، و«شرح الإلمام» لابن دقيق (١/ ١٩٩) وما بعدها، بتحقيقنا.

(٣) في «أ» و«ش» ونسخة في هامش «ح»: «تبقى مع كونه».

٦ـ الحديث السادس: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قَالَ: «إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ، فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً».

(خ: ١٧٠، م: ٢٧٩، ١/ ٢٣٤)

ولِمُسْلِمٍ: «أُولاهُنَّ بالتُّرَابِ»[١].

(م: ٢٧٩، ١/ ٢٣٤)

وله في حديثِ عبدِ اللهِ بنِ مُغَفَّلٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قالَ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ في الإِنَاءِ، فَاغْسِلُوهُ سَبْعاً، وعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بالتُّرَابِ».

(م: ٢٨٠)

فيه مسائل:

الأولى: الأمرُ بالغَسلِ ظاهرٌ في تنجيسِ[٢] الإناءِ، وأقوى مِن هذا الحديثِ في الدلالةِ على ذلك الروايةُ الصحيحةُ، وهي قولُه عليه السلامُ: «طَهُورُ إناءِ أحَدِكم إذا وَلَغَ فيه الكلبُ أنْ يُغسَلَ سَبعاً»[٣]، فإنَّ لفظةَ (طَهُور) تُستعمَلُ إمَّا عن الحدَثِ، أو عن الخبَثِ، ولا حدَثَ على الإناءِ بالضرورةِ، فتعيَّنَ الخبَثُ.

وحملَ مالكٌ ـ رحمه الله ـ هذا الأمرَ على التعبُّدِ؛ لاعتقادِه طهارةَ الماءِ والإناءِ، وربَّما رجَّحَه أصحابُه بذِكرِ هذا العددِ المخصوصِ، وهو السَّبعُ؛ لأنَّه لو كان للنجاسةِ لاكتفى بما دونَ السَّبعِ، فإنَّه لا يكونُ أغلظَ من نجاسةِ العَذِرةِ، وقد اكتفى فيها بما دونَ السَّبعِ.

والحملُ على التنجيسِ أَولى؛ لأنَّه متَى دارَ الحكمُ بينَ كونِه تعبُّداً، أو معقولَ المعنى؛ كان حملُه على كونِه معقولَ المعنى أَولى؛ لنُدرةِ التعبُّدِ بالنسبةِ إلى الأحكامِ المعقولةِ المعنى.

وأمَّا كونُه لا يكونُ أغلظَ من نجاسةِ العَذِرةِ فممنوعٌ عندَ القائلِ بنجاستِه.

نعم، ليس بأقذرَ من العَذِرةِ، ولكنْ لا يتوقَّفُ التغليظُ على زيادةِ الاستقذارِ.

وأيضاً فإذا كان أصلُ المعنى معقولاً قلنا به، وإذا وقعَ في التفاصيلِ ما لا يُعقَلُ معناه في التفصيلِ؛

---

(١) في «أ» و«ش» حاشية: «المعروف في الصحيح: أولاهنَّ أو أخراهنَّ بالتراب».

(٢) في «ح»: «تنجس».

(٣) رواه مسلم (٢٧٩)، (١/ ٢٣٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

لم يُنقَضْ لأجلِه التأصيلُ، ولذلك نظائرُ في الشريعةِ، فلو[١] لم تظهَرْ زيادةُ التغليظِ في النجاسةِ لكنَّا نقتصرُ في التعبُّدِ على العددِ، ونمشي في أصلِ المعنى على معقوليَّةِ المعنى[٢].

المسألة الثانية: إذا ظهرَ أنَّ الأمرَ بالغَسلِ للنجاسةِ، فقد استُدِلَّ بذلك على نجاسةِ عينِ الكلبِ[٣]، ولهم في ذلك طريقان:

أحدهما: أنَّه إذا ثبتَتْ نجاسةُ فمِه من نجاسةِ لُعابِه، فإنَّه جزءٌ من فمِه، وفمُه أشرفُ ما فيه، فبقيَّةُ بدَنِه أَولى[٤].

الثاني: أنَّه إذا كان لعابُه نجِساً وهو عَرَقُ فمِه ففمُه نجسٌ، والعَرَقُ جزءٌ متحلِّبٌ من البدَنِ، فجميعُ عرَقِه نجسٌ، فجميعُ بدنِه نجسٌ؛ لما ذكرناه من أنَّ العرَقَ جزءٌ من البدنِ[٥].

فتبيَّنَ بهذا أنَّ الحديثَ إنَّما دلَّ[٦] على النجاسةِ فيما يتعلَّقُ بالفمِ، وأنَّ نجاسةَ بقيَّةِ البدنِ بطريقِ الاستنباطِ.

وفيه بحثٌ، وهو أن يقالَ: إنَّ الحديثَ إنَّما دلَّ على نجاسةِ الإناءِ بسببِ الولوغِ، وذلك قَدْرٌ مشتركٌ بينَ نجاسةِ عينِ اللُّعابِ وعينِ الفمِ، أو تنجُّسِهما باستعمالِ النجاسةِ غالباً، والدالُّ على المشتركِ لا يدلُّ على أحدِ الخاصَّينِ، فلا يـدلُّ الحديثُ على نجاسةِ عينِ الفمِ، أو عينِ اللُّعابِ، فلا تتمُّ[٧] الدلالةُ على نجاسةِ عينِ الكلبِ كلِّه.

---

(١) في جميع النسخ عدا «د»: «ولو» بدل «فلو».

(٢) في نسخة: «ونمشي في أصل مقتضاه على معقولية المعنى»، كما جاء على هامش «ح» و«و».

(٣) وهو مذهب الشافعية والجمهور، وعن مالك ثلاثة أقوال: نجاسته، كمذهب الجمهور، وطهارته كما ذهب إليه أهل الظاهر، وطهارة المأذون فيه دون غيره. «الإعلام» لابن الملقن (١/ ٢٩٧ـ٢٩٨).

(٤) كذا في «أ» و«د» و«و». وجاء في هامش «أ» حاشية: «فهو نجس، فكله نجس». وفي «ش»: «ففمه نجس، فكله نجس، فبقية بدنه أولى»، وفي «ح»: «ففمه نجس، فكله نجس» بدل: «فبقية بدنه أولى». قلت: لكن الإمام ابن دقيق صرَّح في «شرح الإلمام» (١/ ٣٧١): أنَّ الأولوية المذكورة قد تُمنع؛ لأنَّ فمه محلُّ استعمال النجاسات أكلاً.

(٥) من قوله: «وهو عرق فمه» إلى قوله: «من البدن» ليس في «أ» و«ش»، وفيهما: «واللعاب عرق الفم، فعرق فمه نجس، فعرق كله نجس». ووقع في «ح»: «الثاني: أن لعابه نجس، واللعاب عرق الفم، فعرق فمه نجس، والعرق جزء متحلب من البدن، فجميع بدنه نجس».

(٦) في «و»: «فتبين في هذا الحديث أنه إنما دلَّ».

(٧) في «د» وهامش «و» نسخة: «تستقيم».

وقد يُعترَضُ على هذا بأنْ يقال: لو كانت العلَّةُ تنجُّسَ[١] اللعابِ أو الفم كما أشَرتُم إليه لزمَ أحدُ أمرَين؛ وهو إمَّا وقوعُ التخصيصِ في العمومِ، أو ثبوتُ الحكمِ بدونِ علَّتِه؛ لأنَّا إذا فرَضنا تطهيرَ فمِ الكلبِ بماءٍ كثيرٍ، أو بأيِّ وجهٍ[٢] كان، فولغَ في الإناءِ، فإمَّا أن يَثبُتَ وجوبُ غسلِه، أو لا، فإن لم يثبُتْ وجبَ تخصيصُ العمومِ، وإن ثبتَ لزِمَ ثبوتُ الحكمِ بدونِ علَّتِه، وكلاهما على خلافِ الأصلِ.

والذي يُمكِنُ أن يُجابَ به عن هذا السؤالِ أن يقالَ: الحكمُ مَنوطٌ بالغالبِ، وما ذكَرتُمُوه من الصورةِ نادرٌ لا يُلتفَتُ إليه.

وهذا البحثُ إذا انتهى إلى هاهنا يُقوِّي قولَ مَن يرى أنَّ الغَسْلَ لأجلِ قذارةِ الكلبِ.

المسألة الثالثة: الحديثُ نصٌّ في اعتبارِ السَّبعِ في عددِ الغَسَلاتِ، وهو حجَّةٌ على أبي حنيفةَ رحمه الله في قولِه: يُغسَلُ ثلاثاً[٣].

المسألة الرابعة: في روايةِ ابن سيرينَ زيادةُ الترابِ، وقال بها الشافعيُّ وأصحابُ الحديثِ، وليست في روايةِ مالكٍ هذه الزيادةُ، فلم يقُلْ بها[٤]، والزيادةُ من الثقةِ مقبولةٌ، وقال بها غيرُه.

المسألة الخامسة: اختلفَتِ الرواياتُ في غَسْلَةِ التَّتريبِ، ففي بعضِها: «أُولاهنَّ»[٥]، وفي بعضِها: «أُخرَاهنَّ»[٦]، وفي بعضِها: «إحداهنَّ»[٧]، والمقصودُ عند الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ وأصحابِه حصولُ التَّتريبِ في مرَّةٍ من المرَّاتِ، وقد يُرجَّحُ كونُه في الأولى بأنَّه إذا تُرِّبَ أوَّلاً فعلى تقديرِ أنْ يلحقَ بعضَ المواضعِ الطاهرةِ رَشاشُ بعضِ الغَسَلاتِ؛ لا يحتاجُ إلى تتريبِه، وإذا أُخِّرَت غَسلةُ التَّتريبِ، فَلَحِقَ رَشاشُ ما قبلَها بعضَ المواضعِ الطاهرةِ؛ احتِيجَ إلى تتريبِه، فكانت الأُولى أرفقَ بالمكلَّفِ، فكانت[٨] أَولى.

---

(١) في «د»: «تنجيس».

(٢) في «أ» و«ش»: «إذا فرضنا سلامة فم الكلب من النجاسة الطارئة؛ إما بالتطهير منها، أو بأي وجه».

(٣) انظر ما أورده المؤلف في كتابه: «شرح الإلمام» (١/ ٤٠٠) وما بعدها، ففيه مناقشات حديثية وفقهية.

(٤) انظر ما قاله المؤلف في العذر عن مالك في «شرح الإلمام» (١/ ٤٢٦).

(٥) هي رواية مسلم وغيره.

(٦) ذكرها ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٢٦٥).

(٧) هي رواية البزار، كما في «مجمع الزوائد» للهيثمي (١/ ٢٨٧).

(٨) في «د» و«ش»: «فكان».

المسألة السادسة: الروايةُ التي فيها: «وعفِّرُوه الثامنةَ بالتُّرابِ» تقتضي زيادةَ مرَّةٍ ثامنةٍ ظاهراً، وقال به الحسنُ البصريُّ، وقيل: لم يقلْ به غيرُه[١]، ولعلَّه يرادُ[٢] بذلك من المتقدِّمِينَ.

والحديثُ قويٌّ فيه، ومَن لم يقل به احتاجَ إلى تأويلِه بوجهٍ فيه استكراهٌ[٣].

المسألة السابعة: قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**فاغسِلُوه سَبْعاً، أُولاهُنَّ، أو أُخرَاهنَّ**

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١/ ٢٠٦): ولا أعلم أحداً أفتى بذلك غيره.

(٢) في «د»: «ولعلَّ المراد».

(٣) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ١١١): ولم أدر الاستكراه الذي أراده، ولعله أراد قول من نزَّل استعمال التراب في غسلة من الغسلات بمنزلة غسلة أخرى، انتهى. قال ابن الملقن في «الإعلام» (١/ ٣١٤): وهو كذلك، وقد صرحوا به، وجمعوا بذلك بين الأخبار، انتهى.

والتأويل الذي قصده المؤلف هنا هو ما نقله في «شرح الإلمام» (١/ ٤١٣ ـ ٤١٥): عمن اعتذر عن العمل بالحديث: أنه لو صحَّ لكان محمولًا على أحدِ أمرين:

إما أنْ يكونَ جعلها ثامنةً؛ لأنَّ الترابَ جنسٌ غير الماء فجُعِلَ اجتماعهما في المرةِ الواحدة مَعدوداً باثنتين. وإما أنْ يكونَ محمولًا على مَن نسيَ استعمالَ التراب في السبعِ، فيلزمُهُ أنْ يعفِّرَهُ ثامنةً.

قال ابن دقيق العيد: وأمَّا التأويلان: فمُستكرهان مُخالفانِ للظاهرِ مخالفةً ظاهرةً؛ لأنَّ قولَهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ»، ذِكرُ السبعِ فيهِ لبيانِ عددِ الغسلاتِ الَّتِي دلَّ عليها قولُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «فَاغْسِلُوهُ».

وقوله: «عَفِّرُوهُ الثَّامنَةَ بالتُّرابِ» إمَّا أنْ يُحافَظَ فيهِ علَى معنَى الغَسلةِ كما هو في سبع مرات؛ كأنَّهُ قيل: الغسلةُ الثامنةُ بالترابِ، أو لا، فإنْ حوفظَ علَى ذلك فإلقاءُ التُّرابِ في الماءِ لا يُطلَقُ عليه اسمُ الغسلة، وإنْ كان التعفيرُ بأنْ يُذَرَّ الترابُ علَى المحلِّ فاللَّفظُ لا يقبلُهُ أصلاً، فإنْ لم يُحافظْ علَى معنَى الغسلةِ؛ كأنَّهُ قيل: الفَعلةُ الثامنة، فهو أبعدُ أيضاً، فقولُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «وعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بالتُّرابِ» ظاهرٌ في كونها غَسلةً ثامنةً، ومخالفةُ هذا الظاهر إنْ كَان سببها الرواية الَّتِي فيها السبعُ فلا معارضةَ بينهما لحصولِ الزيادةِ في هذا الحديثِ.

وما يُقَال: مِن أنَّ مقتضَى ذلك الحديث الإجزاء بالسبعِ وذلك مُعارِضٌ لوجوب الثامنة، فهذا مثلُهُ لازمٌ لِمَن يقولُ بوجوب التتريب؛ لأنَّ الرواياتِ الَّتِي فيها الأمرُ بالسبعِ دونَ التتريب تقتضي الاكتفاءَ بها دون التراب بغير ما ذكروه، فلو كان مثلُ هذا يقتضي نفي الزائدِ ومعارضتَهُ بما يقتضي إثباتَهُ، لزمَ أنْ لا يجبَ التتريبُ.

وإنْ احتُمِلَ تركُ الظاهر وارتكابُ مثلِ هذا التأويل لأجل هذا الَّذِي ذكرناه، فلنْ يعدمَ المَالِكيَّةُ لأجلِهِ تأويلاً مثلَ هذا التأويل أو أجودَ في تركِ التتريبِ.

قال: وأمَّا التأويلُ الثاني وهو حملُهُ علَى مَن نسيَ استعمالَ التراب في السبعِ: فبعيدٌ جدًّا؛ لأنَّهُ حملُ اللَّفظِ العامِّ الواردِ في غير سببٍ خاصٍّ لأجل تأسيسِ قاعدةٍ شرعية علَى أمرٍ نادرٍ عارضٍ، وهو من التأويلاتِ المَردودةِ كما عُرِفَ في فنِّ الأصول، وبه يردُّ الشَّافِعيةُ على الحنفيةِ في حملِهِم الحديثَ الدالَّ علَى اعتبارِ الولي في النِّكاحِ علَى المُكاتِبَةِ.

بالتُّرابِ»، قد يدلُّ[١] لِمَا قاله أصحابُ الشافعيِّ، أو بعضُهم[٢]: إنَّه لا يُكتفَى بذَرِّ الترابِ على المحلِّ، بل لا بدَّ أن يجعلَه في الماءِ، ويُوصِلَه إلى المحلِّ[٣].

ووجهُ الاستدلالِ: أنَّه جعلَ مرَّةَ التتريبِ داخلةً في مُسمَّى[٤] الغَسَلاتِ، وذَرُّ الترابِ على المحلِّ لا يُسمَّى غَسْلاً، وهذا ممكنٌ.

وفيه احتمالٌ؛ لأنَّه إذا ذرَّ الترابَ على المحلِّ، وأتبَعَه بالماءِ يصحُّ أن يقالَ: غَسَلَ بالترابِ، ولابدَّ مِنْ مثلِ هذا في أمرِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في غَسلِ الميِّتِ بماءٍ وسِدْرٍ عندَ مَن يرى أنَّ الماءَ المتغيِّرَ بالطاهراتِ غيرُ طَهُورٍ إنْ[٥] جرَى على ظاهرِ الحديثِ في الاكتفاءِ بِغَسْلةٍ واحدةٍ؛ إذ بها يحصلُ[٦] مسمَّى الغَسْلِ.

إلَّا أنَّ قولَه[٧]: «وعفِّرُوه» قد يُشعِرُ بالاكتفاءِ بالتتريبِ بطريقِ ذرِّ الترابِ على المحلِّ، فإنْ كان خَلْطُه[٨] بالماءِ لا يُنافي كونَه تعفيراً لغةً؛ فقد ثبتَ ما قالوه[٩]؛ لأنَّ لفظَ[١٠] التعفيرِ حينَئذٍ ينطلقُ على ذَرِّ الترابِ على المحلِّ، وعلى إيصالِه بالماءِ إليه.

والحديثُ الذي دلَّ على اعتبارِ مُسمَّى الغَسلةِ إذا دلَّ على خَلْطِه بالماءِ وإيصالِه إلى المحلِّ به؛ فذلك أمرٌ زائدٌ على مطلقِ التعفيرِ على التقديرِ الذي ذكرناه مِنْ شُمولِ اسمِ التعفيرِ للصُّورتين معاً؛ أعني: ذَرَّ الترابِ، وإيصالَه بالماءِ.

---

(١) في «ش» ونسخة على هامش «أ»: «قد يُستدلُّ له».

(٢) في «ح»: «لما قاله الشافعي». وفي «د»: «لما قاله بعض أصحاب الشافعي».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨٦).

(٤) في «د»: «قسم» بدل «مسمَّى».

(٥) في «ح» و«و»: «وإنْ».

(٦) في «د»: «لأنها تحصِّل».

(٧) في «و»: «وقوله» بدل «إلا أنَّ قوله».

(٨) في نسخة: «بخلطه»، كما أشار في «ح».

(٩) أي: ما قاله أصحاب الشافعي أو بعضهم.

(١٠) في «د»: «لكن لفظة».

المسألة الثامنة: الحديثُ عامٌّ في جميعِ الكلابِ، وفي مذهبِ مالكٍ قولٌ[١] بتخصيصِه بالمنهيِّ عن اتِّخاذِه.

والأقربُ العمومُ؛ لأنَّ الألفَ واللامَ إذا لم يقُمْ دليلٌ على صَرفِهما إلى المعهودِ المعيَّنِ، فالظاهرُ كونُهما للعمومِ.

ومَن يرى الخصوصَ قد يأخذُه من قرينةٍ تَصرِفُ العمومَ عن ظاهرِه، فإنَّهم نُهُوا عن اتِّخاذِ الكلابِ إلا لوجوهٍ مخصوصةٍ، والأمرُ بالغَسْلِ مع المخالطةِ عقوبةٌ يناسبُها الاختصاصُ بمَن ارتكبَ النهيَ في اتِّخاذِ ما مُنِعَ من اتِّخاذِه، وأمَّا مَن اتَّخذَ ما أُبيحَ له اتِّخاذُه فإيجابُ الغَسلِ عليه معَ المخالطةِ عُسرٌ وحرَجٌ لايناسبُه الإذنُ والإباحةُ في الاتِّخاذِ، وهذا يتوقَّفُ على أنْ تكونَ هذه القرينةُ موجودةً عندَ الأمرِ؛ أعني: الأمرَ بغسلِ الإناءِ[٢].

المسألة التاسعة: الإناءُ عامٌّ بالنسبةِ إلى كلِّ إناءٍ، والأمرُ بغَسْلِه للنجاسةِ إذا ثبتَ ذلك يقتضي تنجيسَ ما فيه، فيقتضي المنعَ من استعمالِه.

وفي مذهبِ مالكٍ قولٌ: أنَّ ذلك يختصُّ بالماءِ[٣]، وأنَّ الطعامَ الذي ولَغَ فيه الكلبُ لا يُراقُ، ولا يُجتنَبُ.

وقد وردَ الأمرُ بالإراقةِ مطلَقاً في بعضِ الرواياتِ الصحيحةِ.

المسألة العاشرة: ظاهرُ الأمرِ الوجوبُ، وفي مذهبِ مالكٍ قولٌ: إنَّه للندبِ، وكأنَّه لمَّا اعتقدَ طهارةَ الكلبِ بالدليلِ الذي دلَّه على ذلك جعلَ ذلك قرينةً صارفةً للأمرِ عن ظاهرِه من الوجوبِ إلى الندبِ، والأمرُ قد يُصرَفُ عن ظاهرِه بدليلٍ[٤].

المسألة الحادية عشرة: قولُه: «بالتُّرابِ» يقتضي تعيُّنَه، وفي مذهبِ الشافعيِّ قولٌ، أو وجهٌ:

---

(١) هو قول أحمد بن المُعذِّل منهم، والمشهور عند المالكية وهو ظاهر «المدونة»: أن اللفظ على عمومه في كل الكلاب. «رياض الأفهام» للفاكهاني (١/ ١٠٤).

(٢) في «ح»: «الأمر بالغسل». وأشار إلى نسخة فيها: «الأمر بغسل الإناء». وفي «د»: «موجودةً عند النهي» ولم يقل بعدها: «أعني الأمر بغسل الإناء».

(٣) هذا هو الذي في «المدونة»، وهو المشهور والأظهر عند المالكية، ورجح القاضي عبد الوهاب واللخمي: أنه يغسل إناء الماء والطعام؛ لعموم الحديث. «رياض الأفهام» للفاكهاني (١/ ١٠٦).

(٤) في «د»: «بالدليل».

أنَّ الصابونَ، والأُشْنانَ، والغَسْلَةَ الثامنةَ تقومُ مَقامَ الترابِ؛ بناءً على أنَّ المقصودَ بالترابِ زيادةُ التنظيفِ، وأنَّ الأُشْنانَ والصابونَ يقومانِ مَقامَه في ذلك.

وهذا عندنا ضعيفٌ؛ لأنَّ النصَّ إذا وردَ بشيءٍ معيَّنٍ، واحتملَ معنىً يختصُّ بذلك الشيءِ؛ لم يجُزْ إلغاءُ النصِّ، واطِّراحُ خصوصِ المعيَّنِ فيه، والأمرُ بالترابِ وإنْ كان محتمِلاً لِما ذكروه، وهو زيادةُ التنظيفِ؛ فلا يُجزَمُ بتعيينِ ذلك المعنى، فإنَّه يُزاحِمُه معنىً آخرُ، وهو الجمعُ بينَ مُطهِّرَينِ؛ أعني: الماءَ والترابَ، وهذا المعنى مفقودٌ في الصابونِ والأُشْنانِ.

وأيضاً؛ فإنَّ هذه المعانيَ المستنبطةَ إذا لم يكنْ فيها سوى مجرَّدِ المناسبةِ؛ فليست بذلك الأمرِ القويِّ، فإذا وقعَت فيها الاحتمالاتُ فالصوابُ اتِّباعُ النصِّ.

وأيضاً؛ المعنى(١) المستنبَطُ إذا عادَ على النصِّ بإبطالٍ أو تخصيصٍ ممنوعٌ(٢) عندَ جمعٍ من الأصوليِّينَ(٣)، والله أعلم(٤).

***

٧ـ الحديث السابع: عن حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ: أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ دَعَا بِوَضُوءٍ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنَائِهِ، فَغَسَلَهُما ثَلاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ في الوَضُوءِ، ثُمَّ تَمَضْمَضَ واسْتَنْشَقَ واسْتَنْثَرَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثاً، ويَدَيْهِ إِلَى المِرْفَقَيْنِ ثَلاثاً، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِه، ثُمَّ غَسَلَ كِلْتَا رِجْلَيْهِ ثَلاثاً، ثُمَّ قالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم يتَوَضَّأُ نَحوَ وُضُوئِي هَذَا، وَقالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

(خ: ١٥٨، م: ٢٢٦)

(عثمانُ بن عفَّانَ): بـنِ أبي العاصِ بن أميَّةَ بن عبدِ شمسِ بن عبدِ مَنافٍ، يجتمعُ مع رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في عبدِ مَنافٍ، أسلمَ قديماً، وهاجرَ الهجرتَينِ، وتزوَّجَ بنتَي رسولِ اللهِ

(١) في «أ» و«ش»: «فإنَّ المعنى».

(٢) في «ح» و«د» ونسخة على هامش «ش»: «مردود».

(٣) في «د» حاشية: «وهكذا قيل في الردِّ على أبي حنيفة رحمه الله حيث جَوَّز إخراج القيمة في الزكاة: أن هذا استنباطُ معنى يعود على النصِّ بالإبطالِ. والبحثُ بعينه جارٍ هاهنا».

(٤) في «ش» زيادة: «وإن عاد بالتخصيص ففيه نظر، والله أعلم». وفي «أ»: «إذا عاد على النص بالإبطال مردود، وإن عاد بالتخصيص ففيه نظر عند جمع من الأصوليين، والله أعلم».

صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ووليَ الخلافةَ بعدَ عمرَ بنِ الخطابِ رضي الله عنه، وقُتِلَ يومَ الجمعةِ لثمانَ عَشْرةَ خَلَوْنَ من ذي الحِجَّةِ سنةَ خمسٍ وثلاثينَ من الهجرةِ(١).

ومَولاه (حُمْرانُ): بنُ أبانَ بنِ خالدٍ، كان من سَبْي عينِ التَّمْرِ(٢)، تَحوَّلَ إلى البصرةِ، احتجَّ به الجماعةُ، وكان كبيراً(٣).

ثمَّ الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: (**الوَضُوء**) بفتح الواو: اسمٌ للماءِ، وبضمها: اسمٌ للفعلِ على الأكثرِ(٤).

وإذا كان بفتح الواو اسماً للماءِ ـ كما ذكرنا ـ فهل هو اسمٌ لمطلقِ الماءِ، أو للماءِ بقيدِ كونِه مُتوضَّأً به، أو مُعدًّا للوُضوءِ به؟

فيه نظرٌ يحتاجُ إلى كشفٍ، وينبني عليه فائدةٌ فقهيةٌ، وهو أنَّه في بعضِ الأحاديثِ التي استُدِلَّ بها على أنَّ الماءَ المستعمَلَ طاهرٌ قولُ جابرٍ: (فصبَّ عليَّ مِن وَضُوئِه)(٥)، فإنَّا إنْ جعَلْنا الوَضُوءَ اسماً لمطلَقِ الماءِ لم يكنْ في قولِه: (فصبَّ عليَّ مِن وَضُوئِه) دليلٌ على طهارةِ الماءِ المستعمَلِ؛ لأنَّه يصيرُ التقديرُ: فصبَّ عليَّ مِن مائِه، ولا يلزمُ أنْ يكونَ ماؤُه هو الذي استعملَه في أعضائه؛ لأنَّا نتكلَّمُ على أنَّ الوَضُوءَ اسمٌ لمطلقِ الماءِ.

وإذا لم يلزمْ ذلك جازَ أن يكونَ المرادُ بـ(وَضوئه) فَضْلةَ مائه الذي توضَّأَ ببعضِه، لا ما استعملَه في أعضائه، فلا يبقَى فيه دليلٌ من جهةِ اللفظِ على ما أرادوهُ(٦) من طهارةِ الماءِ المستعمَلِ.

وإن جعلنا الوَضوءَ ـ بالفتح ـ مقيَّداً بالإضافةِ إلى الوُضوءِ ـ بالضم ـ؛ أعني: استعمالَه في الأعضاءِ، أو إعدادَه لذلك؛ فهاهنا يمكنُ أن يقالَ في الدليلِ: إنَّ وَضوءه(٧) ـ بالفتح ـ متردِّدٌ بينَ

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ٥٣)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٠٣٧)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٥٧٨)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٤٥٦).

(٢) عين التمر: اسم قرية قرب الكوفة.

(٣) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/ ٢٨٣)، و«الثقات» لابن حبان (٤/ ١٧٩)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٣/ ٢١).

(٤) في «د» حاشية: «قوله تعالى: ﴿وَقُودُها النَّاس﴾ قرئ بضم الواو وفتحها. قال ابن عطية: بالفتح الحطبُ، وبالضم المصدرُ، وقد حُكيتا جميعاً في الحطب، وحكيتا في المصدر».

(٥) رواه البخاري (٦٣٦٢)، ومسلم (١٦١٦).

(٦) في «د»: «ذُكر».

(٧) في «د»: «فهاهنا يمكن أن يقال: فيه دليل. لأنَّ وضوءَه...»، والصواب المثبت من باقي النسخ.

مائه المُعدِّ للوُضوءِ ـ بالضم ـ، وبينَ مائه المستعمَلِ في الوُضوءِ، وحملُه على الثاني أَولى؛ لأنَّه الحقيقةُ، أو الأقربُ إلى الحقيقةِ، واستعمالُه بمعنى المُعَدِّ مجازٌ، والحملُ على الحقيقةِ أو الأقربِ إلى الحقيقةِ أَولى[١].

الثاني: قولُه: (**فأفرَغَ على يدَيه**): فيه استحبابُ غَسلِ اليدَين قبلَ إدخالِهما في الإناءِ في ابتداءِ الوُضوءِ مطلَقاً، والحديثُ الذي مضَى[٢] يفيدُ استحبابَه عند القيامِ من النومِ، وقد ذكرنا الفرقَ بينَ الحُكمَين، وأنَّ الحكمَ عندَ عدمِ القيامِ الاستحبابُ، وعندَ القيامِ[٣] الكراهةُ لإدخالِهما في الإناءِ قبلَ غَسلِهما.

الثالث: قولُه: (**على يدَيه**) قد يؤخذُ منه أنَّ الإفراغَ[٤] عليهما معاً، وقد تبيَّنَ في روايةٍ أخرى: أنَّه أفرغَ بيدِه اليمنى على اليسرى، ثم غسَلَهما[٥].

وقوله: (**غسَلَهما**) قَدْرٌ مشتركٌ بينَ كونِه غسلَهما مجموعتَين، أو مفترقتَين، والفقهاءُ اختلفوا أَيُّهما أفضلُ؟

الرابع: قوله: (**ثلاثَ مرَّاتٍ**) مُبيِّنٌ لما أُهمِلَ من ذكرِ العددِ في حديثِ أبي الزِّنادِ عن الأعرجِ عن أبي هريرةَ المتقدِّمِ الذِّكرِ في قوله: «إذا استيقَظَ أحدُكم» من روايةِ مالكٍ وغيرِه.

وقد وردَ في حديثِ أبي هريرةَ أيضاً ذكرُ العددِ في «الصحيح»، وقد ذكرَه صاحبُ الكتابِ.

الخامس: قولُه: (**ثمَّ تمَضمَضَ**) مقتضٍ للترتيبِ[٦] بينَ غسلِ اليدين والمضمضةِ.

وأصلُ هذه اللفظةِ مُشعِرٌ بالتحريكِ، ومنه: مَضمَضَ النُّعاسُ في عينَيه[٧]، واستُعمِلَت في هذه السُّنَّةِ؛ أعني: المضمضةَ في الوُضوءِ لتحريكِ الماءِ في الفمِ.

---

(١) في «ح»: «والحمل على الحقيقة أولى». وأشار إلى نسخة فيها: «أو الأقرب». وفي «أ» و«ش» و«و»: «والحمل على الحقيقة أو الأقرب أولى»، والمثبت من «د».

(٢) وهو الحديث الرابع.

(٣) في «ح»: «وعند القيام من النوم».

(٤) كذا في جميع النسخ عدا «د» فإنه قال: «يؤخذ منه الإفراغُ» بدون «قد» و«أنَّ».

(٥) رواه أبو داود (١٠٩)، من طريق أبي علقمة: أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ دعا بماء فتوضأ، فأفرغ بيده اليمنى على اليسرى، ثم غسلهما إلى الكوعين، انتهى. ولعل المؤلف قصد هذه الرواية، والله أعلم.

(٦) في هامش «أ» و«ش»: «يقتضي الترتيب» وفوقها: (معاً).

(٧) قال ابن دريد في «الجمهرة» (١/ ٢١٢): مضمض النعاس في عينيه: إذا دبَّ فيهما. ومنه قول الراجز:

وصاحبٍ نبَّهتُه لينهضَا ... إذا الكَرَى في عينه تَمضمضا

وقال بعضُ الفقهاءِ[١]: المَضمَضةُ أن يجعلَ الماءَ في فيه، ثم يمُجَّه. هذا، أو معناه.

فأدخلَ المَجَّ في حقيقةِ المضمضةِ، فعلى هذا لو ابتلَعَه لم يكنْ مؤدِّياً للسنَّةِ، وهذا الذي يكثُرُ في أفعالِ المتوضِّئينَ؛ أعني: الجَعلَ والمَجَّ، ويمكنُ أن يكونَ ذكرَ ذلك بناءً على أنَّه الأغلبُ والعادةُ، لا أنَّه يتوقَّفُ تأدِّي السنَّةِ على مَجِّه. والله أعلم.

السادس: قوله: (**ثمَّ غسَلَ وجهَه**) دليلٌ على الترتيبِ بين غسلِ الوجهِ والمضمضةِ، وتأخُّرِه عن المضمضةِ والاستنشاقِ[٢]، فيؤخذُ منه الترتيبُ بين المفروضِ والمسنونِ.

وقد قيل في حكمةِ تقديمِ المضمضةِ والاستنشاقِ على غسلِ الوجهِ المفروضِ: إنَّ صفاتِ الماءِ ثلاثٌ؛ أعني: المعتبرةَ في التطهيرِ، لونٌ يُدرَكُ بالبصَرِ، وطَعمٌ يُدرَكُ بالذَّوقِ، ورِيحٌ يُدرَكُ بالشمِّ، فقُدِّمَت هاتان السُّنَّتانِ ليُختبَرَ حالُ الماءِ قبلَ أداءِ الفرضِ به.

وبعضُ الفقهاءِ رأى الترتيبَ بين المفروضاتِ، ولم يرَه بينَ المفروضِ والمسنونِ كما بينَ المفروضاتِ.

و(**الوجه**) مشتقٌّ من المواجَهةِ، وقد اعتبرَ الفقهاءُ هذا الاشتقاقَ، وبنَوا عليه أحكاماً.

وقوله: (**ثلاثاً**) يفيدُ استحبابَ هذا العددِ في كلِّ ما ذُكِرَ فيه.

السابع: قوله: (**ويديهِ إلى المِرفقين**) المِرفقُ فيه وجهان: أحدُهما بفتحِ الميم وكسرِ الفاء، والثاني عكسُه، لغتانِ.

وقوله: (إلى المِرفقين) ليس فيه إفصاحٌ بكونِه أدخَلَهما في الغَسلِ، أو انتهَى إليهما، والفقهاءُ اختلفوا في وجوبِ إدخالِهما في الغَسلِ، ومذهبُ مالكٍ والشافعيِّ الوجوبُ، وخالفَ زُفَرُ وغيرُه.

ومَنشأُ الاختلافِ فيه أنَّ كلمةَ (إلى) المشهورُ فيها أنَّها لانتهاءِ الغايةِ، وقد ترِدُ بمعنى (معَ)، فمِن الناسِ مَن حمَلَها على مشهورِها، فلم يوجِبْ إدخالَ المِرفقين في الغسلِ، ومنهم مَن حمَلَها على معنى (معَ)، فأوجبَ.

وقال بعضُ الناسِ: يُفرَّقُ بينَ أن تكونَ الغايةُ من جنسِ ما قبلَها، أو لا، فإنْ كانت من الجنسِ

---

(١) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٥).

(٢) في «د»: «دليل على الترتيب بين غسل الوجه والمضمضة والاستنشاق، وتأخره عنهما»، وكلاهما بمعنى واحد.

دخلَت كما في آيةِ الوُضوءِ، وإن كانت من غيرِ الجنسِ لم تدخُلْ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وقـال غيـرُه: إنَّمـا دخَلَـت المِرفقـان هاهنـا؛ لأنَّ (إلـى) هاهنـا غايـةٌ للإخـراجِ، لا للإدخالِ، فـإنَّ اسـمَ اليـدِ ينطلـقُ علـى العضوِ إلـى المَنكِـبِ، فلو لم تَـرِدْ هـذه الغايةُ لوجبَ غَسـلُ اليـدِ إلى المَنكِـبِ، فلمَّـا دخلَت أخرَجَت عن الغَسـلِ مـا زادَ على المِرفـقِ[١]، فانتهى الإخراجُ إلـى المِرفقِ، فدخـلَ[٢] في الغَسـلِ.

وقال آخرون: لمَّا تردَّدَ اللفظُ في الآيةِ[٣] بينَ أنْ تكونَ[٤] للغايةِ، وبين أنْ تكونَ[٥] بمعنى (معَ)، وجاء فعلُ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (أنَّه أَدَارَ الماءَ على مَرفِقَيه)؛ كان ذلك بياناً للمُجمَلِ، وأفعالُ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في بيانِ الواجبِ المُجمَلِ محمولةٌ على الوجوبِ.

وهذا عندنا ضعيفٌ؛ لأنَّ (إلى) حقيقةٌ في انتهاء الغايةِ، مجازٌ بمعنى (معَ)، ولا إجمالَ في اللفظِ بعدَ تبيُّنِ حقيقتِه، ويدلُّ على أنَّها حقيقةٌ في انتهاءِ الغايةِ كثرةُ نصوصِ أهلِ العربية على ذلك، ومَن قال: إنَّها بمعنى (معَ) فلم ينصَّ على أنَّها حقيقةٌ في ذلك، فيجوز أن يريدَ المجازَ.

الثامـن: قولـه: (ثـمَّ مسَـحَ برأسـهِ) ظاهرُه اسـتيعابُ الـرأسِ بالمسحِ؛ لأنَّ اسـمَ الـرأسِ حقيقةٌ للعضـوِ كلِّـه، والفقهـاءُ اختلفـوا فـي القـدرِ الواجبِ مـن المسـحِ، وليس فـي الحديثِ ما يـدلُّ على الوجـوبِ؛ لأنَّـه فـي آخـرِه إنَّمـا ذكـرَ ترتيـبَ[٦] ثـوابٍ مخصـوصٍ على هـذه الأفعـالِ، وليـس يلزمُ مـن ذلـك عـدمُ الصحَّـةِ عندَ عـدمِ كلِّ جـزءٍ من تلـك الأفعـالِ، فجاز أن يكـونَ ذلـك الثـوابُ مرتَّباً علـى إكمـالِ[٧] مسـحِ الـرأسِ وإن لـم يكـنْ واجباً ـ أعنـي: إكمالَـه ـ كما يترتَّـبُ[٨] علـى المضمضةِ والاستنشـاقِ وإن لـم يكونـا واجبَيـنِ عنـدَ كثيرٍ مـن الفقهـاءِ، أو الأكثريـنَ منهم.

---

(١) في «ح»: «المرفقين».

(٢) في «ح»: «فانتهى الإخراج إلى المرفقين، فدخلا».

(٣) في «د»: «لما تردَّد لفظُ: إلى».

(٤) أي: (إلى).

(٥) في «ح» و«ش» و«و»: «أو أن تكون».

(٦) في «أ» و«ش»: «ترتُّبَ».

(٧) في «ش»: «كمال»، وعلى هامشها نسخة: «إكمال».

(٨) في «أ» و«ش»: «ترتب».

فإنْ سلَكَ سالكٌ ما قدَّمناه في المِرفقَين من ادِّعاءِ الإجمالِ في الآيةِ، وأنَّ الفعلَ بيانٌ له، فليس بصحيحٍ؛ لأنَّ الظاهرَ من الآيةِ متبيِّنٌ، إمَّا على أنْ يكونَ المرادُ مطلقَ المسحِ على ما يراه الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ بناءً على أنَّ مقتضى الباءِ في الآيةِ التبعيضُ، أو غيرُ ذلك، أو على أنَّ المرادَ الكلُّ على ما قاله مالكٌ ـ رحمه الله ـ بناءً على أنَّ اسمَ الرأسِ حقيقةٌ في الجملةِ، وأنَّ الباءَ لا تُعارِضُ ذلك. وكيفَما كان فلا إجمالَ[١].

التاسع: قوله: **(ثمَّ غسلَ كِلتَا رِجلَيه)** صريحٌ في الردِّ على الروافضِ في أنَّ واجبَ الرِّجلَينِ المسحُ.

وقد تبيَّنَ هذا من حديثِ عثمانَ ـ رضي الله عنه ـ وجماعةٍ وصفُوا وضوءَ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ومِنْ أحسنِ ما جاء فيه حديثُ عمرِو بن عبَسَةَ ـ بفتح العين والباء ـ أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قال: «ما منكم من أحدٍ يُقرِّبُ وَضُوءَه...» إلى أنْ قال: «ثمَّ يغسلُ رِجلَيه كما أمرَه اللهُ عز وجل»[٢]، فمِن هذا الحديثِ انضمَّ القولُ إلى الفعلِ، وتبيَّنَ أنَّ المأمورَ به الغَسْلُ في الرِّجلَين[٣].

العاشر: قولُه: **(ثلاثاً)** يدلُّ على استحبابِ التكرارِ في غَسلِ الرِّجلِ[٤] ثلاثاً.

وبعضُ الفقهاءِ لا يرى بهذا العددِ في الرِّجلِ كما في غيرِها من الأعضاءِ، وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ: (فغسَلَ رِجلَيه حتَّى أنقاهما)[٥]، ولم يذكُرْ عدداً، فاستُدِلَّ به لهذا المذهبِ.

وأُكِّدَ من جهةِ المعنى: بأنَّ الرِّجلَ لقُربِها من الأرضِ في المشي عليها يكثرُ فيها الأوساخُ والأَدرانُ، فيُحالُ الأمرُ فيها على مجرَّدِ الإنقاءِ من غيرِ اعتبارِ العددِ، والروايةُ التي ذُكِرَ فيها العددُ زائدةٌ على الروايةِ التي لم يُذكَرْ فيها، فالأخذُ بها متعيِّنٌ، والمعنى المذكورُ لا ينافي اعتبارَ العددِ، فليُعمَلْ بما دلَّ عليه لفظُ الحديثِ.

الحادي عشر: قوله: **(نحوَ وضوئي هذا)** لفظةُ (نحوَ) لا تطابقُ لفظةَ (مِثْلٍ)، فإنَّ لفظةَ (مِثْل)

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ١٣٩): قلت: وهذا صحيح، لكنه يؤخذ وجوب الاستيعاب مما تقدم من الأدلة على ذلك.

(٢) رواه مسلم (٨٣٢).

(٣) «في الرجلين» من «أ» و«ش».

(٤) على هامش «ش» نسخة: «الرجلين».

(٥) رواه مسلم (٢٣٦)، (١/ ٢١١)، من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم المازني رضي الله عنه.

يقتضي ظاهرُها المساواةَ من كلِّ وجهٍ إلا في الوجهِ الذي يقتضي التغايرَ بينَ الحقيقتَينِ بحيثُ يُخرِجُهما عن الوَحْدةِ.

ولفظةُ (نحو) لا تُعطِي ذلك، ولعلَّها استُعمِلَت بمعنى المِثلِ مَجازاً، أو لعلَّه لم يُترك ممَّا يقتضي المِثليَّةَ إلا ما لا يقدحُ في المقصودِ، فقد يظهرُ في الفعـلِ المخصوصِ أنَّ فيه أشياءَ ملغاةً عن الاعتبارِ في المقصودِ من الفعلِ، فإذا تُرِكَت هذه الأشياءُ لم يكنِ الفعلُ مماثلاً حقيقةً لذلك الفعلِ، ولم يقدَحْ تركُها في المقصودِ منه، وهو رفعُ الحدَثِ، وترتُّبُ الثوابِ.

وإنَّما احتَجْنا إلى هذا وقلنا به؛ لأنَّ هذا الحديثَ ذُكِرَ لبيانِ فعلٍ يُقتدَى به يُحصِّلُ الثوابَ الموعودَ عليه، فلا بدَّ وأن يكونَ الوضوءُ المحكيُّ المفعولُ محصِّلاً لهذا الغرضِ، فلهذا قلنا: إمَّا أن يكونَ استُعمِلَ (نحو) في غيرِ حقيقتِها؛ أي: بمعنى (مثل)، أو يكونَ تَرَكَ ما عُلِمَ قطعاً أنَّه لا يُخِلُّ بالمقصودِ، فاستعملَ (نحو) في حقيقتِها معَ عدمِ فواتِ المقصودِ، والله أعلم.

ويمكنُ أن يقالَ: إنَّ الثوابَ يترتَّبُ على مقاربةِ[1] ذلك الفعلِ تسهيلاً وتوسيعاً على المخاطَبينَ من غيرِ تضييقٍ وتقييدٍ بما ذكرناه، إلا أنَّ الأولَ أقربُ إلى مقصودِ البيانِ.

الثاني عشر: هذا الثوابُ الموعودُ به يترتَّبُ على مجموعِ أمرين:

أحدُهما: الوضوءُ على النحوِ المذكورِ.

والثاني: صلاةُ ركعتين بعدَه بالوصفِ المذكورِ في الحديثِ.

والمرتَّبُ على مجموعِ أمرين لا يَلزمُ ترتُّبُه على أحدِهما إلا بدليلٍ خارجٍ، وقد أدخلَ قومٌ هذا الحديثَ في فضلِ الوضوءِ، وعليهم في ذلك هذا السؤالُ الذي ذكرناه.

ويجابُ عنه: بأنَّ كونَ الشيءِ جُزءاً ممَّا يترتَّبُ عليه الثوابُ العظيمُ كافٍ في كونِه ذا فَضلٍ، فيحصُلُ المقصودُ من كونِ الحديثِ دليلاً على فضيلةِ الوضوءِ.

ويظهرُ بذلك الفرقُ بينَ حصولِ الثوابِ المخصوصِ، وحصولِ مطلقِ الثوابِ، فالثوابُ المخصوصُ يترتَّبُ[2] على مجموعِ الوضوءِ على النحوِ المذكورِ، والصلاةِ الموصوفةِ بالوصفِ المذكورِ، ومطلَقُ الثوابِ قد يحصلُ بما دونَ ذلك.

---

(١) في «د»: «مقارنة» وهو خطأ.

(٢) في «أ» و«ش»: «مرتب». وعلى هامش «ش»: «يترتب» وفوقها (معاً).

الثالث عشر: قولُه: «لا يُحدِّثُ فيهما نفسَه» إشارةٌ إلى الخواطرِ والوساوسِ الواردةِ على النفسِ، وهي على قسمين:

أحدهما: ما يهجُمُ هَجْماً يتعذَّرُ دَفعُه عن النفسِ.

والثاني: ما تسترسلُ معَه النفسُ، ويمكنُ قَطعُه ودَفعُه.

فيمكنُ أن يُحمَلَ هذا الحديثُ على هذا النوعِ الثاني، فيخرجُ عنه النوعُ الأولُ[1]؛ لعُسرِ اعتبارِه، ويشهدُ لذلك لفظةُ «يُحدِّثُ فيهما نفسَه»، فإنَّه يقتضي تكسُّباً منه، وتفعُّلاً لهذا الحديثِ.

ويُمكنُ أن يُحمَلَ على النوعين معاً؛ لأنَّ[2] العسرَ إنَّما يجبُ دفعُه عمَّا يتعلَّقُ بالتكاليفِ، والحديثُ إنَّما يقتضي ترتُّبَ ثوابٍ مخصوصٍ على عملٍ مخصوصٍ، فمَن حصلَ له ذلك العملُ حصلَ له ذلك الثوابُ، ومَن لا فلا، وليس ذلك من باب التكاليفِ حتَّى يلزمَ دفعُ العُسرِ عنه.

نعم، لا بدَّ وأنْ تكونَ تلك الحالةُ ممكنةَ الحصولِ؛ أعني: الوصفَ المرتَّبَ عليه الثوابُ المخصوصُ، والأمرُ كذلك، فإنَّ المتجرِّدِينَ عن شواغلِ الدنيا الذين غَلَبَ ذكرُ اللهِ عز وجل على قلوبِهم وغَمرَها تَحصُلُ لهم تلك الحالةُ، وقد حُكِي عن بعضِهم ذلك.

الرابع عشر: حديثُ النفسِ يعمُّ الخواطرَ المتعلِّقةَ بالدنيا، والخواطرَ المتعلِّقةَ بالآخرةِ، والحديثُ محمولٌ ـ والله أعلم ـ على ما يتعلَّقُ بالدنيا؛ إذ لابدَّ من حديثِ النفسِ فيما يتعلَّقُ بالآخرةِ كالفِكْرِ في معاني المَتلوِّ من القرآنِ العزيزِ، والمذكورِ من الدَّعواتِ والأذكارِ.

ولا نريدُ بما يتعلَّقُ بأمرِ الآخرةِ كلَّ أمرٍ محمودٍ، أو مندوبٍ إليه، فإنَّ كثيراً من ذلك لا يتعلَّقُ بأمرِ الصلاةِ، وإدخالُه فيها أجنبيٌّ عنها.

وقد وردَ عن عمرَ ـ رضي الله عنه ـ أنَّه قال: إنِّي لأُجهِّزُ الجيشَ وأنا في الصلاةِ[3]، أو كما قال. وهذه قربةٌ إلا أنَّها أجنبيَّةٌ عن مقصودِ الصلاةِ.

الخامس عشر: قولُه: «غُفرَ له ما تقدَّمَ من ذَنبِه» ظاهرُه العمومُ في جميعِ الذنوبِ، وقد

---

(١) في «ح»: «فيمكن أن يحمل الحديث على هذا النوع الأول».

(٢) في «د»: «إلَّا أنَّ» بدل «لأنَّ».

(٣) ذكره البخاري في «صحيحه» (١/ ٤٠٨) معلقاً، ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧٩٥١) بإسناده عن أبي عثمان النهدي.

خَصُّوا مثلَه بالصغائرِ، وقالوا: إنَّ الكبائرَ إنَّما تُكفَّرُ بالتوبةِ، وكأنَّ المستندَ في ذلك أنَّه وردَ مقيَّداً في مواضعَ كقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «الصَّلَواتُ الخمسُ، والجمعةُ إلى الجمعةِ، ورمضانُ إلى رمضانَ كفَّاراتٌ لِمَا بينهنَّ ما اجتُنِبَتِ الكبائرُ»(١)، فجعلوا هذا القيدَ في هذه الأمورِ مقيِّداً للمُطلقِ في غيرِها.

***

٨ـ الحديث الثامن: عَن عَمْرِو بْنِ يَحْيَى المَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قالَ: شَهِدْتُ عَمْرَو بنَ أبي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللهِ بْنَ زَيْدٍ، عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؟ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ، فَتَوَضَّأَ لَهُم وُضُوءَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فَأَكْفَأَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلاثاً، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ في التَّوْرِ، فَمَضْمَضَ واسْتَنْشَقَ واسْتَنْثَرَ ثَلاثاً بِثَلاثِ غَرَفَاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثاً، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إلى المِرْفَقَيْنِ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ، فَمَسَحَ رَأْسَهُ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً واحِدَةً، ثمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

(خ: ١٨٤، م: ٢٣٥)(٢)

وفي روايةٍ: بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ، حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى المَكَانِ الَّذي بَدَأَ مِنْهُ.

(خ: ١٨٣، م: ٢٣٥)

وفي روايةٍ: أَتَانَا رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فَأَخْرَجْنَا لَهُ مَاءً في تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ.

(خ: ١٩٤)(٣)

التَّوْرُ: شِبْهُ الطَّسْتِ.

(عمرو بن يحيى): بنِ عُمَارةَ بنِ أبي حسنٍ الأنصاريُّ المازنيُّ المدنيُّ، ثقةٌ، روى له الجماعةُ، وكذلك أبوه ثقةٌ، اتفقوا عليه(٤).

---

(١) رواه مسلم (٢٣٣)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٥٩)، والترمذي (٢١٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) إلا أنهما قالا: «فغسلهما مرتين مرتين إلى المرفقين»، وزادا في آخره: «إلى الكعبين».

(٣) رواه البخاري بلفظ: «أتى رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فأخرجنا...»، وقد رواه ابن ماجه (٤٧١) كما ساقه المصنف هنا.

(٤) انظر ترجمته في: «الثقات» لابن حبان (٧/ ٢١٥)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٢٢/ ٢٩٥).

فيه وجوه:

أحدها: (عبد الله بنُ زيد) هو زيدُ بنُ عاصمٍ، وهو غيرُ عبدِ الله بنِ زيدِ بن عبدِ ربِّه. وهذا الحديثُ لعبدِ الله بنِ زيدِ بنِ عاصمٍ، لا لعبدِ الله بنِ زيدِ بنِ عبدِ ربِّه، وحديثُ الأذانِ ورؤيته في المنامِ لعبد الله بن زيدِ بنِ عبدِ ربِّه، لا لعبدِ الله بن زيدِ بنِ عاصمٍ، فليُتنبَّه لذلك، فإنَّه ممَّا يقعُ فيه الاشتباهُ والغلَطُ.

الثاني: قولُه: (فدَعا بتَورٍ) التَّوْرُ: بالتاء المثناة، هو الطِّسْتُ. والطَّسْتُ: بكسر الطاء، وفتحها، وبإسقاط التاء، لغاتٌ.

الثالث: فيه دليلٌ على جوازِ الوضوءِ من آنيةِ الصُّفْرِ، والطهارةُ جائزةٌ من الأواني الطاهرةِ كلِّها إلا الذهبَ والفضَّةَ؛ لما ثبتَ في «الصحيح» من النهي عن الأكلِ والشربِ فيهما[١]، وقياسُ[٢] الوضوءِ على ذلك.

الرابع: ما يتعلَّقُ بغسلِ اليدين قبلَ إدخالِهما الإناءَ قد مرَّ[٣].

وقولُه: (فمَضمَضَ، واستنشقَ، واستنثَرَ ثلاثاً بثلاثِ غَرَفاتٍ) تَعرُّضٌ لكيفيَّةِ المضمضةِ والاستنشاقِ بالنسبةِ إلى الفصلِ والجمعِ، وعددِ الغَرَفاتِ.

والفقهاءُ اختلفوا في ذلك، فمنهم من اختار الجمعَ، ومنهم مَن اختار الفصلَ، والحديثُ يدلُّ ـ والله أعلم ـ على أنَّه تمضمضَ واستنشقَ من غَرْفةٍ، ثم فعلَ كذلك من أخرى، ثم فعلَ كذلك من أخرى[٤].

وهو يحتملُ من حيثُ اللفظُ غيرَ ذلك، وهو أن يُفاوِتَ بينَ العددِ في المضمضةِ والاستنشاقِ معَ اعتبارِ ثلاثِ غَرَفاتٍ، إلا أنَّه لا نعلمُ قائلاً به، مثالُ ذلك: أن يَغرِفَ غَرْفةً، فيتمضمضَ بها مرَّةً مثلاً، ثم يأخذَ غَرْفةً أخرى، فيتمضمضَ بها مرَّتين، ثم يأخذَ غَرْفةً أخرى، فيستنشقَ ثلاثاً، وغيرُ ذلك من الصورِ التي تعطي هذا المعنى، فيصدقُ على هذا أنه: تمضمضَ ثلاثاً، واستنشقَ ثلاثاً من ثلاثِ غَرَفاتٍ.

الخامس: قوله: (ثمَّ أدخلَ يدَه، فغسلَ وجهَه ثلاثاً) قد تقدَّمَ القولُ فيه[٥].

---

(١) رواه البخاري (٥١١٠)، ومسلم (٢٠٦٧)، من حديث حذيفة رضي الله عنه مرفوعاً: «.... ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة».

(٢) في «ح» نسخة: «وقِيس».

(٣) (ص: ٣٣) في الوجه الثاني من الكلام على الحديث السابع.

(٤) في «د»: «مرة أخرى» في الموضعين.

(٥) (ص: ٣٤) في الوجه السادس من الكلام على الحديث السابع.

وقوله: (ويديهِ إلى المِرفقَين مرَّتين) فيه دليلٌ على جوازِ التكرارِ ثلاثاً في بعضِ الأعضاءِ، واثنتين في بعضِها، وقد وردَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم الوضوءُ مرَّةً مرَّةً، ومرَّتين مرَّتين، وثلاثاً ثلاثاً، وبعضُه ثلاثاً وبعضُه مرَّتين، وهو هذا الحديثُ.

السادس: قوله: (ثم أدخلَ يدَه في التَّورِ، فمسحَ رأسَه، فأقبلَ بهما وأدبرَ مرَّةً واحدةً) فيه دليلٌ على عدمِ التكرارِ في مسحِ الرأسِ معَ التكرارِ في غيرِه، وهو مذهبُ مالكٍ وأبي حنيفةَ رحمهما الله، ووردَ المسحُ في بعضِ الرواياتِ في صفةِ وضوئهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مطلقاً، وفي بعضِها مقيَّداً بمرَّةٍ واحدةٍ[1].

وقوله: (فأقبلَ بهما وأدبرَ) اختلفَ الفقهاءُ في كيفيَّةِ الإقبالِ والإدبارِ، على ثلاثةِ مذاهبَ:

أحدها: أن يبدأَ بمُقدَّمِ الرأسِ الذي يَلِي الوجهَ، ويذهبَ إلى القَفا، ثم يَرُدَّهما إلى المكانِ الذي بدأَ منه، وهو مُبتدَأُ الشعرِ من حدِّ الوجهِ، وعلى هذا يدلُّ ظاهرُ قولهِ هذا: (بدأَ بمقدَّمِ رأسِه حتَّى ذهبَ بهما إلى قَفاه، ثم ردَّهما حتَّى رجعَ إلى المكانِ الذي بدأ منه)، وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ رحمهما الله.

إلا أنَّه قد وردَ على هذا الإطلاقِ - أعني: إطلاقَ قولِه: (فأقبلَ بهما وأدبرَ) - إشكالٌ من حيثُ إنَّ هذه الصفةَ تقتضي أنَّه أدبرَ بهما وأقبلَ؛ لأنَّ ذهابَه إلى جهةِ القَفا إدبارٌ، ورجوعَه إلى جهةِ الوجهِ إقبالٌ.

فمِن الناسِ مَن اعتبر[2] هذه الصفةَ المتقدِّمةَ التي دلَّ عليها ظاهرُ الحديثِ المفسَّرِ، وهو قولُه: (بدأَ بمُقدَّمِ رأسه... إلخ)، وأجاب عن هذا السؤالِ بأنَّ الواوَ لا تقتضي الترتيبَ، فالتقديرُ: أدبرَ وأقبلَ.

وعندي فيه جوابٌ آخرُ، وهو أنَّ الإقبالَ والإدبارَ من الأمورِ الإضافيَّةِ؛ أعني: أنَّه يُنسَبُ إلى ما يُقبَلُ إليه ويُدبَرُ عنه، والمؤخَّرُ محلٌّ يمكنُ أن يُنسَبَ الإقبالُ إليه والإدبارُ عنه، فيمكِنُ حملُه على هذا.

ويَحتمِلُ أن يريدَ بالإقبالِ الإقبالَ على الفعلِ لا غيرُ، ويُضعِّفُه قولُه: (وأدبرَ مرَّةً واحدةً).

---

(١) ذكر الحافظ في «الفتح» (١/ ٢٦٠): أنه ليس في شيء من طرق الحديث في «الصحيحين» ذكرُ عدد المسح. ثم نقل الحافظ تصحيح ابن خزيمة لطريقٍ فيها التثليث.

(٢) في «د»: «اعتقد». ووقع فيها: «الصيغة» بدل «الصفة» في الموضعين.

ومن الناسِ مَن قال: يبدأُ بمؤخَّرِ رأسِه ويَمُرُّ إلى جهةِ الوجهِ، ثم يَرجِعُ إلى المؤخَّرِ محافظةً على ظاهرِ قولِه: أقبلَ وأدبرَ، ويَنسُبُ الإقبالَ إلى مقدَّمِ الوجهِ، والإدبارَ إلى ناحيةِ المؤخَّرِ.

وهذا يعارِضُه الحديثُ المفسِّرُ لكيفيَّةِ الإقبالِ والإدبارِ، وإن كان يؤيِّدُه ما وردَ في حديثِ الرُّبيِّعِ: أنَّه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بدأ بمؤخَّرِ رأسِه[١]، فقد يُحمَلُ ذلك على حالةٍ أو وقتٍ، ولا يعارِضُ ذلك الروايةَ الأخرى بما ذكرنا من التفسيرِ.

ومن الناسِ مَن قال: يبدأُ بالنَّاصيةِ، ويذهبُ إلى ناحيةِ الوجهِ، ثم يذهبُ إلى جهةِ مؤخَّرِ الرأسِ، ثم يعودُ إلى ما بدأ منه، وهو الناصيةُ.

وكأنَّ هذا قصدَ المحافظةَ على قولِه: (بدأ بمقدَّمِ رأسِه) معَ المحافظةِ على ظاهرِ قولِه: (أقبلَ وأدبرَ)، فإنَّ الناصيةَ مُقدَّمُ رأسِه، وصدَقَ أنَّه أقبلَ أيضاً، فإنَّه ذهبَ إلى ناحيةِ الوجهِ، وهو القُبُلُ.

إلا أنَّ قولَه في الروايةِ المفسِّرةِ: (بدأ بمُقدَّمِ رأسِه حتَّى ذهبَ بهما إلى قَفَاه) قد يعارِضُ هذا، فإنَّه جعلَه بادئاً بالمقدَّمِ إلى غايةِ الذهابِ إلى قَفَاه، وهذه الصفةُ التي قالها هذا القائلُ تقتضي أنَّه بدأ بمُقدَّمِ رأسِه غيرَ ذاهبٍ إلى قفاه، بل إلى ناحيةِ وجهِه، وهي مقدَّمُ الرأسِ.

ويمكنُ أن يقولَ هذا القائلُ الذي اختارَ هذه الصفةَ الأخيرةَ: إنَّ البَداءةَ بمقدَّمِ الرأسِ ممتدٌّ[٢] إلى غايةِ الذهابِ إلى المؤخَّرِ، وابتداءُ الذهابِ من حيثُ الرجوعُ من مَنابتِ الشعرِ من ناحيةِ الوجهِ إلى القَفا، والحديثُ إنَّما جعلَ البَداءةَ بمقدَّمِ الرأسِ ممتدًّا[٣] إلى غايةِ الذهابِ إلى القَفَا، لا إلى غايةِ الوصولِ إلى القَفَا، وفرقٌ بينَ الذهابِ إلى القَفَا وبينَ الوصولِ إليه.

فإذا جعلَ هذا القائلُ الذهابَ إلى القفا من حيثُ الرجوعُ من مُبتدأ الشعرِ من ناحيةِ الوجهِ إلى جهةِ القَفا؛ صحَّ أنَّه ابتدأ بمقدَّمِ الرأس ممتدًّا إلى غايةِ الذهابِ إلى جهةِ القَفا.

وقد تقدَّمَ ما تعلَّقَ بغَسل الرِّجلَين والعددِ فيهما، أو عدمِ العددِ[٤].

---

(١) رواه أبو داود (١٢٦)، والترمذي (٣٣)، وابن ماجه (٣٩٠).

(٢) في نسخة: «تمتد»، كما في هامش «ح».

(٣) في نسخة: «تمتد»، كما في هامش «ح».

(٤) (ص: ٣٦) في الوجه التاسع والعاشر من الكلام على الحديث السابع.

والروايةُ الأخيرةُ مصرِّحةٌ بالوضوءِ من الصُّفْرِ، وهي روايةُ عبد العزيزِ بن أبي سَلَمةَ، وهي مصرِّحةٌ بالحقيقةِ[١] في قوله: (تَورٍ من صُفرٍ)، وفي الروايةِ الأولى مجازٌ؛ أعني قولَه: (في تورٍ من ماءٍ)[٢].

ويمكنُ أن يُحملَ الحديثُ أي: من إناءِ ماءٍ، أو ما أشبهَ ذلك.

***

٩ـ الحديث التاسع: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالَتْ: كَانَ رَسُولُ الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ في تَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ وطُهُورِهِ، وَفي شَأْنِهِ كُلِّهِ.

(خ: ١٦٦، واللفظ له، م: ٢٦٨)

(عائشةُ) رضي الله عنها تُكْنَى أمَّ عبدِ اللهِ، بنتُ أبي بكرٍ الصدِّيقِ رضي الله عنه، اسمُه: عبدُ الله بنُ عثمانَ بنِ عامرِ بنِ عمرو بنِ كعبِ بنِ سعدِ بنِ تيمِ بـنِ مُرَّةَ[٣] القرشيُّ التيميُّ، يجتمعُ معَ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في مُرَّةَ بنِ كعبٍ.

توفِّيت سنةَ سبعٍ وخمسين، وقيل: سنةَ ثمانٍ.

تزوَّجَها رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بمكَّةَ قبلَ الهجرةِ بسنتين، وقيل: بثلاثٍ[٤].

و(التنعُّلُ): لُبْسُ النَّعلِ.

و(التَّرَجُّلُ): تَسريحُ الشعرِ.

قال الهَرويُّ: شعرٌ مرجَّلٌ؛ أي: مُسرَّحٌ[٥].

وقال كُرَاع: شعرٌ رَجْلٌ ورَجِلٌ، وقد رجَّلَه صاحبُه: إذا سرَّحَه ودَهَنَه[٦].

ومعنى التيمُّنِ في التنعُّلِ: البَداءةُ بالرِّجلِ اليمنى.

---

(١) أي: بحقيقة أنَّ الإناء الذي هو التَّورُ، وأنه من أيِّ نوع؟

(٢) لفظ الحديث: «بتور من ماء».

(٣) في جميع الأصول الخطية وقع خطأ في النسب هنا هكذا: «عبد الله بن عثمان بن عمرو بن عامر بن سعد بن كعب بن تيم بن مـرة» والتصويب من المصادر وكذا حاشية على النسخة «د» حيث جاء فيها: «الذي قاله الناس: عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر».

(٤) انظر ترجمتها في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٨/ ٥٨)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٨٨١)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٧/ ١٨٦)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٨/ ١٦).

(٥) انظر: «الغريبين في القرآن والحديث» (ص: ٧٢٠)، لأبي عبيد الهروي أحمد بن محمد، المتوفى سنة (٤٠١هـ)، وليس المراد بالهروي هنا: أبا ذر الهروي كما ذكر الصنعاني وترجم له في «العدة على شرح العمدة» (١/ ٢٥٥).

(٦) انظر: «المغرب» للمطرزي (١/ ٣٢٣)، و«النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٢/ ٢٠٣).



ومعناه في الترجُلِ: البَداءةُ بالشِّقِّ الأيمنِ من الرأسِ في تسريحِه ودَهنِه.

وفي الطُّهُورِ: البَداءةُ باليدِ اليمنى، والرِّجلِ اليمنى في الوضوءِ، وبالشِّقِّ الأيمنِ في الغُسلِ.

والبَداءةُ باليمنى عندَ الشافعيِّ ومالكٍ ـ رحمهما الله ـ من المستحبَّاتِ، وإن كان الشافعيُّ يقولُ بوجوبِ الترتيبِ؛ لأنَّهما كالعضوِ الواحدِ حيثُ جُمِعا في لفظِ القرآنِ الكريمِ حيثُ قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾، ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وقولها: (وفي شأنِه كلِّه) عامٌّ يُخصُّ[١]؛ فإنَّ دخولَ الخلاءِ والخروجَ من المسجدِ يُبدأُ فيهما باليسارِ، وكذلك ما يشابهُهما.

***

١٠ ـ الحديث العاشر: عن نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: أَنَّه قالَ: «إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الوُضُوءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ، فَلْيَفْعَلْ».

(خ: ١٣٦)

وفي لفظٍ: رأيتُ أبَا هريرةَ يتوضَّأُ، فَغسَلَ وَجْهَهُ ويَدَيْهِ حتَّى كَادَ يَبْلُغُ المَنْكِبَيْنِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ حتَّى رَفَعَ إلى السَّاقَيْنِ، ثمَّ قالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يَقُولُ: «إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ أَثَرِ الوُضُوءِ، فَمَنِ استَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ، فَلْيَفْعَلْ».

(م: ٢٤٦)[٢]

وفي لفظٍ لمسلمٍ: سمعتُ خليلي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يقولُ: «تَبْلُغُ الحِلْيَةُ مِنَ المُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الوُضُوءُ».

(م: ٢٥٠)

(أبو هريرةَ): في اسمِه اختلافٌ شديدٌ، وأشهرُه: عبدُ الرحمن بنُ صخرٍ، أسلمَ عامَ خيبرَ سنةَ سبعٍ من الهجرةِ، ولزِمَ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وكان من أحفظِ الصحابةِ، سكنَ المدينةَ.

وتوفي ـ قال خليفةُ ـ: سنةَ سبعٍ وخمسين، وقال الهيثمُ: سنةَ ثمانٍ، وقال الواقديُّ: سنةَ تسعٍ[٣].

---

(١) في نسخة: «مخصوص»، كما جاء في هامش «ح».

(٢) إلا أن مسلماً قال: «يأتون» بدل «يدعون».

(٣) من قوله: «أبو هريرة: في اسمه اختلاف شديد...» إلى هنا من النسخة «و» فقط. وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد =

الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: قوله: (**المُجْمِر**) بضم الميم، وسكون الجيم، وكسر الميم الثانية[١]، وُصِفَ به نُعَيمُ بنُ عبدِ الله؛ لأنَّه كان يُجمِرُ المسجدَ[٢]؛ أي: يُبخِّرُه[٣].

الثاني: قولُه: (**إنَّ أمَّتي يُدعَون يومَ القيامةِ غُرًّا محجَّلِينَ**) يحتملُ (غُرًّا) وجهين:

أحدهما: أنْ يكون مفعولاً لـ (يُدعَون)، كأنَّه بمعنى يُسمَّون غُرًّا.

والثاني: وهو الأقربُ، أن يكونَ حالاً، كأنَّهم يُدعَون إلى موقفِ الحسابِ، أو الميزانِ، أو غيرِ ذلك ممَّا يُدعَى الناسُ إليه في القيامةِ، وهم بهذه الصفةِ، أي: غُرًّا مُحجَّلين، فيُعدَّى (يُدعَون) في المعنى بالحرف كما قال اللهُ تعالى: ﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٢٣]، ويجوز أن لا يُعدَّى (يُدعَون) بحرفِ الجرِّ، ويكونُ (غُرًّا) حالاً أيضاً.

والغُرَّةُ: في الوجهِ. والتحجيلُ: في اليدين والرِّجلين.

الثالث: المرويُّ المعروفُ في قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (من آثارِ الوضوءِ) الضمُّ في (الوُضوءِ)[٤]، ويجوزُ أن يقالَ بالفتح؛ أي: من آثارِ الماءِ المستعمَلِ في الوضوءِ، فإنَّ الغُرَّةَ والتحجيلَ نشأا عن الفعلِ بالماءِ، فيجوزُ أن يُنسَبَ إلى كلٍّ منهما.

الرابع: قوله: (**فمَن استطاعَ منكم أن يُطيلَ غرَّتَه فليفعلْ**) اقتصرَ فيه على لفظةِ الغُرَّةِ هاهنا دونَ التحجيلِ، وإنْ كان في الحديثِ ذِكرُ التحجيلِ أيضاً، وذَكَرهُ للترغيبِ فيه[٥]، وكأنَّ ذلك من بابِ التغليبِ لأحدِ الشيئينِ على الآخرِ إذا كانا بسبيلٍ واحدٍ.

وقد استعملَ الفقهاءُ ذلك أيضاً، وقالوا: يستحبُّ تطويلُ الغُرَّةِ، وأرادوا: الغُرَّةَ والتحجيلَ.

وتطويلُ الغرَّةِ في الوجهِ: بغسلِ جزءٍ من الرأسِ.

وفي اليدَين: بغسلِ بعضِ العَضُدَين.

= (٤/ ٣٢٥)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٧٦٨)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٦/ ٣١٣)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٧/ ٤٢٥).

(١) قال المؤلف في «شرح الإلمام» (٤/ ٢٨١): وهو الأشهر، وقد يقال: المُجَمِّر.

(٢) في نسخة: «مسجد رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم»، كما في هامش «ح».

(٣) انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/ ٣٩٥).

(٤) في «أ» و«ش» ونسخة على هامش «ح»: «الضم في الواو».

(٥) في «د»: «وإن كان الحديث يدل على طلب التحجيل أيضاً».

وفي الرِّجلَين: بغسلِ بعضِ الساقَين.

وليس في الحديثِ تقييدٌ، ولا تحديدٌ لمقدارِ ما يُغسَلُ من العضدين والساقين.

وقد استعملَ أبو هريرةَ ـ رضي الله عنه ـ الحديثَ على إطلاقِه وظاهرِه في طلبِ إطالةِ الغُرَّةَ، فغسلَ إلى قريبٍ من المَنْكِبَين، ولم يَنقلْ ذلك عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ولا كثُرَ استعمالُه في الصحابةِ والتابعين رضي الله عنهم، فلذلك لم يقل به كثيرٌ من الفقهاء[1].

---

(١) تعقب الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ١٧٣)، ثم ابن الملقن في «الإعلام» (١/ ٤٠٩) كلام المؤلف هنا وتعجبا منه!!! وقد وقعت عبارة المؤلف عندهما وكذا في النسخ «أ» و«ح» و«ش»: «لم يقل به الفقهاء» بإسقاط لفظة «كثير من»، والصواب إثباتها كما في النسختين «د» و«و»، وبه يزول العجب. ثم إن المؤلف رحمه الله ساق في «شرح الإلمام» (١/ ٢٩٩ـ ٣٠٣) مناقشة لما قاله الفقهاء في المسألة، لم أر أحداً من الشراح تعرض لها أو ذكرها، وأنا أسوقها هنا لفائدتها، قال رحمه الله: «صرَّحَ الشافعيةُ باستحباب تطويلِ الغُرة في الوضوءِ، ولم يذكرْهُ المالكيةُ، والذين يتكلَّمُون علَى الحديثِ منهم يقتضي كلامُهُم المخالفةَ للشافعيةِ فيما يستحبُّونه، أو في بعضه، قالَ أبو العباس القُرطبي: وكان أبو هريرة يَبلغُ بالوضوءِ إبْطَيه وساقيه، وهذا الفعلُ مذهبٌ له، وانفردَ به، ولم يحكِهِ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فعلاً، وإنما استنبطَهُ من قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أنتمُ الغُرُّ المُحجَّلُونَ»، ومن قوله: «تَبْلُغُ الحِليةُ من المؤمنِ حيثُ يبلغُ الوُضُوءُ».

وقال أبو الفضل عِياضٌ رحمه الله: والناسُ مجتمعون علَى خلافِ هذا، وأنْ لا يتعدَّى بالوضوءِ حدودَهُ؛ لقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «فمَنْ زادَ فقدْ تَعَدَّى وظَلَمَ»، والإشراعُ المرويُّ عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم من حديث أبي هريرة هو محمولٌ علَى استيعابِ المرفقين والكعبين بالغسلِ، وعبَّر عن ذلك بالإشراعِ في العضدِ والساق؛ لأنهما مباديهما، وتطويلُ الغرة والتحجيل بالمواظبةِ على الوضوءِ لكلِّ صلاةٍ، وإدامتِهِ، فتطولُ غرتُهُ بتقويةِ نور وجهه، وتحجيلُهُ بتضاعُفِ نورِ أعضائه. انتهَى.

ثم قال: ذكر بعضُ الشارحين من الشافعيةِ في باب استحباب إطالةِ الغُرة والتحجيل: أنَّ هذه الأحاديث مصرِّحَةٌ باستحباب تطويل الغرة والتحجيل، قال: وأمَّا دعوَى الإمام أبي الحسن ابن بطَّال المالكي والقاضي عِياضٍ اتفاقَ العلماء على أنَّهُ لا تستحبُّ الزيادةُ فوق المرفق والكعب، فباطلةٌ، فكيف تصحُّ دعواهما، وقد ثبتَ فعلُ ذلك عن رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وأبي هريرة رضي الله عنه، وهو مذهبُنا لا خلافَ عندنا فيه؛ كما ذكرناه؟ ولو خالفَ فيه مَنْ خالفَ كان محجُوجاً بهذه السننِ الصحيحة الصريحة، وأما احتجاجُهُما بقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «مَنْ زادَ علَى هذا، أو نَقَصَ، فقد أساءَ وظلمَ» فلا يصحُّ؛ لأنَّ المراد: مَن زادَ في عدد المرات.

قلت: وأمَّا أصلُ الزيادةِ علَى المرفقينِ والكعبين فثبتَ بالحديثِ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لظاهرِ قولِ أبي هريرة وقد فعل ذلك: «هكذا رأيتُ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يتوضَّأُ».

وأمَّا ما زادَ علَى ذلك مما وقع إلَى المنكبينِ، أو ما يقاربهما، فلم يثبتْ بهذا عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وتأويلُ القاضي عِياض الإشراعَ المرويَّ عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بأنَّهُ محمولٌ علَى استيعابِ المرفقين والكعبين بالغسلِ، فعَبَّرَ عن ذلك بالإشراعِ في العضدِ والساق؛ لأنها مباديهما؛ فإن أرادَ بذلك نفيَ أصلِ الشروع في العضدِ والساق، وعدم الزيادة على المرفقِ والكعبين، فبعيدٌ مخالفٌ لحقيقةِ اللفظ وظاهرِه، إنْ كَان المراد بـ(أشرع) معنى الشروع؛ إما بواسطة، أو بغيرِ واسطة، وإن أرادَ ما زادَ علَى ابتداءِ الشروع؛ كفعل أبي هريرة رضي الله عنه، فلا يثبتُ عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فعلاً. =

ورأيتُ بعضَ الناسِ[(١)] قد ذكرَ: أنَّ حدَّ ذلك نصفُ العضدِ[(٢)]، ونصفُ الساقِ.

= واستحبابُ أصلِ الشروع في العضدِ والساق دونَ ما رُوي من التطويلِ الكثير، هو ظاهرُ الحديث بعدَ النظر في الإشراعِ ومدلولِهِ؛ كما تقدم.

والتأويل الذي ذكره القاضي في تطويل الغرة، يحمله على المواظبةِ على الوضوءِ لكلِّ صلاة وإدامته، قال: فتطويل غرته بتقوية نور وجهه، محتمل قريب بعد حمل الغرة علَى النورِ، كما أشارَ إليه لفظه، بعيد علَى تقدير أنْ يحمل الغرة والتحجيل على الحقيقةِ، لبعد هذا المعنى عن لفظ الإطالة»، انتهى كلام المؤلف ابن دقيق رحمه الله.

قال العلامة السَّفاريني في «كشف اللثام» (١/ ١٦٨) بعد نقله الخلاف في استحباب الإطالة وعدمها: «الحاصل: أن مذهب أبي هريرة وكذا ابن عمر رضي الله عنهم، ومذهب أبي حنيفة، والشافعي، ومعتمد الروايتين من مذهبنا استحباب تجاوز محل الفرض، ومذهب مالك وأنص الروايتين كما قال ابن قاضي الجبل عن إمامنا، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذيه ابن القيم وابن قاضي الجبل: عدم الاستحباب»، انتهى.

قلت: وكأن الإمام ابن دقيق رحمه الله ينحو إلى هذا الاختيار؛ أعني: عدم الاستحباب.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله تنبيهاً مهماً في «شرح الإلمام» (١/ ٣٠٧)، فقال: الصوابُ أنْ يخرجَ عن الإطلاقِ أو العموم المستدلّ بهما علَى تطويل الغرة ما يخرج إلَى حد البدعة والتنطع والخروج عن عمل السلف والخلف حتَّى يخرج عنه ما قدمناه في مسح الرأس وكذلك ما زاد علَى الركبتينِ حتَّى يبلغ به إلَى أصول الفخذين، فإن قلت: ذلك يخرج بخروجه عن مُسمَّى التحجيل؟ قلت: وكذلك يخرجُ الجُزءُ من الرأسِ عن مُسمَّى الغُرةِ التي هي في الوجهِ دونَ الرأس، انتهى.

(١) يعني به الإمامَ النووي، فقد نقل في «شرح مسلم» (٣/ ١٣٤) اختلاف الشافعية في القدر المستحب، فذكر في الوجه الثاني: أنه يستحب إلى نصف العضد والساق. وتعقبه المؤلف في «شرح الالمام» (٤/ ٣٠٣)، فنقل عن أبي القاسم الرافعي: أنَّ الأصحابَ اختلفوا ففرَّق بعضهم بين تطويل الغرة وتطويل التحجيل، فقالوا: تطويل الغرة غسل مقدمات الرأس مع الوجه، وكذلك غسل صفحة العنق. والتحجيل غسل بعض العضد عندَ غسل اليد وغسل بعض الساق عندَ غسل الرجل، وغاية ذلك استيعاب العضد والساق. وفسر كثيرون تطويل الغرة بغسل شيء من العضدِ والساق، وأعرضوا عن ذكر ما حوالي الوجه. والأول أولَى وأوفق لظاهر الخبر.

ثم قال المؤلف رحمه الله: وقال غيره من الشافعية ـ يعني الإمام النووي كما سلف ـ: أما تطويل الغرة فقال أصحابنا: هو غسل شيء من مقدم الرأس وما تجاوز زائد على الجزءِ الذي غسله لاستيقان كمال الوجه، قال: وأما تطويل التحجيل فهو غسل ما فوق المرفقين والكعبين قال: وهذا مستحب بلا خلاف بين أصحابنا.

ثم قال المؤلف: ذكر هذا الغيرُ الشافعيُّ: أنهم اختلفوا في قدر المستحب على أوجه:

أحدها: أنَّهُ تستحب الزيادة فوق المرفقين والكعبين مِن غيرِ توقيت.

والثاني: مستحب إلَى نفس العضد والساق.

والثالث: يستحبُّ إلَى المنكبِ والركبتين، قال: وأحاديث الباب تقتضي هذا كله.

قلت: لعله يريد القول الأخير، وإلا فلا يدلُّ علَى قول النصف، ودلالتها على القولِ الأول فيه نظر؛ لأنَّ قولنا: مِن غيرِ توقيت، يمكن أنْ يُرادَ مِن غيرِ تحديد بجزء معين كالنصفِ والثلث مثلاً بل يعم؛ لاستحباب الجملة، ويحتمل أنْ يُرادَ به أنَّ المستحبَّ المُسمَّى إن أخذ علَى إطلاقه في كلِّ صورة، انتهى.

(٢) في «د» و«ش»: «نصف الذراع».



(١)

باب الاستطابة

١١ـ الحديث الأول: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كانَ إذا دخلَ الخَلاءَ، قال: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الخُبُثِ والخَبَائِثِ».

(خ: ١٤٢، م: ٣٧٥)

الخُبُثُ بضمِّ الخَاء والبَاء، وهو جمعُ خَبيثٍ، والخبائثُ: جمعُ خَبيثةٍ، استعاذَ من ذُكْرانِ الشَّياطينِ وإناثِهم[١].

(أنسُ بن مالكٍ): بنِ النَّضرِ بن ضَمضمِ بن زيدِ بن حَرامٍ، بفتح الحاءِ والراء المهمَلَتَين، أنصاريٌّ، نجَّاريٌّ، خدمَ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عشرَ سنين، وعُمِّرَ، ووُلِدَ له أولادٌ كثيرون، يقال: ثمانون ولداً، ثمانية وسبعون ذكوراً، وابنتان.

وكانت وفاتُه بالبَصرةِ سنةَ ثلاث وتسعين، وقيل: سنةَ خمس وتسعين، وقيل: كانت سِنُّه يومَ مات مئةً وسبعَ سنين.

وقال أنسٌ: أخبرتني ابنتي أُمينةُ: أنَّه دُفِنَ لصُلبي إلى مَقدَمِ الحجَّاجِ البصرةَ بضعٌ وعشرون ومئةٌ[٢].

الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: الاستطابةُ: إزالةُ الأذى عن المَخرَجَينِ بحجَرٍ، أو ماءٍ[٣]، مأخوذٌ من الطِّيبِ، يقال: استطابَ الرجلُ فهو مُستطِيبٌ، وأطابَ فهو مُطِيبٌ.

الثاني: (**الخلاء**) بالمدِّ، في الأصلِ: المكانُ الخالي، كانوا يقصدونه لقضاءِ الحاجةِ، ثم كثُرَ حتى تُجوِّزَ به عن غير ذلك.

---

(١) قوله: «الخبث بضم الخاء والباء... إلخ» وقع في بعض نسخ «شرح العمدة» كالنسخة «د» بعد ترجمة أنس رضي الله عنه، وهذا الكلام هو لصاحب «العمدة» عبد الغني المقدسي لا من كلام الشارح ابن دقيق العيد، ويأتي للشارح النصُّ بأنه من كلام مؤلف «العمدة».

(٢) رواه البخاري (١٨٨١). وانظر ترجمة أنس رضي الله عنه في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ١٧)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ١٠٩)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (١/ ٢٩٤)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (١/ ١٢٦).

(٣) في «د»: «من المخرجين أو أحدهما».

الثالث: قوله: (إذا دخل) يَحتمِلُ أن يرادَ به: إذا أرادَ الدخولَ كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النحل: ٩٨]، ويَحتمِلُ أن يرادَ به: ابتداءُ الدخولِ.

وذكرُ اللهِ سبحانه مستحبٌّ في ابتداءِ قضاءِ الحاجةِ، فإن كان المحلُّ الذي يقضَي فيه الحاجةَ غيرَ مُعدٍّ لذلك كالصحراءِ مثَلاً جازَ ذِكرُ اللهِ تعالى في ذلك المكانِ، وإن كان مُعدًّا لذلك كالكُنُفِ؛ ففي جوازِ الذِّكرِ فيه خلافٌ بينَ الفقهاءِ.

فمَن كرهَه(١) فهو محتاجٌ إلى أن يؤوِّلَ قولَه: (إذا دخلَ) بمعنى: إذا أرادَ؛ لأنَّ لفظةَ (دخلَ) أقوى في الدلالةِ على الكُنُفِ المبنيَّةِ منها على المكانِ البَراحِ؛ أو لأنَّه قد تبيَّنَ في حديثٍ آخرَ المرادُ حيثُ قال عليه السلام: «إنَّ هذه الحُشُوشَ(٢) مُحتضَرةٌ، فإذا دخَلَ أحدُكم الخَلاءَ فليقلْ...»، الحديثَ(٣).

وأمَّا مَن أجازَ ذكرَ اللهِ تعالى في هذا المكانِ فلا يحتاجُ إلى هذا التأويلِ، ويَحْمِلُ (دخلَ) على حقيقتِها.

الرابع: (**الخُبُثُ**) بضم الخاء والباء، جمعُ خَبِيثٍ، كما ذكر المصنفُ.

وذكرَ الخطابيُّ في «أغاليط المحدثين» روايتَهم له بإسكان الباءِ(٤).

ولا ينبغي أن يُعدَّ هذا غلَطاً؛ لأن (فُعُلاً) بضم الفاء والعين يُخفَّفُ عينُه قياساً، فلا يتعيَّنُ أن يكونَ المرادُ بـ (الخُبْثِ) بسكون الباء ما لا يناسبُ المعنى، بل يجوزُ أن يكونَ وهو ساكنُ الباءِ بمعناه وهو مضمومُ الباءِ.

نعم، مَن حملَه وهو ساكنُ الباءِ على ما لا يُناسبُ فهو غالطٌ في الحملِ على هذا المعنى، لا في اللفظِ.

الخامس: الحديثُ الذي ذكرناه من قولِه عليه السلام: «إنَّ هذه الحُشُوشَ محتضَرةٌ»؛ أي: للجانِّ والشياطين، بيانٌ لمناسبةِ هذا الدُّعاءِ المخصوصِ لهذا المكانِ المَخصوصِ.

---

(١) أي: كره ذكر الله في الخلاء.

(٢) الحشوش: هي الكُنُف، ومواضع قضاء الحاجة.

(٣) رواه أبو داود (٦)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٣)، وابن ماجه (٢٩٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٦٩)، وابن حبان في «صحيحه» (١٤٠٦)، من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٤) انظر: «إصلاح غلط المحدثين» (ص: ٤٨)، و«معالم السنن» كلاهما للخطابي (١/ ١٠ ـ ١١).

١٢ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأنصاريِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ، فَلا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلا بَوْلٍ، وَلا تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا». قالَ أَبو أَيُّوبَ: فَقَدِمْنا الشَّامَ، فوجدْنا مَراحِيضَ قَدْ بُنِيَتْ نَحْوَ الكَعْبَةِ، فَنَنْحرِفُ عَنْهَا، ونَسْتَغْفِرُ اللهَ عَزَّ وجَلَّ.

(خ: ١٤٤، م: ٢٤٦)[1]

(الغائطُ): المطمئنُّ من الأرضِ، كانوا ينتابُونَه للحاجةِ، فكَنَوا به عن نفسِ الحدَثِ؛ كراهيةً لذكرِه بخاصِّ اسمِه.

و(المَراحيضُ): جمعُ مِرحاضٍ، وهو المُغتسَلُ، وهو أيضاً كنايةٌ عن موضعِ التخلِّي.

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: (أبو أيُّوبَ الأنصاريُّ) اسمُه: خالدُ بن زيدِ بن كُليبِ بنِ ثعلبةَ، نجَّاريٌّ، شهِدَ بدراً، ومات في زمنِ يزيدَ بنِ معاويةَ. وقال خليفةُ: مات بأرضِ الرومِ سنةَ خمسين، وذلك في زمن معاويةَ، وقيل: في سنة اثنتين وخمسين بالقُسْطَنْطِينيَّةِ[2].

الثاني: قوله: (إذا أتيتُم الغائطَ)[3]: استعملَ الغائطَ في قضاءِ الحاجةِ كيف كان؛ لأنَّ هذا الحكمَ عامٌّ في جميعِ صُوَرِ قضاءِ الحاجةِ، وهو إشارةٌ إلى ما قدَّمناه من استعمالِ هذه اللفظةِ مجازاً.

الثالث: الحديثُ دليلٌ على المنعِ من استقبالِ القبلةِ واستدبارِها، والفقهاءُ اختلفوا في هذا الحكمِ على مذاهبَ:

فمنهم مَن منعَ ذلك مطلقاً على مقتضَى ظاهرِ هذا الحديثِ.

ومنهم مَن أجازَه مطلقاً، ورأى أنَّ هذا الحديثَ منسوخٌ، وزعمَ أنَّ ناسخَه حديثُ مجاهدٍ، عن

---

(١) وعندهما: «قِبَلَ القبلة» بدل «نحو القبلة».

(٢) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ٤٨٤)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٤٢٤)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٦/ ٢٢)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٢/ ٢٣٤).

(٣) في «د» و«و»: «الخلاء» بدل «الغائط» في الموضعين. وكذا وقع في بعض نسخ الشرح الأخرى كما أشار الصنعاني في «العدة» (١/ ٢٨٥).

جابرٍ قال: نهَى رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أن نستقبِلَ القبلةَ ببولٍ، فرأيتُه قبلَ أن يُقبَضَ بعامٍ يستقبِلُها[1].

وممَّن نُقِلَ عنه الترخيصُ في ذلك مطلقاً عروةُ بن الزبيرِ، وربيعةُ بنُ أبي عبدِ الرحمنِ[2].

ومنهم مَن فرَّقَ بينَ الصَّحارَى والبُنيانِ، فمنعَ في الصَّحارَى، وأجازَ في البنيانِ بناءً على أنَّ ابنَ عمرَ ـ رضي الله عنه ـ روى الحديثَ الذي يأتي ذكرُه بعدَ هذا الحديثِ في البنيانِ، فجمعَ بينَ الأحاديثِ بحمْلِ حديثِ أبي أيُّوبَ وما في معناه على الصَّحارَى، وحَمْلِ حديثِ[3] ابنِ عمرَ على البنيانِ.

وقد روى الحسنُ بن ذَكْوانَ عن مروانَ الأصفرِ قال: رأيتُ ابنَ عمرَ أناخَ راحلتَه مُستقبِلَ القِبلةِ، ثم جلَسَ يبولُ إليها، فقلتُ: أبا عبد الرحمن! أليس قد نُهِيَ عن هذا؟ قال: بلى، إنَّما نُهِيَ عن ذلك في الفضاءِ، فإذا كان بينَكَ وبين القِبلةِ شيءٌ يستُرُكَ فلا بأسَ. أخرجه أبو داود[4].

واعلم أنَّ حملَ حديثِ أبي أيُّوبَ على الصَّحارَى مخالفٌ لِمَا حملَه عليه أبو أيُّوبَ من العمومِ، فإنَّه قال: فأتَينا الشامَ، فوجدنا مراحيضَ قد بُنِيَت قِبَلَ القِبلَةِ، فننحرفُ عنها. فرأى النهيَ عامًّا.

الرابع: اختلفوا في علَّةِ هذا النهيِ من حيثُ المعنى، والظاهرُ: أنَّه لإظهارِ الاحترامِ والتعظيمِ للقِبلةِ؛ لأنَّه معنىً مناسبٌ وردَ الحكمُ على وَفقِه، فيكونُ علَّةً له.

وأقوى من هذا في الدلالةِ على هذا التعليلِ: ما روي من حديثِ[5] سُراقةَ بنِ مالكٍ عن رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إذا أتَى أحدُكم البَرازَ، فليُكرِمْ قِبلةَ اللهِ عزَّ وجلَّ، ولا يستقبِلِ القِبلةَ»[6]، وهذا ظاهرٌ قويٌّ في التعليلِ بما ذكرناه[7].

---

(١) رواه أبو داود (١٣)، والترمذي (٩)، وابن ماجه (٣٢٥).

(٢) وهو قول داود الظاهري أيضاً. انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١/ ٣١١)، و«المغني» لابن قدامة (١/ ١٠٧).

(٣) في «أ» و«ش»: «فحملَ حديثَ أبي أيوبَ... وحَمَلَ حديثَ».

(٤) رواه أبو داود (١١)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٦٠)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٥٨)، والحاكم في «المستدرك» (٥٥١).

(٥) في «ش» زيادة: «سلمة بن وَهْرام، عن سراقة بن مالك»، والصواب: «عن طاوس»؛ فإن سلمة بن وهرام رواه عن طاوس مرسلًا، كما رواه الدارقطني في «السنن» (١/ ٥٧)، وضعفه.

(٦) روى حديث سراقة رضي الله عنه: أبو جعفر الطبري في «تهذيب الآثار» من طريق أحمد بن ثابت بن فَرْخويَه، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن سماك بن الفضل، عن أبي رشدين الجَنَدي، به. كما ساقه المؤلف رحمه الله في «الإمام» (٢/ ٥١٦). ونقل المؤلف فيه (٢/ ٥٠٧) عن ابن أبي حاتم، عن أبيه في هذا الحديث أنه قال: إنما يروونه موقوفاً، وأسنده عبد الرزاق بأخرة، انتهى.

(٧) في «ح» زيادة: «إلا أن الحديث مرسل، وروى الربيع عن الشافعي قال: حديث طاوس هذا مرسل، وأهل الحديث لا يثبتونه». =

ومنهم مَن علَّلَ بأمرٍ آخرَ، فذكرَ عيسى بنُ أبي عيسى قال: قلتُ للشَّعْبيِّ ـ وهو بفتحِ الشين المُعجمة، وسكونِ العين المُهمَلة ـ: عجِبتُ لقولِ أبي هريرةَ ـ رضي الله عنه ـ ونافعٍ عن ابن عمرَ رضي الله عنهما، قال: وما قالا؟ قلتُ: قال أبو هريرةَ: لا تستقبِلُوا القِبلةَ، ولا تستدبِرُوها، وقال نافعٌ عن ابن عمرَ: رأيتُ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ذهبَ مذهَباً مُواجِهَ القِبلةِ.

قال: أمَّا قولُ أبي هريرةَ ففي الصحراءِ، إنَّ للهِ خَلقاً من عبادِه يُصلُّون في الصحراءِ، فلا تستقبِلُوهم، ولا تستدبِرُوهم، وأمَّا بيوتُكم هذه التي تتَّخذُونَها للنَّتنِ فإنَّه لا قبلةَ لها.

وذكر الدارقطنيُّ: أنَّ عيسى هذا ضعيفٌ[1].

وينبني على هذا الخلافِ في التعليلِ اختلافُهم فيما إذا كان في الصحراءِ فاستترَ بشيءٍ: هل يجوزُ الاستقبالُ والاستدبارُ، أم لا؟ فالتعليلُ باحترامِ القبلةِ يقتضي المنعَ، والتعليلُ برؤيةِ المصلِّينَ يقتضي الجوازَ.

الخامس: قولـه عليه السـلام: «**إذا أتيتُم الغائـطَ**[2] **فلا تسـتقبِلُوا القِبلـةَ...**»، الحديثَ، يقتضي أمريـن: أحدُهمـا ممنـوعٌ منـه، والثانـي علَّةٌ لذلـك المنـعِ، وقد تكلَّمنـا علـى العلَّةِ، والـكلامُ الآنَ على محـلِّ العلَّةِ.

والحديثُ دلَّ على المنعِ من استقبالِها لغائطٍ أو بولٍ، وهذه الحالةُ تتضمَّنُ أمرين: أحدُهما خروجُ الخارجِ المستقذَرِ، والثاني كشفُ العورةِ.

فمن الناس مَن قال: المنعُ للخارجِ؛ لمناسبتِه لتعظيمِ القِبلةِ عنه.

ومنهم مَن قال: المنعُ لكشفِ العورةِ.

وينبني على هذا الخلافِ خلافُهم في جوازِ الوطءِ مُستقبلَ القبلةِ مع كشفِ العورةِ، فمَن علَّلَ بالخارجِ أباحَه؛ إذ لا خارجَ، ومَن علَّلَ بالعورةِ منعَه.

= وكلام الشافعي رواه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١/ ١٩٥). وهذه الزيادة مع ما جاء في النسخة «أ» و«ش» من عزو الحديث من طريق: «سلمة بن وهرام»، يظهر لي: أن الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله قصد عزو الحديث إلى الطريقين المرويين اللذين ساقهما في «الإمام»؛ الأول: سلمة بن وهرام عن طاوس، والثاني: عن سراقة بن مالك رضي الله عنه، فسقط من كلام الإمام ابن دقيق أو من المستملي قوله: «عن طاوس»، والله أعلم.

(١) انظر «السنن» للدارقطني (١/ ٦١).

(٢) في «د» ونسخة على هامش «أ» و«ح»: «الخلاء».

السادس: (الغائط) في الأصلِ: هو المكانُ المطمئنُّ من الأرضِ، كانوا يقصدونه لقضاءِ الحاجةِ، ثم استُعمِلَ في الخارجِ، وغَلَبَ هذا الاستعمالُ على الحقيقةِ الوضعيَّةِ، فصار حقيقةً عُرفيةً.

والحديثُ يقتضي أنَّ اسمَ الغائطِ لا ينطلقُ على البولِ؛ لتفرقتهِ بينَهما.

وقد تكلَّمُوا في أنَّ قولَه تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦] هل يتناولُ الرِّيحَ مثلاً، أو البولَ، أم لا؟ بناءً على أنَّه يُخصَّصُ لفظُ الغائطِ بما كانت العادةُ أن يُقصَدَ لأجلِه، وهو الخارجُ من الدُّبُرِ، ولم يكونوا يقصدون الغائطَ للرِّيح مثلاً.

أو يقال: إنَّه مستعملٌ فيما كان يقعُ عند قصدِهم الغائطَ من الخارجِ من القُبُلِ أو الدُّبُرِ كيف كان.

السابع: قوله: (ولكنْ شرِّقُوا أو غرِّبُوا) محمولٌ على محلٍّ يكونُ التشريقُ والتغريبُ فيه مخالفاً لاستقبالِ القبلةِ واستدبارِها كالمدينةِ التي هي مَسكنُ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وما في معناها من البلادِ، ولا يدخلُ تحتَه ما كانت القبلةُ فيه إلى المشرقِ أو المغربِ.

الثامن: قولُ أبي أيوب: (فقدِمْنا الشامَ... إلى آخره)، فيه ما قدَّمنا لهم من حملِه له على العمومِ بالنسبةِ إلى البنيانِ والصَّحارَى.

وفيه دليلٌ على أنَّ للعمومِ صيغةً عندَ العربِ وأهلِ الشَّرعِ على خلافِ ما ذهبَ[1] إليه بعضُ الأصوليِّينَ. وهذا ـ أعني: استعمالَ صيغةِ العمومِ ـ فردٌ من الأفرادِ له نظائرُ لا تُحصَى، وإنَّما نبَّهنا عليه على سبيلِ ضربِ المثالِ، فمَن أراد أن يقطعَ[2] بذلك فليتتبَّعْ نظائرَه يجِدْها.

التاسع: أُولِعَ[3] بعضُ أهلِ العصرِ وما يقربُ منه[4] بأنْ قالوا[5]: إنَّ صيغةَ العمومِ إذا وردَت على الذواتِ مثلاً، أو على الأفعالِ؛ كانت عامَّةً في ذلك، مطلَقةً في الزمانِ، والمكانِ، والأحوالِ، والمتعلَّقاتِ، ثم يقولون[6]: المطلقُ يكفي في العملِ به صورةٌ واحدةٌ، فلا يكونُ حجَّةً فيما عداه، وأكثروا من هذا السؤالِ فيما لا يُحصَى من ألفاظِ الكتابِ والسنَّةِ، وصار ذلك دَيدَناً لهم في الجدالِ.

---

(١) في «ح»: «وأهلُ الشرع على خلافه، على ما ذهب».

(٢) في «د» وهامش «و» نسخة: «يقف».

(٣) في نسخة: «أوغل» كما في «ح».

(٤) اشتهر هذا عند القرافي، وردَّ عليه السبكي وابنُه وغيرهما تبعاً للمؤلف رحمهم الله. انظر: «العدة» للصنعاني (١/ ٣٠٠).

(٥) في «أ» و«ش»: «يقال»، وفي الهامش نسخة: «قالوا».

(٦) في «أ» و«ش» و«و»: «يقال».

وهذا عندنا باطلٌ، بل الواجبُ أنَّ ما دلَّ على العمومِ في الذواتِ مثَلاً يكونُ دالًّا على ثبوتِ الحكمِ في كلِّ ذاتٍ تناولَها اللفظُ، ولا تخرجُ عنها ذاتٌ إلا بدليلٍ يخصُّه، فمَن أخرجَ شيئاً من تلك الذواتِ، فقد خالفَ مقتضَى العمومِ.

نعم، المطلقُ يكفي في العملِ به مرَّةٌ كما قالوه، ونحن لا نقولُ بالعمومِ في هذه المواضعِ من حيثُ الإطلاقُ، وإنَّما قلنا به من حيثُ المحافظةُ على ما تقتضيه صيغةُ العمومِ في كلِّ ذاتٍ، فإن كان المطلقُ لا يقتضي العملُ به مرَّةً مخالفةً لمقتضَى صيغةِ العمومِ اكتفَينا في العملِ به مرَّةً واحدةً، وإن كان العملُ به مرَّةً واحدةً ممَّا يخالفُ مقتضَى صيغةِ العمومِ قلنا بالعمومِ محافظةً على مقتضَى صيغتِه، لا من حيثُ إنَّ المطلقَ يعمُّ.

مثالُ ذلك: إذا قال: (مَن دخلَ داري فأعطِه درهماً)، فمقتضى الصيغةِ العمومُ في كلِّ ذاتٍ صدَقَ عليها أنَّها داخلةٌ.

فإذا قال قائل: هو مطلقٌ في الأزمانِ، فأَعَمَلُ به في الذواتِ الداخلةِ للدارِ في أولِ النهارِ مثَلاً، ولا أعملُ به في غيرِ ذلك الوقتِ؛ لأنَّه مطلقٌ في الزمانِ، وقد عَمِلتُ به مرَّةً، فلا يلزمُ أن أعملَ به مرَّةً أخرى؛ لعدمِ عمومِ المطلقِ.

قلنا له: لمَّا دلَّتِ الصيغةُ على العمومِ في كلِّ ذاتٍ دخلَت الدارَ، ومن جملتِها الذواتُ الداخلةُ في آخرِ النهارِ، فإذا أخرَجتَ تلك الذواتِ فقد أخرجتَ ما دلَّتِ الصيغةُ على دخولِه، وهي كلُّ ذاتٍ، وهذا الحديثُ أحدُ ما يُستدَلُّ به على ما قلناه، فإنَّ أبا أيوبَ من أهلِ اللسانِ والشرعِ، وقد استعملَ قولَه: «لا تَستقبِلُوا، ولا تَستدبِرُوا» عامًّا في الأماكنِ، وهو مطلقٌ فيها.

وعلى ما قال هؤلاء المتأخِّرون لا يلزمُ منه العمومُ، وعلى ما قلناه يعمُّ؛ لأنَّه إذا أُخرِجَ عنه بعضُ الأماكنِ خالفَ صيغةَ العمومِ في النهي عن الاستقبالِ والاستدبارِ.

العاشر: قوله: (ونستغفرُ اللهَ) قيل: يرادُ به: ونستغفرُ اللهَ لباني الكُنُفِ على هذه الصفةِ[1] الممنوعةِ عندَه.

وإنَّما حملَهم على هذا التأويلِ أنَّه إذا انحرفَ عنها لم يفعَلْ ممنوعاً، فلا يحتاجُ إلى الاستغفارِ.

---

(١) في «د»: «الحالة»، وفي هامش «أ» و«ش»: «الصورة» وفوقها (معاً).



والأقربُ أنّه استغفارٌ لنفسِه، ولعلَّ ذلك؛ لأنَّه استقبلَ أو استدبرَ[١] بسببِ موافقتِه لمقتضى البناءِ غلَطاً، أو سهواً، فيتذكَّرُ فينحرفُ، ويستغفرُ اللهَ.

فإن قلت: فالغالطُ أو الساهي لم يفعَلْ إثماً، فلا حاجةَ به إلى الاستغفارِ.

قلت: أهلُ الورعِ والمناصبِ العليَّةِ في التقوى قد يفعلون مثلَ هذا[٢]، بناءً على نسبتِهم التقصيرَ إلى أنفسِهم في التحفُّظِ ابتداءً، والله أعلم.

* * *

١٣ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قالَ: رَقِيتُ يَوماً عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يَقْضِي حاجَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ، مُسْتَدْبِرَ الكَعْبَةِ.

(خ: ١٤٥، م: ٢٦٦)[٣]

عبدُ الله بنُ عمرَ بنِ الخطَّاب تقدم نسبُه في ذِكْرِ أبيه، كُنيتُه أبو عبدِ الرحمن، أحدُ أكابرِ الصَّحابةِ عِلْماً وديناً، مات سنةَ ثلاثٍ وسبعين، وقيلَ: سنةَ أربعٍ، قال مالكٌ: بلغَ ابنُ عمرَ سبعاً وثمانين سنةً[٤].

وهذا الحديثُ يعارضُ حديثَ أبي أيوبَ المتقدِّمِ من وجهٍ، وكذلك ما في معنى حديثِ أبي أيوبَ، واختلفَ الناسُ في كيفيَّةِ العملِ به أو بالأولِ على أقوالٍ:

فمنهم مَن رأى أنَّه ناسخٌ للمنعِ، واعتقدَ الإباحةَ مطلقاً، وكأنَّه رأى أنَّ تخصيصَ حكمِه بالبنيانِ مُطَّرحٌ، وأخذَ دلالتَه على الجوازِ مجرَّدةً عن اعتبارِ خصوصِ كونِه في البنيانِ؛ لاعتقادِه أنَّه وصفٌ مُلغًى لا اعتبارَ به.

ومنهم مَن رأى العملَ بالحديثِ الأولِ وما في معناه، واعتقدَ هذا خاصًّا بالنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

---

(١) قوله: «استقبل واستدبر» من «د». ووقع في «ح» هنا زيادة: «قد يقع الاستقبال والاستدبار غلطاً».

(٢) في «د»: «ذلك» بدل «مثل هذا».

(٣) وعندهما: «القبلة» بدل: «الكعبة».

(٤) ترجمة عبد الله بن عمر وقعت في النسختين «د» و«ش» فقط. وانظر ترجمته في «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٩٥٠).

ومنهم مَن جمعَ بينَ الحديثين، فرأى حديثَ ابن عمرَ مخصوصاً بالبنيانِ، فخَصَّ به حديثَ أبي أيوبَ العامَّ في البنيانِ وغيرِه جمعاً بين الدليلَين.

ومنهم مَن توقَّفَ في المسألةِ.

ونحن ننبِّهُ هاهنا على أمرين:

أحدهما: أنَّ مَن قال بتخصيصِ هذا الفعلِ بالنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم له أن يقولَ: إنَّ رؤيةَ هذا الفعلِ كان أمراً اتِّفاقيًّا لم يقصِدْه ابنُ عمرَ، ولا الرسولُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على هذه الحالةِ يتعرَّضُ لرؤيةِ أحدٍ، فلو كان يترتَّبُ على هذا الفعلِ حكمٌ عامٌّ للأمَّةِ لبيَّنَ لهم بإظهارِه بالقولِ، أو الدلالةِ على وجودِ الفعلِ، فإنَّ الأحكامَ العامَّةَ للأمَّةِ لا بدَّ من بيانِها، فلمَّا لم يقع ذلك وكانت هذه الرؤيةُ من ابن عمرَ على طريقِ الاتِّفاقِ، وعدمِ قصدِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؛ دلَّ ذلك على الخصوصِ بالرسولِ[١] صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وعدمِ العمومِ في حقِّ الأمَّةِ[٢]، وفيه بعدَ ذلك بحثٌ.

التنبيه الثاني: أنَّ الحديثَ إذا كان عامَّ الدلالةِ، وعارضَه غيرُه في بعضِ الصُّوَرِ، وأرَدْنا التخصيصَ، فالواجبُ أن نقتصرَ في مخالفةِ مقتضى العمومِ على مقدارِ الضرورةِ، ويبقى الحديثُ العامُّ على مقتضى عمومِه فيما بقيَ من الصُّوَرِ؛ إذ لا معارِضَ له فيما عدا تلك الصورَ المخصوصةَ التي وردَ فيها الدليلُ الخاصُّ.

وحديثُ ابنِ عمرَ رضي الله عنهما لم يدلَّ على جوازِ[٣] الاستقبالِ والاستدبارِ معاً في البنيانِ، وإنَّما وردَ في الاستدبارِ فقط، فالمعارضةُ بينَه وبينَ حديثِ أبي أيوبَ إنَّما هو في الاستدبارِ، فيبقى الاستقبالُ لا مُعارِضَ له فيه[٤]، فينبغي أن يُعملَ بمقتضى حديثِ أبي أيوبَ في المنعِ من الاستقبالِ مطلقاً، لكنَّهم[٥] أجازوا الاستقبالَ والاستدبارَ معاً في البنيانِ، وعليه هذا السؤالُ.

هذا لو كان في حديثِ أبي أيوبَ لفظٌ واحدٌ يعمُّ الاستقبالَ والاستدبارَ، فيخرجُ منه الاستدبارُ،

---

(١) في «أ» و«ش»: «التخصيص للرسول» وعلى هامشها كُتب: «الخصوص»، وفي «و»: «التخصيص من الرسول»، والمثبت من «ح».

(٢) في «د»: «لزم عدمُ العموم في حقِّ الأمة» بدل «دل ذلك على الخصوص...».

(٣) في «د»: «صورة».

(٤) في «أ» و«ح»: «لا تعارض فيه».

(٥) أي: القائلين بأن حديث ابن عمر خَصَّ البنيان.

ويبقى الاستقبالُ على ما قرَّرناه آنفاً، ولكنْ ليس الأمرُ كذلك، بل هما جملتان دلَّت إحداهما على الاستقبالِ، والأخرى على الاستدبارِ، تناولَ حديثُ ابـنِ عمرَ ـ رضي الله عنهما ـ إحداهما، وهي عامَّةٌ في محلِّها، وحديثُه خاصٌّ ببعضِ صُوَرِ عمومِها، والجملةُ الأخرى لم يتناولها حديثُ ابنِ عمرَ، فهي باقيةٌ على حالِها.

ولعلَّ قائلاً يقولُ: أَقِيسُ الاستقبالَ في البنيانِ وإن كان مسكوتاً عنه على الاستدبارِ الذي وردَ فيه الحديثُ.

فيقال له:

أولاً: في هذا تقديمٌ للقياسِ على مقتضى اللفظِ العامِّ، وفيه ما فيه على ما عُرِفَ في أصول الفقه.

وثانياً: إنَّ شرطَ القياسِ مساواةُ الفرعِ للأصلِ، أو زيادتُه عليه في المعنى المعتبَرِ في الحكمِ، ولا تساويَ هاهنا، فإنَّ الاستقبالَ يزيدُ في القبحِ على الاستدبارِ على ما يشهدُ به العرفُ، ولهذا اعتبرَ بعضُ العلماءِ هذا المعنى، فمنعَ الاستقبالَ، وأجازَ الاستدبارَ.

وإذا كان الاستقبالُ أزيدَ في القبحِ من الاستدبار؛ فلا يلزمُ من إلغاءِ المفسدةِ الناقصةِ في القبحِ في حكمِ الجوازِ إلغاءُ المفسدةِ الزائدةِ في القبحِ في حكمِ الجوازِ.

* * *

١٤ـ الحديث الرابع: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كانَ رَسُولُ الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يَدْخُلُ الخَلاءَ، فَأَحْمِلُ أَنا وغُلامٌ نَحْوِي إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ، وعَنَزَةً، فَيَسْتَنْجِي بِالماءِ.

(خ: ١٤٩، م: ٢٧١، واللفظ له)

(**العَنَزةُ**): الحَربةُ الصَّغيرةُ، وكأنَّ حملَها في هذا الوقتِ؛ لاحتمالِ أنْ يتوضَّأَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ويصلِّيَ، فتوضعَ بينَ يدَيه سُترةً كما وردَ في حديثٍ آخرَ: أنَّها كانت تُوضَعُ له، فيُصلِّي إليها[1].

والكلامُ على الخلاءِ قد تقدَّمَ[2].

ويَحتمِلُ أن يرادَ به هاهنا: محلُّ[3] قضاءِ الحاجةِ على ما ذكرنا أنَّه يُستعمَلُ في ذلك الموضعِ،

(١) رواه البخاري (٤٧٢)، ومسلم (٥٠١)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) (ص: ٤٨) في الوجه الثاني من الكلام على الحديث الأول من (باب الاستطابة).

(٣) في «د» و«و» ونسخة في هامش «ح»: «مجرد».

وهذا الذي يناسبُه المعنى الذي ذكرناه في حملِ العنَزةِ للصلاةِ، فإنَّ السُّترةَ إنَّما تكونُ في البَراحِ[1] من الأرضِ حيثُ يُخشَى المرورُ.

ويحتملُ أن يرادَ به: المكانُ المعدُّ لقضاءِ الحاجةِ في البنيانِ، وهذا لايناسِبُه المعنى الذي ذكرناه في حملِ العنَزةِ.

ويترجَّحُ الأولُ بأنَّ خدمةَ الرجالِ له صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فـي هذا المعنى يناسبُها السفَرُ، فإنَّ الحضرَ يناسبُه خدمةُ أهلِ بيتِه من نسائه، ونحوِ ذلك.

ويؤخذ من الحديثِ: استخدامُ الأحرارِ من الناسِ إذا كانوا أتباعاً، وأرصَدُوا أنفُسَهم لذلك.

وفيه أيضاً: جوازُ الاستعانةِ في مثلِ هذا.

ومقصودُه الأكبرُ[2] الاستنجاءُ بالماءِ، ولا يُختلَفُ فيه، غيرَ أنَّه روي عن سعيدِ بن المسيبِ لفظٌ يقتضي تضعيفَه[3] للرجالِ، فإنَّه سئلَ عن الاستنجاءِ بالماءِ؟ فقال: إنَّما ذلك وضوءُ النِّساءِ[4]. أو قالَ: ذلك وضوءُ النِّساء[5].

وعن غيرِه من السَّلَفِ ما يشعرُ بذلك أيضاً.

والسنَّةُ دلَّت على الاستنجاءِ بالماءِ في هذا الحديثِ وغيره[6]، فهي أَولى بالاتِّباعِ، ولعلَّ سعيداً ـ رحمه الله ـ فهِمَ من أحدٍ غُلوًّا في هذا البابِ بحيثُ يَمْنَعُ الاستجمارَ بالحجارةِ، فقصدَ[7] في مقابلتِه أن يذكرَ هذا اللفظَ؛ لإزالةِ ذلك الغُلُوِّ، وبالغَ بإيرادِه إيَّاه على هذه الصيغةِ.

وقد ذهب بعضُ الفقهاءِ من أصحاب مالكٍ ـ وهو ابنُ حبيبٍ ـ إلى أنَّ الاستجمارَ بالحجارةِ إنَّما هو عندَ عدمِ الماءِ[8]، وإذا ذهبَ إليه بعضُ الفقهاءِ فلا يبعُدُ أن يقعَ لغيرِهم ممَّن في زمنِ سعيدٍ رحمه الله.

وإنَّما استُحِبَّ الاستنجاءُ بالماءِ لإزالةِ العينِ والأثرِ معاً، فهو أبلغُ في النظافةِ.

---

(١) البَراح: الأرض التي لا زرع فيها ولا شجر. «القاموس» (مادة: برح).

(٢) أي: المقصود الأكبر من إيراد صاحب «العمدة» هذا الحديث هنا.

(٣) في «ح»: «منعه»، وأشار إلى نسخة فيها: «تضعيفه».

(٤) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣٣).

(٥) قوله: «أو قال: ذلك وضوء النساء» من «د» و«ش».

(٦) في «د»: «وقد ورد الاستنجاء بالماء في هذا الحديث وغيره».

(٧) في «د»: «فأراد» بدل «فقصد».

(٨) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٧٩).

١٥ـ الحديث الخامس: عَنْ أبي قَتَادَةَ الحَارِثِ بْنِ رِبْعِيٍّ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قالَ: «لا يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُولُ، وَلا يَتَمَسَّحْ مِنَ الخَلاءِ بِيَمِينِهِ، وَلا يَتَنَفَّسْ في الإِنَاءِ».

(خ: ١٥٣، م: ٢٦٧، واللفظ له)

(أبو قتادةَ الحارثُ بن ربعيٍّ): بنِ بَلْدَمة بفتحِ الباءِ وسكونِ اللَّامِ وفتحِ الدَّال، ويقال: بُلْدُمة بالضمِّ فيهما[١]، ويقال: بالذَّالِ المُعجمةِ المضمومة.

فارسُ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، شهِدَ أُحُداً والخندقَ، وما بعدَ ذلك، مات بالمدينةِ سنةَ أربعٍ وخمسين، وقيل: بالكوفةِ سنةَ ثمانٍ وثلاثين، وقيل: الأصحُّ الأولُ، اتفقوا على الإخراج له[٢].

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: الحديثُ يقتضي النهيَ عن مَسِّ الذَّكَرِ باليمينِ في حالةِ البولِ، ووردَت روايةٌ أخرى في النهي عن مَسِّه باليمينِ مطلقاً من غيرِ تقييدٍ بحالةِ البولِ[٣]، فمن الناسِ مَن أخذَ بهذا العامِّ المطلقِ، وقد يَسبِقُ إلى الفهمِ أنَّ العامَّ محمولٌ على الخاصِّ[٤]، فيُخَصُّ النهيُ بهذه الحالةِ.

وفيه بحثٌ؛ لأنَّ هذا الذي يُقالُ يَتَّجهُ في بابِ الأمرِ والإثباتِ، فإنَّا لو جعلنا الحكمَ للمطلقِ أو العامِّ في صورةِ الإطلاقِ أو العمومِ مثلاً؛ كان[٥] فيه إخلالٌ باللفظِ الدالِّ على المقيَّدِ[٦]، وقد تناولَه لفظُ الأمرِ، وذلك غيرُ جائزٍ، وأمَّا في باب النَّهي فإذا جعلنا الحكمَ للمقيَّدِ أخلَلْنا بمقتضى اللفظِ المطلقِ مع تناولِ النَّهي له، وذلك غيرُ سائغٍ.

---

(١) في «ش»: «بضم الباء»، وفي «د» و«و»: «بالضم»، والمثبت من «أ» و«ح» وهامش «ش».

(٢) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ١٥)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٧٣١)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٦/ ٢٤٤)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٧/ ٣٢٧).

(٣) كما في رواية مسلم (٢٦٧)، (١/ ٢٢٥)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه أيضاً، ولفظه: «أن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نهى أن يتنفس في الإناء، وأن يمس ذكره بيمينه، وأن يستطيب بيمينه».

(٤) في هامش «ح» و«د» نسخة: «أن المطلق محمول على المقيد». ووقع في «و»: «أن المطلق العام محمول على المقيد الخاص».

(٥) في «و»: «فإنا لو جعلنا الحكم للمطلق في صورة الإطلاق مثلًا كان...».

(٦) في «ح» و«ش»: «طلب المقيد».

هذا كلُّه بعدَ مراعاةِ أمرٍ من صناعةِ الحديثِ، وهو أن ينظرَ في الروايتين ـ أعني: روايةَ الإطلاقِ والتقييدِ ـ هل هما حديثان، أو حديثٌ واحدٌ مخرجُه واحدٌ اختلفَت عليه الرواةُ؟

فإذا كانا حديثين فالأمرُ على ما ذكرناه في حكمِ الإطلاقِ والتقييدِ.

وإن كان حديثاً واحداً مخرجُه واحدٌ اختلفَت عليه الرواةُ فينبغي حملُ المطلقِ على المقيَّدِ؛ لأنَّها تكونُ زيادةً من عدلٍ في حديثٍ واحدٍ، فتُقبَلُ، وهذا الحديثُ المذكورُ راجعٌ إلى روايةِ يحيى بنِ أبي كثيرٍ، عن عبد الله بن أبي قتادةَ، عن أبيه، وذلك أيضاً يكون بعد النَّظر في دلالة المفهوم، وما يُعمل به منه، وما لا يُعمل به، وبعد أنْ يُنظرَ في تقديم المفهوم على ظاهر العموم[1].

الثاني: ظاهرُ النهيِ التحريمُ، وعليه حملَه الظاهريُّ[2]. وجمهورُ الفقهاءِ على الكراهةِ.

الثالث: قوله عليه السلام: «**ولا يتمسَّحْ من الخلاءِ بيمينِه**» يتناولُ القُبُلَ والدُّبُرَ، وقد اختلفَ أصحابُ الشافعيِّ في كيفيَّةِ التمسُّحِ في القُبُلِ إذا كان الحجَرُ صغيراً، لا بدَّ من إمساكِه بإحدى اليدين.

فمنهم مَن قال: يُمسِكُ الحجرَ باليمنى، والذَّكرَ باليسرى، فتكونُ الحركةُ باليسرى، واليمنى قارَّةٌ.

ومنهم مَن قال: يؤخذُ الذكرُ باليمنى والحجرُ باليسرى، وتُحرَّكُ اليسرى.

والأولُ أقربُ إلى المحافظةِ على الحديثِ.

الرابع: قولُه عليه السَّلام: «**ولا يتنفَّسْ في الإناءِ**» يرادُ به إبانةُ الإناءِ عندَ إرادةِ التَّنفُّسِ؛ لِما في التنفُّسِ من احتمالِ خروجِ شيءٍ مُستقذَرٍ للغيرِ، وفيه إفسادٌ لما في الإناءِ بالنسبةِ إلى الغيرِ؛ لِعِيَافتِه له، وقد وردَ في حديثٍ آخرَ إبانةُ الإناءِ للتنفُّسِ ثلاثاً[3]، وهو هاهنا مطلقٌ.

* * *

(١) من قوله: «هذا كله بعد مراعاة أمر من صناعة الحديث» إلى هنا وقع فيه تقديم وتأخيرفي النسخة «د»، لكن المعنى واحد في جميع النسخ.

(٢) انظر: «المحلى» لابن حزم (٢/ ٧٧).

(٣) رواه مسلم (٢٠٢٨)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يتنفس في الشراب ثلاثاً، ويقول: «إنه أروى وأبرأ وأمرأ».

١٦ـ الحديث السادس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: مَـرَّ النَّبِيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بقبرينِ، فقال: «إنَّهما ليُعَذَّبانِ، وما يُعَذَّبَانِ في كَبيرٍ، أمَّا أَحدُهما فكانَ لا يَسْتَتِرُ مِنَ البَولِ، وأمَّا الآخَرُ فكانَ يَمشِي بالنَّمِيمَةِ».

فأخذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً، فَشَقَّها نِصْفَينِ، فَغَرزَ في كُلِّ قبرٍ واحدةً، فقالوا: يا رسولَ اللهِ! لمَ فَعلْتَ هذا؟ قال: «لعلَّهُ يُخفَّفُ عَنْهما ما لَمْ يَيْبَسَا».

(خ: ٢١٣، واللفظ له، م: ٢٩٢)

(عبد الله بنُ عباس): بنِ عبدِ المطَّلِبِ بن هاشمِ بن عبدِ مَنافٍ، أبو العباسِ القُرَشيُّ الهاشميُّ المكيُّ، أحدُ أكابرِ الصحابةِ في العلمِ، مُسمًّى بالبَحرِ؛ لسَعةِ عِلمِه، مات سنةَ ثمانٍ وستين، ويقال: كان سنُّه حينئذ اثنتين وسبعين سنةً، وبعضُهم يروي: إحدى، أو اثنتين وسبعين سنةً؛ أعني: في مبلغِ سنِّه، وكان موتُه بالطائفِ[١].

ثمَّ الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: تصريحُه بإثباتِ عذابِ القبرِ على ما هو مذهبُ أهلِ السنَّةِ، واشتَهرَت به الأخبارُ.

وفي إضافةِ عذابِ القبرِ إلى البولِ خصوصيَّةٌ تخصُّه دونَ سائرِ المعاصي، مع العذابِ بسببِ غيرِه أيضاً، إنْ أرادَ اللهُ عز وجل ذلك في حقِّ بعضِ عبادِه، وعلى هذا جاء الحديثُ: «تنزَّهُوا من البولِ، فإنَّ عامَّةَ عذابِ القبرِ منه»[٢].

وكذا جاء أيضاً: أنَّ بعضَ مَن ذُكِرَ عنه أنَّه ضمَّه القبرُ، أو ضغَطَه، سُئل أهلُه، فذكروا أنَّه كان منه تقصيرٌ في الطُّهورِ[٣].

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢/ ٣٦٥)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٣٣)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٢٩١)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ١٤١).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ١٢٧)، من حديث أنس رضي الله عنه، قال الدارقطني: المحفوظ مرسل. وانظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١٠٦) ففيه روايات أُخر لا يخلو أيٌّ منها عن ضعف ـ أي في الأمر بالتنزه ـ كما ذكر رحمه الله.

(٣) لعله يريد ما رواه البيهقي في «دلائل النبوة» (٧/ ٤٢) من حديث يعلى بن مرة أنه قال: مررنا مع رسول الله على مقابر، فسمعتُ ضغطةً في قبر، فقلت: يا رسول الله! سمعتُ ضغطة في قبر، قال، «وسمعتَ يا يعلى؟» قلت: نعم، قال: «فإنه يعذَّب في يسير من الأمر» قلت: وما هو جعلني الله فداك؟ قال: «كان رجلاً فتَّاناً يمشي بين الناس بالنميمة، وكان لا يتنزه عن البول...» الحديث. وإسناده ضعيف جدًّا.

الثاني: قوله: «**وما يُعذَّبانِ في كبيرٍ**» يحتملُ من حيثُ اللفظُ وجهين، والذي يجبُ أن يُحمَلَ عليه منهما: أنَّهما لا يُعذَّبان في كبيرٍ إزالتُه، أو دفعُه، أو الاحترازُ عنه؛ أي: إنَّه سهلٌ يسيرٌ على مَن يريدُ التوقِّيَ منه، ولا يرادُ بذلك أنَّه صغيرٌ من الذنوبِ، غيرُ كبيرٍ منها؛ لأنَّه قد وردَ في الصحيحِ من الحديثِ: «وإنَّه لَكبيرٌ»[١]، فيُحمَلُ قولُه: «وإنَّه لكبيرٌ» على كُبرِ الذَّنبِ، وقولُه: «وما يُعذَّبان في كبيرٍ» على سهولةِ الدفعِ والاحترازِ.

الثالث: قوله: «**أمَّا أحدُهما فكان لا يستترُ من بوله**» هذه اللفظةُ؛ أعني: «يستتر» اختلفَ فيها الرواةُ[٢] على وجوهٍ، وهذه اللفظةُ تحتملُ وجهين:

أحدهما: أن تُحمَلَ على حقيقتِها من الاستتارِ عن الأعينِ، ويكونَ العذابُ على كشفِ العورةِ.

والثاني: وهو الأقربُ أن تُحمَلَ على المجازِ، ويكونَ المرادُ بالاستتارِ التنزُّهَ من البولِ، والتوقِّيَ منه، إمَّا بعدمِ ملابستِه، وإما بالاحترازِ عن مفسدةٍ تتعلَّقُ به كانتقاضِ الطهارةِ، وعبَّرَ عن التوقِّي بالاستتارِ مجازاً، ووجهُ العلاقةِ بينهما: أنَّ المستترَ عن الشيءِ فيه بعدٌ عنه واحتجابٌ، وذلك شبيهٌ بالبُعدِ عن ملابسةِ البولِ.

وإنَّما رجَّحنا المجازَ وإن كان الأصلُ الحقيقةَ؛ لوجهين:

أحدهما: أنه لو كان المرادُ أنَّ العذابَ على مجرَّدِ كشفِ العورةِ كان ذلك سبباً مستقلًّا أجنبيًّا عن البولِ، فإنَّه حيثُ حصلَ الكشفُ للعورةِ حصلَ العذابُ المرتَّبُ عليه وإن لم يكن ثَمَّ بولٌ، فيبقى تأثيرُ البولِ بخصوصه مُطَّرَحاً عن الاعتبارِ[٣]، والحديثُ يدلُّ على أنَّ للبولِ بالنسبةِ إلى عذابِ القبرِ خصوصيَّةً، فالحملُ على ما يقتضيه الحديثُ المُصرِّحُ بهذه الخصوصيَّةِ أَولى.

وأيضاً؛ فإنَّ لفظةَ (مِن) لمَّا أُضِيفَت إلى البولِ وهي غالباً لابتداءِ الغايةِ حقيقةً، أو ما يرجعُ إلى معنى ابتداءِ الغايةِ مجازاً؛ تقتضي نسبةَ الاستتارِ الذي عدمُه سببُ العذابِ إلى البولِ بمعنى: أنَّ ابتداءَ سببِ[٤] عذابِه من البولِ، وإذا حملناه على كشفِ العورةِ زالَ هذا المعنى.

---

(١) رواه البخاري (٥٧٠٨).

(٢) في «د»: «قد اختلفت فيها الرواية».

(٣) في «د»: «مطَّرَحَ الاعتبار».

(٤) في «د»: «أنَّ سببَ ابتداء» والتصويب من باقي النسخ.

الوجه الثاني: أنَّ بعضَ الرواياتِ في هذه اللفظةِ يُشعِرُ بأنَّ المرادَ التنزُّهُ من البولِ، وهي روايةُ وكيعٍ: «لا يَتوقَّى»[١]، وفي روايةِ بعضِهم: «لايَستنزِهُ»[٢]، فتُحمَلُ هذه اللفظةُ على تلك؛ ليتفِقَ معنى الروايتَينِ.

الرابع: في الحديثِ دليلٌ على عِظَمِ أمرِ النَّميمةِ، وأنَّها سببُ العذابِ، وهو محمولٌ على النَّميمةِ المحرَّمةِ، فإنَّ النميمةَ إذا اقتضى تركُها مفسدةً تتعلَّقُ بالغيرِ، أو فعلُها مصلحةً يَستضِرُّ الغيرُ بتركِها؛ لم تكنْ ممنوعةً كما نقول في الغِيبة: إذا كانت للنَّصيحة[٣]، أو لدفعِ المفسدةِ؛ لم تُمنَعْ، ولو أنَّ شخصاً اطَّلَعَ من آخرَ على قولٍ يقتضي إيقاعَ ضررٍ بإنسانٍ، وإذا نقلَ إليه ذلك القولَ احترزَ عن ذلك الضررِ؛ لَوجبَ ذِكرُه له.

الخامس: قيل في أمرِ الجريدةِ التي شقَّها باثنتين، ووضعَها على القبرين، وقولِه عليه السلام: «لعلَّه يُخفَّفُ عنهما ما لم يَيبَسا»: إنَّ النباتَ يُسبِّحُ ما دامَ رَطْباً[٤]، فإذا حصلَ التسبيحُ بحضرةِ الميتِ حصلَت له بركتُه، فلهذا اختصَّ بحالةِ الرطوبةِ.

السادس: أخذَ بعضُ العلماءِ من هذا: أنَّ الميتَ ينتفعُ بقراءةِ القرآنِ على قبرِه من حيثُ إنَّ المعنى الذي ذكرناه في التخفيفِ عن صاحبَي القبرين هو تسبيحُ النباتِ ما دام رطباً، فقراءةُ القرآنِ من الإنسانِ أَولى بذلك، والله أعلم بالصوابِ[٥].

* * *

(١) عزاها الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١/ ٣١٨) إلى أبي نعيم في «المستخرج».

(٢) وهي رواية مسلم (٢٩٢)، (١/ ٢٤١).

(٣) في هامش «أ» و«ش»: في نسخة: «نصيحة»، وكذا وقع في «ح».

(٤) قال الصنعاني في «العدة» (١/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨)، وعلى هذا فيطَّرد في كل ما فيه رطوبة من الأشجار، ولا يختص بالجريد. وقد استنكر الخطابيُّ وغيره وضع الناس الجريد ونحوه على القبر عملاً بهذا الحديث. قال الطرطوشي: لأن ذلك خاصٌّ ببركة يده الكريمة. وتعقبه الحافظ وقال: ليس في المقام ما يقطع به أنَّه باشر الوضع بيده الكريمة، بل يحتمل أن يكون أمر به. قال الصنعاني: قوله: (شقهما) و(غرزهما) الأصل فيه الحقيقي، ومجرد الاحتمال لا يعمل به، وإن كان الخفاجي في «الريحانة» مال إلى تقوية كلام الحافظ، وتأيد لذلك بأبيات أنشدها ابن العربي في «المسامرات». وقال القاضي عياض: لأنه علل غرزهما على القبر بأمر مغيب، وهو قوله: «ليعذبان»، يريد: فلا يتم القياس؛ لأنا لا نعلم حصول العلة، فإنا لا نعلم من يعذب في قبره. وتعقبه الحافظ بما ليس بواضح.

(٥) في هامش «أ»: «بلغ مقابلة بنسخة قرئت على المصنف».



(٢)

باب السواك

١٧ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، قالَ: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي؛ لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ».

(خ: ٨٤٧، م: ٢٥٢)

الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: استدلَّ بعضُ أهلِ الأصولِ به على أنَّ الأمرَ للوجوبِ، ووجهُ الاستدلالِ أنَّ كلمةَ (لولا) تدلُّ على انتفاءِ الشيءِ لوجودِ غيرِه، فيدلُّ على انتفاءِ الأمرِ لوجودِ المشقَّةِ، والمنتفي لأجلِ المشقَّةِ إنَّما هو الوجوبُ، لا الاستحبابُ، فإنَّ استحبابَ السِّواكِ ثابتٌ عندَ كلِّ صلاةٍ، فيقتضي ذلك أنَّ الأمرَ للوجوبِ.

الثاني: السِّواكُ مستحبٌّ في حالاتٍ متعدِّدةٍ، منها ما دلَّ عليه هذا الحديثُ، وهو القيامُ إلى الصلاةِ، والسرُّ فيه أنَّا مأمورون في كلِّ حالةٍ من أحوالِ التقرُّبِ إلى اللهِ تعالى أن نكونَ في حالةِ كمالٍ ونظافةٍ؛ إظهاراً لشرفِ العبادةِ.

وقد قيل: إنَّ ذلك لأمرٍ يتعلَّقُ بالمَلَكِ، وهو أنَّه يضعُ فاه على فِي القارئِ، ويتأذَّى بالرائحةِ الكريهةِ، فسُنَّ السِّواكُ لأجلِ ذلك.

الثالث: قد يتعلَّقُ بالحديثِ مذهبُ مَن يرَى أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم له أن يحكمَ بالاجتهادِ، ولا يتوقَّفُ حكمُه على النصِّ، فإنَّه جعلَ المشقَّةَ سبباً لعدمِ أمرِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ولو كان الحكمُ موقوفاً على النصِّ؛ لكان سببُ انتفاءِ أمرِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عدمَ ورودِ النصِّ به لا وجودَ المشقَّةِ، وفيه احتمالٌ للبحثِ والتأويلِ.

الرابع: الحديثُ بعمومِه يدلُّ على استحبابِ السِّواكِ عندَ كلِّ صلاةٍ، ويدخلُ فيه استحبابُ ذلك في الصلاتَين الواقعتَين بعدَ الزوالِ للصائمِ، فيَستدِلُّ به مَن يرى ذلك، ومَن يخالفُ في ذلك يحتاجُ إلى دليلٍ خاصٍّ بهذا الوقتِ يخصُّ به ذلك العمومَ، وهو حديثُ الخُلُوفِ[1]، وفيه بحثٌ.

---

(١) يشير المؤلف ـ رحمه الله ـ إلى حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً عند البخاري (١٧٩٥)، ومسلم (١١٥١): «لَخُلُوفُ فمِ الصائم أطيبُ عند الله من ريح المِسك».

١٨ـ الحديث الثاني: عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ اليَمَانِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: كَانَ النَّبِيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ، يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ.

(خ: ٢٤٢، م: ٢٥٥)[1]

«يَشُوصُ»: معناه يَغْسِلُ. يُقال: شاصَهُ يَشوصُهُ، ومَاصَه يَمُوصُهُ: إذا غَسَلَهُ.

(حذيفة بنُ اليمان) واسمُه: حُسَيلُ بنُ جابرٍ، وقيل: حذيفةُ بنُ الحُسَيلِ بنِ اليمانِ، أبو عبدِ الله العَبْسيُّ، معدودٌ في أهل الكوفةِ، أحدُ أكابرِ الصحابةِ ومشاهيرِهم.

قال البخاريُّ: مات بعدَ عثمانَ بنِ عفَّانَ بأربعينَ يوماً.

قال أبو نصرٍ: وذلك في أولِ سنةِ ستٍّ وثلاثين.

وقال الواقديُّ: حذيفةُ بنُ اليمانِ بنِ حُسَيلِ بنِ جابرٍ العَبْسيُّ، حليفُ بني عبدِ الأَشْهلِ، وابنُ أختِهم[2].

فيه دليلٌ على استحبابِ السِّواكِ في هذه الحالةِ الأخرى[3]، وهي القيامُ من النومِ، وعلَّتُه أنَّ النومَ مقتضٍ لتغيُّرِ الفمِ، والسواكُ هو آلةُ التنظيفِ للفمِ، فيُسنُّ عندَ مُقتضي التغيُّرِ.

وقولُه: (يشُوصُ) اختلفوا في تفسيره، فقيل: يَدْلُكُ، وقيل: يَغسِلُ، وقيل: يُنَقِّي، والأولُ أقربُ.

وقوله: (إذا قامَ من الليلِ) ظاهرُه يقتضي تعليقَ الحكمِ بمجرَّدِ القيامِ، ويحتملُ أنْ يكونَ المرادُ: إذا قامَ من الليلِ للصلاةِ، فيعودُ إلى معنى الحديثِ الأولِ.

***

---

(١) قال البخاري: «كان إذا قام للتهجد من الليل»، وقال مسلم: «إذا قام ليتهجد».

(٢) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» (٦/ ١٥)، و«التاريخ الكبير» للبخاري (٣/ ٩٥)، و«رجال صحيح البخاري» لأبي نصر الكلاباذي (١/ ٢١٤)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ٣٥٤)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (١/ ٧٠٦)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٢/ ٤٤).

(٣) الحالة الأولى هي حالة الصلاة المتقدمة في الحديث السابق.

١٩ـ الحديث الثالث: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْها قالَتْ: دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبي بَكْرٍ عَلَى النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وَأَنَا مُسْنِدَتُهُ إِلَى صَدْرِي، وَمَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سِوَاكٌ رَطْبٌ يَسْتَنُّ بِه؛ فَأَبَدَّهُ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بَصَرهُ؛ فَأَخَذْتُ السِّوَاكَ، فَقَضِمْتُهُ، فَطَيَّبْتُهُ، ثم دَفَعْتُهُ إِلَى النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فَاسْتَنَّ بِهِ، فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم اسْتَنَّ اسْتِنَاناً أَحْسَنَ مِنْهُ، فَمَا عَدَا أَنْ فَرَغَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم رَفَعَ يَدَهُ، أَوْ إِصْبَعَهُ، ثُمَّ قالَ: «في الرَّفِيقِ الأَعْلَى»، ثَلاثاً، ثُمَّ قَضَى، وكانَتْ تَقُولُ: مَاتَ بين حَاقِنَتِي وذَاقِنَتِي.

(خ: ٤١٧٤)

وفي لفظ: فَرَأَيْتُهُ يَنْظُرُ إِلَيْه، وَعَرَفْتُ أَنَّه يُحِبُّ السِّوَاك، فَقُلْتُ: آخُذُهُ لَكَ؟ فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ؛ أَنْ: نَعَمْ. لَفْظُ البُخَارِيِّ، وَلِمُسْلِمٍ نَحْوُهُ.

(خ: ٤١٨٤، م: ٢٤٤٣)[(١)]

٢٠ـ الحديث الرابع: عَنْ أَبي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وَهُوَ يَسْتَاكُ بِسِوَاكٍ، قالَ: وَطَرَفُ السِّوَاكِ عَلَى لِسَانِهِ؛ يَقُولُ: «أُعْ أُعْ»، والسِّوَاكُ في فِيهِ؛ كأَنَّه يَتَهَوَّعُ.

(خ: ٢٤١، واللفظ له، م: ٢٥٤)

(أبو موسى) عبدُ الله بنُ قيسِ بنِ سُليمِ بن حَضَّارٍ، ويقال: حِضَار[(٢)]، الأَشعريُّ، معدودٌ في أهلِ البصرةِ، أحدُ أكابرِ الصحابةِ ومشاهيرِهم.

وذكر ابنُ أبي شيبةَ: أنَّه ماتَ سنةَ أربعٍ وأربعين، وهو ابنُ ثلاثٍ وستين سنةً.

وقيل: ماتَ سنةَ اثنتينِ وأربعين.

وقال الواقديُّ: سنةَ اثنتينِ وخمسين[(٣)].

---

(١) رواه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: إن كان رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يتفقد يقول: «أين أنا اليوم؟ أين أنا غداً؟» استبطاءً ليوم عائشة، قالت: فلما كان يومي، قبضه الله بين سحري ونحري.

(٢) قال المؤلف في «شرح الإلمام» (٣/ ١٣٨): حَضَّار: بفتح الحاء المهملة، وتشديد الضاد المعجمة، وآخره راء مهملة، ويقال: حِضَار: بكسر الحاء وتخفيف الضاد، والحِضَار بهذه الصيغة الأخيرة: الثور الأبيض، فهو اسم منقول، انتهى. وبه يُعلم ما وقع من التصحيف للصنعاني ـ رحمه الله ـ في «العدة» (١/ ٣٦٩) حيث قال في الثاني: (حَضَّان).

(٣) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٤/ ١٠٥)، و«رجال صحيح البخاري» لأبي نصر الكلاباذي (١/ ٣٩٠)، =

قولُـه فـي حديـثِ عائشـةَ رضـي الله عنهـا: (فأَبَـدَّه رسـولُ اللهِ صلَّـى اللهُ عليـهِ وسـلَّم) يقـال: أبـدَدتُ فلانـاً النظـرَ: إذا طوَّلتَـه إليـه، وكأنَّ أصلَـه مـن معنـى التبديـدِ الـذي هـو التفريـقُ[(١)].

ويروى: أنَّ عمرَ بنَ عبدِ العزيزِ لمَّا حضَرته الوفاةُ قال: أَجلِسُوني، فأجلَسُوه، فقال: أنا الذي أمَرتَني فقصَّرتُ، ونهَيتَني فعصَيتُ، ولكنْ لا إلهَ إلا اللهُ، ثمَّ رفعَ رأسَه، فأَبَدَّ النظَرَ، ثم قال: إنِّي لأَرى حَضَرةً ما هم بإنسٍ ولاجنٍّ، ثم قُبِضَ[(٢)].

وقولُها: (بينَ حاقِنَتِي وذاقِنَتِي) قيل: الذاقنةُ: نُقرةُ[(٣)] النَّحرِ، وقيل: طرفُ الحُلْقُومِ، وقيل: أعالي البطنِ، والحواقنُ أسافلُه، وكأنَّ المرادَ: ما يَحْقِنُ الطعامَ؛ أي: يجمَعُه، ومنه المِحْقَنة ـ بكسر الميم ـ التي يُحتقَنُ بها.

ومن كلام العرب: لأجمعَنَّ بينَ ذَواقِنِكَ وحَواقِنِكَ[(٤)].

وفي الحديثِ: الاستياكُ بالرَّطْبِ، وقد قال بعضُ الفقهاءِ: إنَّ الأخضرَ لغيرِ الصائمِ أحسنُ.

وقال بعضُهم: يستحبُّ أن يكونَ بيابسٍ قد نُدِّيَ بالماءِ.

وفيه: إصلاحُ السِّواكِ وتهيئتُه؛ لقولِ عائشةَ رضي الله عنها: (فقضِمتُه)، والقَضْمُ بالأسنانِ.

ومن طلبِ الإصلاحِ: قولُ مَن قال: يُستحبُّ أنْ يكونَ بيابسٍ قد نُدِّيَ بالماءِ؛ لأنَّ كونَه يابساً أبلغُ في الإزالةِ، وكونَه مندًّى بالماءِ يُؤْمِنُ من كونِه يَجْرَحُ اللِّثَةَ لشدَّةِ يُبسِه.

وفي الحديثِ: الاستياكُ بسواكِ الغيرِ.

وفيه: العملُ بما يُفهَمُ من الإشارةِ والحركاتِ.

= و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٧٩)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٣٦٤)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٢١١).

(١) نازع الفاكهانيُّ في «رياض الأفهام» (١/ ٢٦٤) المؤلفَ في قوله هذا، فقال: بل هو بالجمع أولى منه بالتفريق، فإن من أطال نظره إلى الشيء، فقد جمع نظره فيه، انتهى. وكذا قال في الحكاية التي ذكرها المؤلف بعدُ. قال ابن الملقن في «الإعلام» (١/ ٥٨١): وتبعه ـ أي تَبعَ الفاكهانيَّ ـ بعضُ من أدركناه فقال: يحتمل أن يكون أصله التأبيد وهو طول المكث، وهو أنسب لتطويل البصر، قال: فإن كان من التأبيد فتكون الباء مشددة، وإن كان من التبديد فتكون الدال مشددة.

(٢) رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ٣٣٥)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٥/ ٢٥٤).

(٣) في «أ» و«د»: «ثُغرة».

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ٢١٠٣)، (مادة: حقن)، و«مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/ ٢٧١).

وقولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**في الرفيقِ الأعلى**» إشارةٌ منه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إلى قولِه تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، واللهُ أعلم.

وقد ذكر بعضُهم: أنَّ قولَه تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] إشارةٌ إلى ما في هذه الآيةِ، وهو قولُه: ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ [النساء: ٦٩]، فكأنَّ هذه تفسيرٌ لتلك.

وبلغَني أنَّه صُنِّفَ في ذلك كتابٌ يُفسَّرُ فيه القرآنُ بالقرآنِ.

وقولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «في الرفيقِ الأعلى» يجوزُ أن يكونَ (الأعلى) من الصفاتِ اللازمةِ التي ليس لها مفهومٌ يخالفُ المنطوقَ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، وليس ثَمَّ داعٍ إلهاً آخرَ له به برهانٌ، وكذلك قولُه: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١]، ولا يكونُ قتلُ النبيِّينَ إلا بغيرِ الحقِّ، فيكونُ (الرفيقُ) لم يُطلَقْ إلا على (الأعلى) الذي اختصَّ الرفيقُ به.

ويقوِّي هذا: ما وردَ في بعضِ الرواياتِ: «وألحِقْني بالرَّفيقِ»(١)، ولم يصِفْه بـ (الأعلى)، وذلك دليلٌ على أنَّه المرادُ بلفظةِ: (الرفيق الأعلى).

ويحتملُ أن يرادَ بـ (الرفيق) ما يعمُّ الأعلى وغيرَه.

ثمَّ ذلك على وجهينِ:

أحدهما: أنْ يُخصَّ الفريقان معاً بالمقرَّبينَ المَرضيِّينَ، ولا شكَّ أنَّ مراتبَهم متفاوتةٌ، فيكونُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم طلبَ أن يكونَ في أعلى مراتبِ الرفيقِ، وإن كان الكلُّ من السعداءِ المرضيِّينَ.

الثاني: أنَّه يطلقُ الرفيقُ بالمعنى الوضعيِّ الذي يَعُمُّ كلَّ رفيقٍ، ثم يُخَصُّ منه الأعلى بالطَّلَبِ، وهو مطلقُ المَرضيِّينَ، ويكونُ (الأعلى) بمعنى: العالي، ويَخرجُ عنه غيرُهم، وإن كان اسمُ الرفيقِ مُنطلقاً عليهم(٢).

*** وأمَّا حديثُ أبي موسى ففيه أمران:**

أحدهما: الاستياكُ على اللسانِ، واللفظُ الذي أوردَه صاحبُ الكتاب، وإنْ كان ليس

---

(١) رواه البخاري (٥٣٥٠)، ومسلم (٢٤٤٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٢٦٩): والوجه الأول أليق بمحله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

بصريحٍ في الاستياكِ على اللسانِ، فقد وردَ ذلك مُصرَّحاً به في بعضِ الرواياتِ[١]، والعلَّةُ التي تقتضِي الاستياكَ على الأسنانِ موجودةٌ في اللسانِ، بل هي أبلغُ وأقوى؛ لما يَتَراقَى[٢] إليه مِن أبخرةِ المَعِدَةِ.

وقد ذكرَ الفقهاءُ: أنَّه يُستحبُّ أَنْ يَستاكَ عَرْضاً، وذلك في الأسنانِ، وأمَّا في اللسانِ فقد وردَ منصوصاً عليه في بعضِ الرواياتِ الاستياكُ فيه طُولاً[٣].

الثاني: تُرْجِمَ على هذا الحديثِ: باستياكِ الإمامِ بحضرةِ رعيَّتِه[٤]. قلتُ[٥]: والتراجمُ التي يُترجمُ بها أصحابُ التصانيفِ على الأحاديثِ إشارةً إلى المعاني المستنبَطةِ منها على ثلاثِ مراتبَ:

منها ما هو ظاهرٌ في الدلالةِ على المعنى المرادِ، مفيدٌ لفائدةٍ مطلوبةٍ.

ومنها ما هو خَفِيُّ الدلالةِ على المرادِ، بعيدٌ مُستكرَهٌ، لا يتمشَّى إلا بتعسُّفٍ.

ومنها ما هو ظاهرُ الدلالةِ على المرادِ إلا أنَّ فائدتَه قليلةٌ لا تكاد تُستحسَنُ، مثل ما تُرجمَ: (بابُ السُّؤالِ[٦] عندَ رمي الجمارِ).

---

(١) يريد المؤلف ما ورد في بعض روايات حديث أبي موسى بلفظ: «وطرف السواك على لسانه، يستنُّ إلى فوق» رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٤١٧).

(٢) في «ح» و«و»: «يترقَّى».

(٣) انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٦٥ ـ ٦٦)، و«العدة على شرح العمدة» للصنعاني (١/ ٣٧٧).

(٤) المترجِم هو الإمام النسائي، كما صرح به المؤلف في «شرح الإلمام» (٣/ ١٤٥)، انتهى. قال النسائي في «سننه» (١/ ٩): باب: هل يستاك الإمام بحضرة رعيته؟، انتهى. ووقع في «ح» بدل قوله: «تُرجم على هذا الحديث»: «ترجم البخاري»، وفي نسخة: «ترجم عليه البخاري في كتابه فقال: باب استياك الإمام». ولعله سهو من الناسخ؛ لما نقلتُه عن المؤلف نفسه في «شرح الإلمام».

(٥) «قلت» من «أ» و«ش». وجاء في «ح»: «قال سيدنا ومولانا وشيخنا الإمام العالم فريد دهره وإمام أهل عصره تقي الدين الشارح». وفي «و»: «قال الشيخ الإمام تقي الدين الشارح».

(٦) وقع في جميع النسخ عدا «د»: «السواك» بدل «السؤال»، وكذا وقع عند جميع مَن نقل عن الإمام ابن دقيق في هذا الموضع فقالوا: «السواك». ولعل المراد: «السؤال» كما في النسخة «د»، وقد ترجم البخاري في «صحيحه» (١/ ٥٨): باب: السؤال والفتيا عند رمي الجمار، انتهى. ولعل الإمام البخاري هو المقصود بكلام المؤلف هنا، فقد ذكر ابن الملقن في «الإعلام» (١/ ٦٠٦) هذا، فقال عند نقله كلام المؤلف هنا: «... إلا أن فائدته قليلة لا تكاد تستحسن»، قال: «مثل ما ترجم البخاري في «صحيحه»: باب: السؤال عند رمي الجمار»، انتهى. غير أنها تصحفت في مطبوعة «الإعلام» إلى: «السواك». ثم إني لم أقف على حديث فيه ذكر السواك عند رمي الجمار، والله أعلم. والحديث الذي أورده البخاري في «صحيحه» (١٢٤)، عن عبد الله بن =

وهذا القسمُ ـ أعني: ما تظهرُ منه قلَّةُ الفائدةِ ـ يحسُنُ إذا وجدَ معنىً في ذلك المرادِ يقتضي تخصيصَه بالذكرِ، ويكونُ عدمُ استحسانِه في بادىء الرأي لعدمِ الاطِّلاعِ على ذلك المعنى.

فتارةً يكونُ سببُه الردَّ على مخالفٍ في المسألةِ[١] لم تَشتَهِرْ مقالتُه مثل ما ترجمَ على أنَّه (يقال: ما صلَّينا)، فإنَّه نُقِلَ عن بعضِهم أنَّه كرِهَ ذلك[٢]، فَرُدَّ عليه بقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إنْ صلَّيتُها»[٣]، أو «ما صلَّيتُها»[٤].

= عمرو رضي الله عنهما قال: رأيت النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عند الجمرة يسأل... الحديث. وبوب عليه البخاري كما سلف: باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار، قال الحافظ في «الفتح» (٢٢٣): «مراده أن اشتغال العالم بالطاعة لا يمنع من سؤاله عن العلم ما لم يكن مستغرقاً فيها، وأن الكلام في الرمي وغيره من المناسك جائز. وقد اعترض بعضهم على الترجمة بأنه ليس في الخبر أن المسألة وقعت في حال الرمي، بل فيه أنه كان واقفاً عندها فقط، وأجيب: بأن المصنف كثيراً ما يتمسك بالعموم، فوقوع السؤال عند الجمرة أعم من أن يكون في حال اشتغاله بالرمي أو بعد الفراغ منه، واستدل الإسماعيلي بالخبر على أن الترتيب قائم مقام اللفظ؛ أي: بأي صيغة ورد ما لم يقم دليل على عدم إرادته، والله أعلم. وحاصله أنه لو لم يفهموا أن ذلك هو الأصل لما احتاجوا إلى السؤال عن حكم تقديم الأول على الثاني وإذا ورد الأمر لشيئين معطوفاً بالواو فيقال: الأصل العمل بتقديم ما قدم وتأخير ما أخر حتى يقوم الدليل على التسوية، ولمن يقول بعدم الترتيب أصلاً أن يتمسك بهذا الخبر يقول: حتى يقوم دليل على وجوب الترتيب.

واعترض الإسماعيلي أيضاً على الترجمة فقال: لا فائدة في ذكر المكان الذي وقع السؤال فيه حتى يفرد بباب، وعلى تقدير اعتبار مثل ذلك فليترجم بـ(باب السؤال والمسؤول على الراحلة)، وبـ(باب السؤال يوم النحر)، قلت: أما نفي الفائدة فتقدم الجواب عنه، ويراد أن سؤال من لا يعرف الحكم عنه في موضع فعله حسنٌ، بل واجب عليه؛ لأن صحة العمل متوقفة على العلم بكيفيته، وأن سؤال العالم على قارعة الطريق عما يحتاج إليه السائل لانقص فيه على العالم إذا أجاب ولا لوم على السائل، ويستفاد منه أيضاً: دفع توهم من يظن أن في الاشتغال بالسؤال والجواب عند الجمرة تضييقاً على الرامين وهذا وإن كان كذلك لكن يستثنى من المنع ما إذا كان فيما يتعلق بحكم تلك العبادة، وأما إلزام الإسماعيلي فجوابه: أنه ترجم للأول فيما مضى: باب الفتيا وهو واقف على الدابة، وأما الثاني: فكأنه أراد أن يقابل المكان بالزمان وهو متجه وإن كان معلوماً أن السؤال عن العلم لا يتقيد بيوم دون يوم لكن قد يتخيل متخيل من كون يوم العيد يوم لهوٍ امتناعَ السؤال عن العلم فيه، والله أعلم». ويعلم من اعتراض الإسماعيلي وجواب الحافظ أن مراد المؤلف هو ترجمة الإمام البخاري، والله أعلم.

(١) وهذا كثير جدًّا في تراجم البخاري رحمه الله.

(٢) كره إبراهيم النخعي ـ رحمه الله ـ للرجل أن يقول: لم نصلِّ، ويقول: يصلي. «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/ ٢٦٧).

(٣) هي رواية مسلم (٦٣١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن عمر بن الخطاب يوم الخندق جعل يسب كفار قريش وقال: يا رسول الله! والله ما كدت أن أصلي العصر حتى كادت أن تغرب الشمس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنْ صلَّيتُها...» الحديث.

(٤) هي رواية البخاري (٥٧١).

وتارةً يكونُ سببُه الردَّ على فعلٍ شائعٍ بينَ الناسِ لا أصلَ له، فيذكرُ الحديثَ للردِّ على مَن فعلَ ذلك الفعلَ، كما اشتَهرَ بينَ الناسِ في هذا المكانِ التحرُّزُ عن قولِهم: (ما صلَّينا) إن لم يصحَّ أنَّ أحداً كرِهَه.

وتارةً يكونُ لمعنىً يخصُّ الواقعةَ لا يظهرُ لكثيرٍ من الناسِ في بادئ الرأي مثل مَن ترجمَ على هذا الحديثِ (استياكُ الإمامِ بحضرةِ رعيَّتِه)، فإنَّ الاستياكَ من أفعالِ البِذْلةِ والمِهنةِ، ويلازمُه أيضاً من إخراجِ البُصاقِ وغيرِه ما لعلَّ بعضَ الناسِ يتوهَّمُ أنَّ ذلك يقتضي إخفاءَه، وتركَه بحضرةِ الرعيَّةِ، وقد اعتبرَ الفقهاءُ في مواضعَ كثيرةٍ هذا المعنى، وهو الذي يُسمُّونَه بحفظِ المروءةِ، فأوردَ(١) هذا الحديثَ لبيانِ أنَّ الاستياكَ ليس من قبيلِ ما يُطلَبُ إخفاؤه، ويتركُه الإمامُ بحَضرةِ الرَّعايا(٢)، إدخالاً له في باب العباداتِ والقُرباتِ، والله أعلم(٣).

* * *

(١) أي النسائي ـ كما تقدم ـ حديث استياك الإمام بحضرة رعيته.

(٢) في نسخة: «الرعية» كما في «ح».

(٣) قال المؤلف في «شرح الإلمام» (٣/ ٥٠): والمروءاتُ ومُراعاتها بحسب الزمان والبلاد، وما كان منها يخالف الشرع فلا عبرةَ به، والمروءة ما وافق الشرع، وما زاد عليه فمن باب الرُّعونات التي يقف معها أرباب الدنيا، فأمرُ المروءةِ يجري على هذا القانون.

(٣)

باب المسح على الخفين

٢١ـ عن المُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في سَفَرٍ، فَأَهْوَيْتُ لأَنْزِعَ خُفَّيْهِ، فقالَ: «دَعْهُمَا؛ فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ»، فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا.

(خ: ٢٠٣، م: ٢٧٤)

٢٢ـ وعَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ اليَمَانِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فَبَالَ، وَتَوَضَّأَ، وَمسَحَ على خُفَّيْهِ. مُخْتَصَرٌ.

(خ: ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٣٣٩)[١]

كلا الحديثين يدلُّ على جوازِ المسحِ على الخفَّينِ، وقد تكرَّرت[٢] فيه الرواياتُ، ومن أشهرِها روايةُ المغيرةِ، ومن أصحِّها أيضاً روايةُ جريرِ بن عبدِ الله البَجَليِّ[٣] ـ بفتح الباء والجيم معاً ـ وكان أصحابُ عبدِ اللهِ بن مسعودٍ يُعجِبُهم حديثُ جريرِ بنِ عبدِ الله؛ لأنَّ إسلامَه كان بعدَ نزولِ (المائدةِ)[٤].

ومعنى هذا الكلامِ: أنَّ آيةَ (المائدةِ) إن كانت متقدِّمةً على المسحِ على الخفَّينِ؛ كان جوازُ المسحِ ثابتاً من غيرِ شبهةٍ[٥]، وإن كان المسحُ على الخُفَّين متقدِّماً؛ كانت آيةُ (المائدةِ) تقتضي خلافَ ذلك، فيكونُ المسحُ على الخُفَّين منسوخاً بها، فلمَّا تردَّدَ الحالُ توقَّفَت الدلالةُ عندَ قومٍ، وشكُّوا في جوازِ المسحِ.

وقد نُقِلَ عن بعضِ الصحابةِ رضي الله عنهم أنَّه قال: قد علِمْنا أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مسحَ على الخُفَّين، ولكنْ قبلَ (المائدةِ)، أوبعدَها؟ إشارةً منه بهذا الاستفهامِ إلى ما ذكرناه[٦].

---

(١) إلا أنه ليس في شيء من ألفاظه ذكر المسح على الخفين.

(٢) في «أ» و«ش» و«و» ونسخة على هامش «ح»: «تكثرت».

(٣) رواه البخاري (٣٨٠)، ومسلم (٢٧٢).

(٤) رواه النسائي (١١٨).

(٥) في «د»: «نسخ» بدل «شبهة».

(٦) أي: من توقُّفِ الدلالة لأجل التعارض.

فلمَّا جاء حديثُ جريرِ بن عبدِ اللهِ مبيِّناً لأنَّ المسحَ بعدَ نزولِ (المائدةِ)؛ زال الإشكالُ.

وفي بعضِ الرواياتِ التصريحُ بأنَّه رأى النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يمسحُ على الخُفَّينِ بعدَ نزولِ (المائدةِ)، وهو أصرحُ من روايةِ مَن روى عن جريرٍ: وهل أسلَمتُ إلا بعدَ نزولِ (المائدةِ)؟[1]

وقد اشتَهرَ جوازُ المسحِ على الخفَّينِ عندَ علماءِ الشريعةِ، حتَّى عُدَّ شِعاراً لأهل السنَّةِ، وعُدَّ إنكارُه شِعاراً لأهلِ البِدَعِ.

وقولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في حديثِ المغيرةِ: «**دَعْهُما، فإنِّي أَدخَلتُهُما طَاهِرَتَينِ**»: استُدِلَّ به على اشتراطِ الطهارةِ في اللُّبسِ لجوازِ المسحِ، فإنَّه علَّلَ عدمَ نَزعِهما بإدخالِهما طاهرتَينِ، وذلك يقتضي أنَّ إدخالَهما غيرَ طاهرتَين مُقتضٍ[2] للنَّزعِ.

وقد استدلَّ به بعضُهم على أنَّ إكمالَ الطهارةِ فيهما شرطٌ، حتَّى لو غَسلَ إحداهما وأدخلَها الخُفَّ، ثم غسلَ الأخرى وأدخلَها الخُفَّ؛ لم يَجُزِ المسحُ.

وفي هذا الاستدلالِ عندنا ضعفٌ؛ أعني: في دلالتِه على حكمِ هذه المسألةِ، فلا يمتنعُ أن يُعبَّرَ بهذه العبارةِ عن كونِ كلِّ واحدةٍ منهما أُدخِلَت طاهرةً، بل ربَّما يُدَّعَى أنَّه ظاهرٌ في ذلك، فإنَّ الضميرَ في قوله: (أدخَلتُهما) يقتضي تعليقَ الحكمِ بكلِّ واحدةٍ منهما.

نعم، مَن روى: «فإنِّي أدخَلتُهما وهما طاهرتانِ» فقد يتمسَّكُ بروايتِه هذا القائلُ من حيثُ إنَّ قولَه: (أدخَلتُهما) إذا اقتضى كلَّ واحدةٍ منهما، فقولُه: (وهما طاهرتان) حالٌ من كلِّ واحدةٍ منهما، فيصيرُ التقديرُ: أدخَلتُ كلَّ واحدةٍ في حالِ طهارتِهما، وذلك إنَّما يكونُ بكمالِ الطهارةِ.

وهذا الاستدلالُ بهذه الروايةِ من هذا الوجهِ قد لا يتأتَّى في روايةِ مَن روى: (أدخَلتُهما طاهرتين).

وعلى كلِّ حالٍ فليس الاستدلالُ بذلك القويِّ جدًّا؛ لاحتمالِ الوجهِ الآخرِ[3] في الروايتين معاً.

---

(١) رواه أبو داود (١٥٤)، والترمذي (٩٤).

(٢) في هامش «أ» و«ش» نسخة: «يقتضي».

(٣) في «و» زيادة في هذا الموضع ليست في باقي النسخ وهي: «بل لا فرقَ بينَ ذكرِ: (وهما)، وعدمِ ذكرِه؛ لأنَّ (طاهرتين) حالٌ، سواءٌ ذُكِرَ: (وهما)، أو لم يُذكَرْ، فإنْ صحَّ الاستدلالُ معَ إثباتِ اللفظةِ، فليصحَّ إسقاطُها».

اللهمَّ إلا أن يُضَمَّ إلى هذا دليلٌ يدلُّ على أنَّه لا تحصلُ الطهارةُ لإحداهما إلا بكمالِ الطهارةِ في جميعِ الأعضاءِ، فحينئذٍ يكونُ ذلك الدليلُ معَ هذا الحديثِ مستنَداً لقولِ القائلين بعدمِ الجوازِ؛ أعني: أن يكونَ المجموعُ هوالمستنَدَ، فيكونُ هذا الحديثُ دليلاً على اشتراطِ طهارةِ كلٍّ واحدةٍ منهما، ويكونُ ذلك الدليلُ دالًّا على أنَّها لا تطهرُ إلا بكمالِ الطهارةِ، ويحصلُ من هذا المجموعِ حكمُ المسألةِ المذكورةِ في عدم الجوازِ.

وفي حديثِ حذيفةَ تصريحٌ بجوازِ المسحِ عن حدَثِ البولِ.

وفي حديثِ صفوانَ بنِ عسَّالٍ ـ بالعين المهملة والسين المشدَّدة المهمَلة[١] ـ ما يقتضي جوازَه عن حدثِ الغائطِ، وعن النومِ أيضاً، ومنعِه عن الجنابةِ[٢].

***

(١) «المهملة» من «ح» فقط.

(٢) رواه النسائي (١٢٧)، والترمذي (٣٥٣٥)، وقال: حسن صحيح، وغيرهما، بلفظ: «كان رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يأمرنا إذا كنا مسافرين أن نمسح على خفافنا، ولا ننزعها ثلاثة أيام من غائط أو بول ونوم، إلا من جنابة».

(٤)

بابٌ في المَذْي وغيره

٢٣ـ الحديث الأول: عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبي طالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً، فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؛ لِمكانِ ابْنَتِهِ مِنِّي، فَأَمَرْتُ المِقْدَادَ بْنَ الأَسْوَدِ، فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: «يَغْسِلُ ذَكَرَهُ، وَيَتَوَضَّأُ».

(م: ٣٠٣)

وللبخاريِّ: «اغْسِلْ ذَكَرَكَ، وَتَوَضَّأْ».

(خ: ٢٢٦)[١]

ولمُسْلِمٍ: «تَوَضَّأْ، وَانْضَحْ فَرْجَكْ».

(م: ٣٠٣، ١/ ٢٤٧)[٢]

(المَذْيُ) مفتوحُ الميمِ ساكنُ الذَّالِ المُعجمةِ مُخفَّفُ الياء، هذا هو المشهورُ فيه، وقيل: فيه لغةٌ أخرى، وهي كسرُ الذَّالِ وتشديدُ الياء، وهو الماءُ الذي يخرجُ من الذَّكَرِ عندَ الإنعاظِ.

وقولُ عليٍّ رضي الله عنه: (كنتُ رجلاً مَذَّاءً) هي صيغةُ مبالغةٍ على زِنَةِ (فَعَّالٍ) من المَذْيِ، يقال: مَذَى يَمذِي، وأَمذَى يُمذِي.

وفي الحديث فوائدُ:

إحداها: استعمالُ الأدبِ، ومحاسنِ العاداتِ في تركِ المواجهةِ بما يُستحيَا منه عُرفاً، والحياءُ: تغيُّرٌ وانكسارٌ يَعرِضُ للإنسانِ من تَخوُّفِ ما يُعاتَبُ به، أو يُذَمُّ عليه. كذا قيل في تعريفه[٣].

وقولُه: (فاستَحيَيتُ) هي اللغةُ الفصيحةُ، وقد يقال: استَحَيتُ.

وثانيتُها: وجوبُ الوضوءِ من المذي، وأنَّه ناقضٌ للطهارةِ الصُّغرى.

---

(١) لكن بلفظ: «توضأ واغسل ذكرك».

(٢) قال الحافظ عبد الحق الإشبيلي في «الجمع بين الصحيحين» (١/ ٢٣١ـ ٢٣٢): لم يذكر البخاريُّ النضح.

(٣) وهذا التعريف ـ مع بعض تصرف ـ هو تعريف الزمخشري في «الكشاف» (١/ ٢٠٤)، ط دار اللباب.

وثالثُها: عدمُ وجوبِ الغُسلِ منه.

ورابعتُها: نجاستُه من حيثُ إنَّه أمرَ بغسلِ الذَّكرِ منه.

وخامستُها: اختلفوا هل يُغسَلُ منه الذكرُ كلُّه، أو محلُّ النجاسةِ فقط؟

فالجمهورُ على أنَّه يقتصرُ على محلِّ النجاسةِ.

وعندَ طائفةٍ من المالكيَّة: أنَّه يُغسَلُ منه الذكرُ كلُّه[1]؛ تمسُّكاً بظاهرِ قولِه: (يَغسِلُ ذكَرَه)، فإنَّ اسمَ الذكَرِ حقيقةٌ في العضوِ كلِّه، وبنَوا على هذا فرعاً، وهو أنَّه هل يُحتاجُ إلى نيَّةٍ في غَسلِه؟ فذكروا قولَين من حيثُ إنَّا إذا أوجبنا غسلَ جميعِ الذكرِ كان ذلك تعبُّداً، والطهارةُ التعبُّديَّةُ تفتقر إلى نيَّةٍ كالوضوءِ.

وإنَّما عَدَلَ الجمهورُ عن استعمالِ الحقيقةِ في الذكَرِ كلِّه نظراً منهم إلى المعنى، وأنَّ المُوجِبَ للغَسلِ إنَّما هو خروجُ الخارجِ، وذلك يقتضي الاقتصارَ على محلِّه.

وسادستُها: قد يُستدَلُّ به على أنَّ صاحبَ سَلَسِ المَذيِ يجبُ عليه الوضوءُ منه مِن حيثُ إنَّ عليًّا رضي الله عنه وصفَ نفسَه بأنَّه كان مَذَّاءً، وهو الذي يَكثرُ منه المذيُ، ومعَ ذلك أُمِرَ بالوضوءِ.

وهو استدلالٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ كثرتَه قد تكونُ على وجهِ الصحَّةِ؛ لغلبةِ الشهوةِ بحيثُ يمكنُ دفعُها، وقد تكونُ على وجهِ المرضِ والاسترسالِ بحيثُ لا يمكنُ دفعُه، وليس في الحديثِ بيانُ صفةِ هذا الخارجِ على أيِّ الوجهين هو؟

وسابعتُها: المشهورُ في الروايةِ: (يَغسِلُ ذَكَرَه) برفع اللامِ على صيغةِ الإخبارِ، وهو استعمالٌ لصيغةِ الإخبارِ بمعنى الأمرِ، واستعمالُ الإخبارِ بمعنى الأمرِ جائزٌ مجازاً؛ لِمَا يشتركانِ فيه مِن معنى الإثباتِ للشيءِ.

ولو روي: (يَغسِلْ ذكرَه) بجزم اللام على حذفِ اللامِ الجازمةِ، وإبقاءِ عملِها؛ لكان جائزاً عندَ بعضِهم على ضعفٍ، ومنهم مَن منعَه إلا لضرورةٍ، كقولِ الشاعرِ:

محمَّدُ تَفْدِ نَفسَكَ كلُّ نَفسٍ[2]

---

(١) هذا هو المشهور عند المالكية، كما قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٣٠٢).

(٢) صدر بيت منسوب لأبي طالب، وقيل لحسان، وقيل للأعشى. انظر: «خزانة الأدب» للبغدادي (٩/ ١١ ـ ١٤)، وتمامه:

إذا ما خِفتَ مِن أمرٍ تَبَالا

وثامنتُها: (وانضَحْ فَرجَكَ) يرادُ به الغَسلُ هاهنا، والله أعلم؛ لأنَّه المأمورُ به مبيَّناً في الروايةِ الأخرى؛ ولأنَّ غسلَ النجاسةِ المغلَّظةِ لا بدَّ منه، ولا يُكتفَى فيها بالرَّشِّ الذي هو دونَ الغسلِ.

والروايةُ (وانضَحْ) بالحاءِ المهملةِ، لا نعرفُ(١) غيرَه، ولو روي (انضَخْ) بالخاءِ المعجمة(٢)؛ لكان أقربَ إلى معنى الغَسلِ، فإنَّ النَّضخَ بالمعجمةِ أكثرُ من النَّضحِ بالمُهملةِ(٣).

وتاسعتُها: قد يُتمسَّكُ به، أو تُمُسِّكَ به في قَبولِ خبرِ الواحدِ من حيثُ إنَّ عليًّا ـ رضي الله عنه ـ أمرَ المِقدادَ بالسؤالِ، ليقبلَ خبرَه(٤).

والمرادُ بهذا: ذكر صورةٍ من الصور التي تدلُّ على قَبول خبرِ الواحد، وهي فردٌ من أفرادٍ لا تُحصى، والحجةُ تقومُ بجملتها، لا بفردٍ معيَّنٍ منها، فإنَّه لو استُدِلَّ بفردٍ معيَّنٍ؛ لكان ذلك إثباتاً للشيء بنفسه(٥)، وهو مُحالٌ، وإنَّما تُذكَرُ صورةٌ مخصوصةٌ للتنبيهِ على أمثالِها، لا للاكتفاءِ بها، فلْيُعلم ذلك، فإنَّه ممَّا انتُقِدَ على بعضِ العلماءِ(٦) حيثُ استدلَّ بآحادٍ(٧)، وقيل: أثبتَ خبرَ الواحدِ بخبرِ الواحدِ. وجوابُه ما ذكرناه.

ومعَ هذا فالاستدلالُ عندي لا يَتِمُّ بهذه الروايةِ وأمثالِها؛ لجوازِ أنْ يكونَ المقدادُ سألَ الرسولَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عن المذيِ بحضرةِ عليٍّ رضي الله عنه، فَسَمِعَ عليٌّ الجوابَ، فلا يكونُ من بابِ قبولِ خبرِ الواحِدِ، وليس من ضرورةِ كونِه يسألُ عن المذيِ بحضرةِ عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ أنْ يذكرَ أنَّه هو السائلُ.

---

(١) في «ح» و«و»: «لا يُعرف».

(٢) «المعجمة» من «ح» فقط.

(٣) ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٦].

(٤) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ١٣٧).

(٥) في «د»: «لأن إثبات ذلك بفرد معين إثبات للشيء نفسه»، والمعنى واحد.

(٦) هو الإمام الشافعي كما جاء على هامش «ش». وانظر المسألة مع تفصيلها وتفنيد ما انتُقد به الإمام الشافعي في «البحر المحيط» للزركشي (٣/ ٣١٩ ـ ٣٢١).

(٧) في «أ» و«ش»: «استدل في المسألة بأخبار آحاد»، وفي «ح»: «حيث استدل على إثبات خبر الواحد بالآحاد».

نعم، إن وُجِدَت روايةٌ تُصرِّحُ أنَّ عليًّا أخذَ هذا الحكمَ عن المقدادِ، ففيه الحجَّةُ.

وعاشرتُها: قد يؤخذُ من قولِه عليه السَّلامُ في بعضِ الرواياتِ: «توضَّأْ، وانضَحْ فرجَكَ» جوازُ تأخيرِ الاستنجاءِ عن الوضوءِ.

وقد صرَّح به بعضُهم، وقالَ في قوله: «توضَّأْ، واغسِلْ ذَكَرَكَ»: إنَّ فيه دليلاً على أنَّ الاستنجاءَ يجوزُ أن يقع بعدَ الوضوءِ، وأنَّ الوضوءَ لا يفسُدُ بتأخيرِ الاستنجاءِ عنه، وهذا يتوقَّفُ على القولِ بأنَّ الواوَ للترتيبِ، وهو مذهبٌ ضعيفٌ، وفي هذا التوقفِ نظرٌ، وليعلم بأنَّه لا يفسُدُ الوضوءُ بتأخيرِ الاستنجاءِ إذا كان الاستنجاءُ بحائلٍ يمنعُ مِن انتقاضِ الطهارةِ.

وحاديةَ عشرِها: اختلفوا في أنَّه هل يجوزُ في المذي الاقتصارُ على الأحجارِ؟ والصحيحُ: أنَّه لا يجوزُ[1]، ودليلُه: أمرُه عليه السلام بغسلِ الذكرِ منه، فإنَّ ظاهرَه تعيُّنُ الغَسلِ، والمُعيَّنُ لا يقعُ الامتثالُ إلا به.

وثانيةَ عشرِها: الفَرْجُ هنا هو الذَّكَرُ، والصيغةُ لها وضعان: لُغويٌّ، وعُرفيٌّ.

فأمَّا اللغويُّ فهو مأخوذٌ من الانفراجِ، فعلى هذا يدخلُ فيه الدُّبُرُ، ويلزمُ منه انتقاضُ الطهارةِ بمَسِّه؛ لدخولِه تحتَ قولِه: «مَن مَسَّ فَرْجَه فلْيَتوَضَّأْ»[2].

وأمَّا العرفيُّ فالغالبُ استعمالُه في القُبُلِ من الرجلِ والمرأةِ.

والشافعيَّةُ استدلُّوا في انتقاضِ الوضوءِ بمَسِّ الدُّبُرِ بالحديثِ، وهو قولُه: «مَن مسَّ فَرْجَه»، فيحتمِلُ أن يكون ذلك؛ لأنَّه لم يثبُتْ في ذلك عندَ المستدِلِّ به عُرفٌ يخالفُ الوضعَ، ويَحتمِلُ أن يكونَ ذلك؛ لأنَّه ممَّن يُقدِّمُ الوضعَ اللغويَّ على الاستعمالِ العُرفيِّ.

* * *

---

(١) كذا أطلق المؤلف الحكم هنا بعدم الصحة ولم يقيده بمذهب، والصحيح عند الشافعية: أنه يجوز، كما نقله ابن الملقن في «الإعلام» (١/ ٦٥٤)، والحافظ في «الفتح» (١/ ٣٨٠).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٢٣)، والدارقطني في «سننه» (١/ ١٤٧) وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بلفظ الفرج. ورواه أبو داود (١٨١)، والنسائي (١٦٣)، وابن ماجه (٤٧٩)، وغيرهم من حديث بُسرة بنت صفوان رضي الله عنها بلفظ: «من مسَّ ذكره فليتوضأ».

٢٤ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ المازِنيِّ، قَالَ: شُكِيَ إلى النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم الرَّجلُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلاةِ، قالَ: «لا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً، أو يَجِدَ رِيحاً».

(خ: ١٣٧، م: ٣٦١)

الشَّيءُ المشارُ إليه هو الحركةُ التي يُظَنُّ بها أنَّها حدَثٌ.

والحديثُ أصلٌ في إعمالِ الأصلِ، وطرحِ الشكِّ، وكأنَّ العلماءَ[1] متفقونَ على العملِ بهذه القاعدةِ، لكنَّهم مختلفون في كيفيَّةِ استعمالِها.

مثالُه: هذه المسألةُ التي دلَّ عليها الحديثُ، وهي: مَن شكَّ في الحدَثِ بعدَ سبقِ الطهارةِ:

فالشافعيُّ ـ رحمه الله ـ أعمَلَ الأصلَ السابقَ، وهو الطهارةُ، واطَّرَحَ الشكَّ الطارىءَ، وأجازَ الصلاةَ في هذه الحالةِ.

ومالكٌ ـ رحمه الله ـ منعَ من الصلاةِ معَ الشكِّ في بقاءِ الطهارةِ، وكأنَّه أعمَلَ الأصلَ الأولَ، وهو ترتُّبُ الصلاةِ في الذمَّةِ، ورأى أنْ لا يُزالُ إلا بطهارةٍ متيقَّنةٍ.

وهذا الحديثُ ظاهرٌ في إعمالِ الطهارةِ الأُولى، واطِّراحِ الشكِّ، والقائلون بهذا اختلفوا:

فالشافعيُّ ـ رحمه الله ـ اطَّرَحَ الشكَّ مطلقاً.

وبعضُ أصحابِ مالكٍ اطَّرَحَه بشرطِ أن يكونَ في الصلاةِ.

وهذا له وجهٌ حسنٌ، فإنَّ القاعدةَ: أنَّ مَورِدَ النصِّ إذا وُجِدَ فيه معنًى يمكنُ أن يكونَ معتبَراً في الحكمِ؛ فالأصلُ يقتضي اعتبارَه، وعدمَ اطِّراحِه.

وهذا الحديثُ يدلُّ على اطِّراحِ الشكِّ إذا وُجِدَ في الصلاةِ، وكونُه موجوداً في الصلاةِ معنىً يمكنُ أن يكونَ معتبَراً، فإنَّ الدخولَ في الصلاةِ مانعٌ من إبطالِها على ما اقتضاه استدلالُهم في مثلِ هذا بقولِه[2] تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، فصارت صحَّةُ الصلاةِ أصلاً سابقاً على حالةِ

---

(١) في «أ» و«ش»: «الفقهاء».

(٢) في «د» و«ح» و«و»: «ما اقتضاه قولُه».

الشكِّ، مانعاً من الإبطالِ، ولا يلزمُ من إلغاءِ الشكِّ مع وجودِ المانعِ من اعتبارِه إلغاؤه مع عدمِ المانعِ، وصحَّةُ العملِ ظاهراً معنًى يناسبُ عدمَ الالتفاتِ إلى الشكِّ، ويمكنُ اعتبارُه، فلا ينبغي[1] إلغاؤه.

ومن أصحابِ مالكٍ مَن قيَّدَ هذا الحكمَ ـ أعني: اطِّراحَ هذا الشكِّ ـ بقيدٍ آخرَ، وهو أن يكونَ الشكُّ في سببٍ حاضرٍ كما في الحديثِ، حتَّى لو شكَّ في تقدُّمِ الحدَثِ على وقتِه الحاضرِ لم تُبَحْ له الصلاةُ.

وهذا مأخذُه ما ذكرناه من أنَّ مَورِدَ النصِّ ينبغي اعتبارُ أوصافِه التي يمكنُ اعتبارُها، ومَورِدُ النصِّ اشتملَ على هذا الوصفِ، وهو كونُه شكًّا في سببٍ حاضرٍ، فلا يُلحَقُ به ما ليس في معناه[2] من الشكِّ في سببٍ متقدِّمٍ، إلا أنَّ هذا القولَ أضعفُ قليلاً من الأولِ؛ لأنَّ صحَّةَ العملِ ظاهراً وانعقادَ الصلاةِ سببٌ مانعٌ مناسبٌ لاطِّراحِ الشكِّ، وأمَّا كونُ السببِ ناجزاً فإمَّا غيرُ مناسبٍ، وإمَّا مناسبٌ مناسبةً ضعيفةً.

والذي يمكنُ أن يُقرَّرَ به قولُ هذا القائل: أنْ يرَى أنَّ الأصلَ الأولَ ـ وهو ترتُّبُ الصلاةِ في ذمَّتِه ـ معمولٌ به، فلا يخرجُ عنه إلا فيما وردَ فيه النصُّ، وما بقيَ يُعمَلُ فيه بالأصلِ، ولا يُحتاجُ في المحلِّ الذي خرجَ عن الأصلِ بالنصِّ إلى مناسبةٍ كما في صُوَرٍ كثيرةٍ عمِلَ فيها العلماءُ هذا العملَ؛ أعني: أنَّهم اقتصروا على مَورِدِ النصِّ إذا خرجَ عن الأصلِ أو القياسِ من غيرِ اعتبارِ مناسبةٍ.

والسببُ فيه: أنَّ إعمالَ النصِّ في مَورِدِه لابدَّ منه، والعملُ بالأصلِ أو بالقياسِ المطَّرِدِ مسترسلٌ لا يُخرَجُ عنه إلا بقدْرِ الضرورةِ، ولاضرورةَ فيما زادَ على مَورِدِ النصِّ، ولا سبيلَ إلى إبطالِ النصِّ في مَورِدِه، سواءٌ كان مناسباً، أو لم يكنْ، وهذا يُحتاجُ معَه إلى إلغاءِ وصفِ كونِه في صلاةٍ.

---

(١) في «ح»، ونسخة على هامش «أ» و«ش»: «يمكن».

(٢) بعدها في «د» ونسخة على هامش «ش» زيادة: «وبعضُهم ألغى الشك إذا كان في سبب ناجز، ووجهه اعتبار مورد النص وأوصافُه التي يمكن اعتبارُها، وموردُ النص اشتمل على هذا الوصف وهو كونه شكًّا في سبب حاضر فلا يُلحق به ما ليس في معناه»، وهو تكرار لبعض الكلام المثبت.

ويُمكِنُ هذا القائلَ منعُ[١] ذلك بوجهين:

أحدهما: أنْ يكونَ هذا القائلُ نظرَ إلى ما في بعض الرواياتِ[٢]، وهو أنْ يكونَ الشكُّ لمَن هو في المسجدِ، وكونُه في المسجدِ أعمُّ من كونِه في الصلاةِ، فيؤخذُ من هذا إلغاءُ ذلك القيدِ الذي اعتبرَه القائلُ الآخرُ، وهو كونُه في الصلاةِ، ويبقى كونُه شكًّا في سببٍ ناجزٍ.

إلا أنَّ القائلَ الأولَ له أنْ يَحمِلَ كونَه في المسجدِ على كونِه في الصلاةِ، فإنَّ الحضورَ في المسجدِ يُرادُ للصلاةِ، فقد يلازمُها، فيُعبَّرُ به عنها، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنَّه يَقْوى إذا اعتُبِرَ الحديثُ، فكان حديثاً واحداً مَخرَجُه من جهةٍ واحدةٍ، فحينئذٍ قد يكونُ[٣] ذلك الاختلافُ اختلافاً في عبارةِ الراوي فيفسِّر[٤] أحدُ اللفظين بالآخرِ، ويرجعُ إلى أنَّ المرادَ كونُه في الصلاةِ.

الثاني: وهو أقوى من الأول، ما وردَ في الحديثِ: «إنَّ الشيطانَ يَنفُخُ بينَ أَلْيَتَي الرَّجُلِ»[٥]، فهذا معنىً يقتضي مناسبةَ السببِ الحاضرِ لإلغاءِ الشكِّ.

وإنَّما أوردنا هذه المباحثَ ليتلمَّحَ[٦] الناظرُ مآخذَ العلماءِ في أقوالِهم، فيرى ما ينبغي ترجيحُه فيُرجِّحَه، وما ينبغي إلغاؤُه فيُلغِيَه، والشافعيُّ ـ رحمه الله ـ ألغَى القيدَين معاً؛ أعني: كونَه في الصلاةِ، وكونَه في سببٍ ناجزٍ، واعتبرَ أصلَ الطهارةِ، والله أعلم.

* * *

---

(١) «منعُ» من «ح» فقط.

(٢) كأنه يشير إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي رواه مسلم (٣٦٢) وغيره: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكَلَ عليه أخرجَ منه شيء أم؟ فلا يخرجنَّ من المسجد حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً».

(٣) في «د»: «فحينئذ يكون» دون «قد».

(٤) في «د» و«و» ونسخة على هامش «أ» و«ش»: «فيتفسَّر». وفي نسخة على هامش «ح»: «بتفسير»، والمثبت من «أ» و«ش».

(٥) ذكر الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ١٢٨) أن الرافعي تبع في إيراده هذا الحديث الغزاليَّ، وهو يتبع الإمام [يعني الجويني]، وكذا ذكر الماوردي. وقال ابن الرفعة في «المطلب»: لم أظفر به.

(٦) في «ح»: «ليلمح».

٢٥ـ الحديث الثالث: عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ الأَسَدِيَّةِ[١]: أَنَّهَا أَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيرٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ، إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فَأَجْلَسَهُ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في حِجْرِهِ، فَبَالَ على ثَوْبِهِ؛ فَدَعَا بِمَاءٍ، فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ.

(خ: ٢٢١، ٢٢٢، واللفظ له، م: ٢٨٧)

٢٦ـ وعَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: أُتِيَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بِصَبِيٍّ، فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ، فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ.

(خ: ٢٢٠)

وَلِمُسْلِمٍ: فَأَتْبَعَهُ بَوْلَهُ، وَلَمْ يَغْسِلْهُ.

(م: ٢٨٦)

الكلام على ذلك:

اختلفَ العلماءُ في بولِ الصبيِّ الذي لم يَطعَمِ الطَّعامَ في موضعين:

أحدُهما: طهارتُه، أو نجاستُه، ولا تردُّدَ في قولِ الشافعيِّ وأصحابِه في أنَّه نجسٌ.

والقائلون بالنجاسةِ اختلفوا في تطهيرِه هل يتوقَّفُ على الغَسلِ، أم لا؟ ومذهبُ الشافعيِّ: أنَّه لا يتوقَّفُ على الغَسلِ، بل يكفي فيه النَّضحُ والرَّشُّ، ومذهبُ مالكٍ وأبي حنيفةَ: أنَّه يُغسَلُ كغيرِه.

والحديثُ ظاهرٌ في الاكتفاءِ بالنَّضحِ، وعدمِ الغَسلِ، لاسيَّما معَ قولِها: (ولم يغسِلْه).

والذين أوجَبُوا غَسلَه اتَّبَعُوا القياسَ على سائرِ النجاساتِ، وأوَّلُوا الحديثَ وقولَها: (ولم يغسِلْه) على أنَّه: لم يغسِلْه غَسلاً مبالَغاً فيه كغيرِه، وهو خلافُ الظاهرِ، يحتاجُ إلى دليلٍ يقاومُ هذا الظاهرَ.

---

(١) في «د» حاشية: «هي أخت عكاشة بن محصن بن حرثان بن قيس، أسلمت قديماً بمكة، وبايعت النبي صلى الله عليه وسلم، وهاجرت إلى المدينة، روي لها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع وعشرون، اتفقا على حديثين، روى لها الجماعة، روى عنها من الصحابة وابصة بن معبد، ومن التابعين عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ونافع مولى حمنة بنت شجاع».

ويُبعدُه أيضاً ما وردَ في بعضِ الأحاديثِ من التفرقةِ بينَ بولِ الصبيِّ والصبيَّةِ[1]، فإنَّ المُوجبِينَ للغَسلِ لا يُفرِّقون بينَهما.

ولمَّا فَرَّقَ في الحديثِ بينَ النَّضحِ في الصبيِّ، والغَسلِ في الصبيَّةِ كان ذلك قويًّا في أنَّ النَّضحَ غيرُ الغَسلِ، إلا أنْ يَحمِلوا ذلك على قريبٍ من تأويلِهم الأولِ، وهو أنَّ ما يُفعَلُ في بولِ الصبيَّةِ أبلغُ ممَّا يُفعَلُ في بولِ الصبيِّ، فسُمِّيَ الأبلغُ غَسلاً، والأخفُّ نَضحاً.

واعتلَّ بعضُهم في هذا: بأنَّ بولَ الصبيِّ يقعُ في محلٍّ واحدٍ، وبولَ الصبيَّةِ يقعُ مُنتشِراً، فيحتاجُ من صبِّ الماءِ في مواضعَ متعدِّدةٍ إلى ما لايحتاجُ إليه في بولِ الصبيِّ.

وربَّما حملَ بعضُهم لفظةَ النضحِ في بولِ الصبيِّ على الغَسلِ، وتأيَّدَ بما في الحديثِ من ذكرِ «مدينةٍ ينضَحُ البحرُ بجانبِها»[2].

وهذا ضعيفٌ لوجهين:

أحدُهما: قولُها: (ولم يَغسِلْه).

والثاني: التفرقةُ بينَ بولِ الصبيِّ والصبيَّةِ، والتأويلُ عندَهم فيه ما ذكرناه.

وفسَّرَ بعضُ أصحابِ الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ النَّضحَ أو الرَّشَّ المذكورَ في بولِ الصبيِّ، فقال: ومعنى الرَّشِّ: أنْ يُقْلَبَ عليه من الماءِ ما يَغلِبُه بحيثُ لو كان بدلَ البولِ نجاسةٌ أخرى، وعُصِرَ الثوبُ؛ كان يُحكَمُ بطهارتِه.

والصبيُّ المذكورُ في الحديثِ محمولٌ على الذكرِ، وفي مذهبِ الشافعيِّ في الصبيَّةِ خلافٌ، والمذهبُ وجوبُ الغَسلِ؛ للحديثِ الفارقِ بينَ بولِ الصبيِّ والصبيَّةِ.

وقد ذُكِرَ في المعنى في التفرقةِ بينهما وجوهٌ، منها ما هو ركيكٌ جدًّا، لا يستحقُّ أن يُذكَرَ، ومِنْ أقوى[3] ذلك ما قيلَ: إنَّ النفوسَ أَعلَقُ بالذكورِ منها بالإناثِ، فيكثرُ حملُ الذكورِ، فيناسبُ التخفيفَ

---

(١) كحديث علي رضي الله عنه مرفوعاً: «يُنضح بول الغلام، ويُغسل بول الجارية» رواه أبو داود (٣٧٧)، والترمذي (٦١٠)، وابن ماجه (٥٢٥)، وصحح الحافظ إسناده في «التلخيص الحبير» (١/ ٣٨).

(٢) في حديث رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٤٤)، وغيره من حديث أبي لَبيد رضي الله عنه بلفظ: «إني لأعلم أرضاً يقال لها عُمان، ينضح بناحيتها البحر... الحديث». وهو عند مسلم (٢٩٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ آخر.

(٣) في «ح» و«و»: «وأقوى ذلك» بدل «ومن أقوى».

بالاكتفاءِ بالنَّضحِ، دفعاً للعسرِ والحَرجِ، بخلافِ الإناثِ، فإنَّ هذا المعنى قليلٌ فيهنَّ، فيجري على القياسِ في غَسلِ النجاسةِ.

وقد استدلَّ بعضُ المالكيَّةِ بهذا الحديثِ على أنَّ الغَسلَ لابدَّ فيه من أمرٍ زائدٍ على مجرَّدِ إيصالِ الماءِ من جهةِ قولِها: (ولم يغسِلْه) معَ كونِه أتبَعَه بماءٍ[1].

***

٢٧ـ الحديث الرابع: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ، فَبَالَ فِي طَائِفَةِ المَسْجِدِ، فَزَجَرَهُ النَّاسُ، فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ، أَمَرَ النَّبِيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بِذَنُوبٍ مِنَ مَاءٍ؛ فَأُهْرِيقَ عَلَيْه.

(خ: ٢١٩، واللفظ له، م: ٢٨٤ـ ٢٨٥)

(الأعرابيُّ): منسوبٌ إلى الأعرابِ، وهم سكَّانُ البَوادِي، ووقعَت النسبةُ إلى الجمعِ دونَ الواحدِ، فقيل: لأنَّه جرَى مجرَى القبيلةِ كأَنْمَارٍ.

وقيل: لأنَّه لو نُسِبَ إلى الواحدِ ـ وهو (عَرَب) ـ لقيل: عرَبيٌّ، فيشتبهُ المعنى، فإنَّ العربيَّ كلُّ مَن هو من ولدِ إسماعيلَ عليه السلام، سواءٌ أكان ساكناً بالباديةِ، أو بالقُرَى، وهذا غيرُ المعنى الأولِ.

وزجرُ الناسِ له من بابِ المبادرةِ إلى إنكارِ المنكَرِ عندَ مَن يعتقدُه منكَراً.

وفيه تنزيهُ المسجدِ عن الأنجاسِ كلِّها.

ونهيُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم للناسِ عن زجرِه؛ لأنَّه إذا قُطِعَ عليه البولُ أدَّى إلى ضررِ بِنْيَتِه، والمفسدةُ التي حصلَت ببولِه قد وقعَت، فلا يُضَمُّ إليها مفسدةٌ أخرى، وهي ضررُ بِنْيَتِه.

وأيضاً فإنَّه إذا زُجِرَ معَ جهلِه الذي ظهرَ منه قد يؤدِّي إلى تنجيسِ مكانٍ آخرَ من المسجدِ بترشيشِ البولِ، بخلافِ ما إذا تُرِكَ حتَّى يَفْرُغَ، فإنَّ الرَّشاشَ لا ينتشرُ.

---

(١) قال أبو الوليد الباجي المالكي في «المنتقى شرح الموطأ» (١/ ١٢٨): «قوله: «فنضحه ولم يغسلْه»: يريد أنه صبَّ عليه من الماء ما غمره وأذهب لونَه وطعمَه وريحه فطَهُر بذلك الثوب وهذه حجَّةٌ لمالك في أنَّ قليل الماء لا ينجِّسه قليلُ النَّجاسة إذا غلب عليها، وليس يفتقر تطهير النَّجاسة إلى إمرار اليد وإنَّما المقصود مِنه إزالةُ العين، والحكم لم يأت بأيِّ وجهٍ كان من غلبة الماء عليه أو غير ذلك».

وفي هذا: الإبانةُ عن جميلِ أخلاقِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ولطفِه، ورِفقِه بالجاهلِ.

و(الذَّنُوبُ)[(١)] بفتحِ الذَّال المُعجمةِ هاهنا: هي الدَّلْوُ الكبيرةُ إذا كانت مَلأَى، أو قريباً من ذلك، ولا تُسمَّى ذَنُوباً إلا إذا كان فيها ماءٌ[(٢)]. والذَّنوبُ أيضاً: النَّصيب، قال الله تعالى: ﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَـٰبِهِمْ ﴾ [الذاريات: ٥٩]. ولعلقمة:

فحــقَّ لشـــاسٍ مِن نـــداكَ ذَنـــوبُ[(٣)]

وفي الحديثِ: دليلٌ على تطهيرِ الأرضِ النجسةِ بالمكاثَرةِ بالماءِ، وقد قال الفقهاءُ: يُصَبُّ على البولِ من الماءِ ما يَغْمُرُه، ولا يتحدَّدُ بشيءٍ.

وقيل: إنَّه يُستحبُّ أن يكونَ سبعةَ أمثالِ البولِ.

واستُدِلَّ بالحديثِ أيضاً على أنَّه: يُكتفَى بإفاضةِ الماءِ، ولا يُشترطُ نقلُ الترابِ من المكانِ بعدَ ذلك، خلافاً لمَن قال به.

ووجهُ الاستدلالِ بذلك: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لم يَرِدْ عنه في هذا الحديثِ الأمرُ بنقلِ الترابِ، وظاهرُ ذلك الاكتفاءُ بصَبِّ الماءِ، فإنَّه لو وجبَ لأَمرَ به، ولو أَمرَ به لذُكِرَ.

وقد وردَ في حديثٍ ذكرُ الأمرِ بنقلِ التراب[(٤)]، ولكنَّه تُكُلِّمَ فيه[(٥)].

وأيضاً فلو كان نقلُ الترابِ واجباً في التطهيرِ لاكتُفِيَ به، فإنَّ الأمرَ بصبِّ الماءِ حينئذٍ يكونُ زيادةَ تكليفٍ وتعَبٍ من غيرِ منفعةٍ تعودُ إلى المقصودِ، وهو تطهيرُ الأرضِ.

---

(١) في «د» حاشية: «الذَّنوب: تذكَّر وتؤنث. قاله ابن الأنباري».

(٢) انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ١٧٨).

(٣) من قوله: «والذَّنوب أيضاً: النصيب...» إلى هنا من النسخة «د» فقط، ووقع في شعر علقمة: «نصيب» بدل «ذنوب» والتصويب من «شرح ديوان علقمة بن عبدة» للشنتمري (ص: ٤٨).

(٤) في «أ» و«ش» زيادة: «من حديثِ سفيانَ بن عُيينةَ» ولم أره في إسناد الحديث الذي أشار إليه المؤلف هنا وهو ما رواه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١٣)، والدارقطني في «سننه» (١/ ١٣١)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: أنه بال أعرابي في المسجد، فأمر به النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فصُبَّ عليه دلو من ماء، ثم أمر به فحُفر مكانهُ. وفي إسناده سمعان بن مالك الأسدي، قال الدارقطني: مجهول. وجاء الحديث من طريقين آخرين مرسلَين كما ذكر الحافظ في «الفتح» (١/ ٣٢٥).

(٥) في «أ» و«ش» و«ح»: «ولكن تكلم في صحته».

٢٨ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يَقُولُ: «الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: الخِتَانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ، وَنَتْفُ الإِبِطِ».

(خ: ٥٥٥٠، م: ٢٥٧)

قال أبو عبد الله محمدُ بنُ جعفرٍ التَّميميُّ المعروفُ بالقَزَّازِ في كتابِ «تفسير غريب صحيح البخاري»: الفِطرةُ في كلامِ العربِ تتصرفُ على وجوهٍ أذكرُها لتردَّ هذا إلى أَولاها به:

فأحدُها: فَطَرَ اللهُ الخلقَ فِطرةً: أنشأَه، واللهُ فاطرُ السَّماواتِ والأرضِ؛ أي: خالقُها.

والفِطرةُ: الجِبِلَّةُ التي خلقَ[1] اللهُ الناسَ عليها، وجَبَلَهم على فِعلِها، وفي الحديثِ: «كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفِطرةِ»[2]، قال قومٌ من أهلِ اللغةِ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]: خَلْقُه لهم.

وقيل: معنى قولِه: (على الفطرةِ)؛ أي: على الإقرارِ باللهِ الذي كان أقرَّ به لمَّا أخرجَهم[3] من ظهرِ آدمَ.

والفِطرةُ: زكاةُ الفطرِ.

وأَولى الوجوهِ بما ذكرنا: أنْ تكونَ الفِطرةُ: ما جَبَلَ اللهُ الخَلْقَ عليه، وجَبَلَ طِباعَهم على فعلِه، وهي كراهةُ ما في جسدِه ممَّا هو ليس من زينتِه.

وقال غيرُ القزَّازِ: الفِطرةُ: هي السُّنَّةُ[4].

واعلم أنَّ قولَه في هذه الروايةِ: (الفطرةُ خمسٌ)، وقد وردَ في روايةٍ أخرى: «خَمسٌ مِن الفِطرَةِ»[5]، وبين اللفظتين تفاوتٌ ظاهرٌ، فإنَّ الأولَ ظاهرُه الحصرُ كما يقال: العالِمُ في البلدِ زيدٌ، إلا أنَّ الحصرَ في مثلِ هذا تارةً يكونُ حقيقيًّا، وتارةً يكون مَجازيًّا، فالحقيقيُّ مثالُه ما ذكرنا من قولِنا:

---

(١) في هامش «أ» «ش» نسخة: «فطر».

(٢) رواه البخاري (١٣١٩)، ومسلم (٢٦٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في «ح» و«د» و«و»: «أخرجه».

(٤) وهو قول أكثر العلماء، كما قال الخطابي في «معالم السنن» (٤/ ٢١١).

(٥) هي رواية البخاري ومسلم المتقدمة.

العالِمُ في البلدِ زيدٌ، إذا لم يكنْ فيه غيرُه، ومن المجازِ: «الدِّينُ النَّصيحةُ»[١]، كأنَّه بُولِغَ في النَّصيحةِ إلى أنْ جُعِلَ الدِّينُ إيَّاها، وإنْ كان في الدِّينِ خِصالٌ أخرى غيرُها.

وإذا ثبتَ في الروايةِ الأخرى عدمُ الحصرِ؛ أعني: قولَه عليه السَّلام: «خمسٌ من الفِطرةِ»؛ وجبَ إزالةُ هذه الروايةِ عن ظاهرِها المقتضِي للحصرِ.

وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ الصحيحةِ أيضاً: «عَشرٌ من الفِطرةِ»[٢]، وذلك أصرحُ في عدمِ الحصرِ، وأنَصُّ على ذلك.

و(**الخِتانُ**): ما ينتهي إليه القطعُ من الصبيِّ والجاريةِ، يقال: ختَنَ الصبيَّ يَختِنُه ويَختُنُه ـ بكسرِ التاءِ، وضمِّها ـ خَتْناً بإسكان التاء.

و(**الاستحدادُ**): (اسْتِفْعَالٌ) من الحديدِ، وهو إزالةُ شعرِ العانةِ بالحديدِ، وأمَّا إزالتُه بغيرِ ذلك كالنَّتفِ والنُّورةِ فهو محصِّلٌ للمقصودِ، لكنَّ السُّنةَ والأَولى الذي دلَّ عليه لفظُ الحديثِ[٣].

و(**قصُّ الشاربِ**) مطلقٌ، ينطلقُ على إِحفائهِ، وعلى ما دونَ ذلك.

واستحبَّ بعضُ العلماءِ إزالةَ ما زادَ على الشَّفَةِ، وفسَّروا به قولَه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أَحفُوا الشَّوارِبَ»[٤].

وقومٌ يرَون إنهاكَها، وزوالَ شعرِها، ويفسِّرون به الإحفاءَ، فإنَّ اللفظةَ تدلُّ على الاستقصاءِ، ومنه إحفاءُ المسألةِ، وقد وردَ في بعضِ الروايات: «اِنهَكُوا الشَّوَارِبَ»[٥].

---

(١) رواه مسلم (٥٥)، من حديث تميم الداري رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٢٦١)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) قال المؤلف في «شرح الإلمام» (٣/ ٣٣٥): إزالة شعر الإبط قد تكون بالحلق والتنوير مثلاً، فيمكن أن يقال فيه كما قلنا في غيره؛ بأنه يُكتفى به نظراً إلى المعنى، ويمكن أن يقال: إن الأولى أن يكونَ بالنتف، والسنة تتأدى به بخصوصِهِ. وهذا في هذا المحل أولى مما قدمناه في غيره؛ لأجل حصول الفرق بين اللفظين في الحديث، فخصَّ النتف بالإبط، والحلق بالعانة، وفي إفراقهما مع مقاربتهما في الذكر، وحصولهما في العلم، ما يدلُّ على اعتبار الخصوصية في كلِّ واحد منهما، وعلى هذا تدلُّ الحكايةُ عن الشافعي رضي الله عنه فيما ذكر عن يونس بن عبد الأعلى قال: دخلت على الشافعي رضي الله عنه وعنده المزيِّنُ يحلق إبطه، فقال الشافعي رحمه الله: علمتُ أن السنةَ النتفُ، ولكن لا أقوى على الوجع.

(٤) رواه البخاري (٥٥٥٣)، ومسلم (٢٥٩)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) رواه البخاري (٥٥٥٤)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

والأصلُ في قصِّ الشواربِ وإحفائها وجهان:

أحدهما: مخالفةُ زِيِّ الأعاجمِ، وقد وردَت هذه العلَّةُ منصوصةً في «الصحيح» حيثُ قال: «خَالِفُوا المَجُوسَ»(١).

والثاني: أنَّ زوالَها عن مدخلِ الطعامِ والشرابِ أبلغُ في النظافةِ، وأنزَهُ من وَضَرِ(٢) الطَّعامِ.

و(**تقليمُ الأظفارِ**): قَطعُ ما طالَ عن اللَّحمِ منها، يقال: قلَّمَ أظفارَه تقليماً، المعروفُ فيه التشديدُ كما قلنا، والقُلاَمَةُ: ما يُقطَعُ من الظُّفْرِ.

وفي ذلك معنيان:

أحدهما: تحسينُ الهيئةِ والزِّينةِ، وإزالةُ القَباحةِ مِن(٣) طولِ الأظفارِ.

والثاني: أنَّه أقربُ إلى تحصيلِ الطهارةِ الشرعيَّةِ على أكملِ الوجوهِ؛ لِما عساه يحصلُ تحتَها من الوسخِ المانعِ من وصولِ الماءِ إلى البشَرةِ، وهذا على قسمين:

أحدهما: أنْ لا يخرجَ طولُها عن العادةِ خُروجاً بيِّناً، فهذا هو الذي أشَرْنا إلى أنَّه أقربُ إلى تحصيلِ الطهارةِ الشرعيَّةِ على أكملِ الوجوهِ، فإنَّه إذا لم يخرُجْ طولُها عن العادةِ يُعفَى عمَّا يتعلَّقُ بها من يَسيرِ الوسَخِ.

وأمَّا إذا زاد على المعتادِ، فما يتعلَّقُ بها من الأوساخِ مانعٌ من حصولِ الطهارةِ، وقد وردَ في بعضِ الأحاديثِ الإشارةُ إلى هذا المعنى(٤).

و(**نَتْفُ الآباطِ**): إزالةُ ما ينبتُ عليها من الشعرِ بهذا الوجهِ؛ أعني: النَّتفَ، وقد يقومُ مَقامَه ما يؤدِّي المقصودَ، إلا أنَّ استعمالَ ما دلَّت عليه السنَّةُ أَولى.

---

(١) رواه مسلم (٢٦٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في هامش «ش»: «أي: ريح».

(٣) في جميع النسخ عدا «د»: «في» بدل «من».

(٤) لعله يشير إلى ما رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٤٠١)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٢٢١)، وابن حبان في «المجروحين» (١/ ٣٧٩)، من طريق الضحاك بن زيد الأهوازي، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن ابن مسعود قال: قلنا: يا رسول الله! إنك تهم؟ قال: «وما لي لا أهم ورفغُ أحدِكم بين ظُفرِهِ وأنملتِهِ». والضحاك قال عنه ابن حبان: كان ممن يرفع المراسيل ويسند الموقوف، لا يجوز الاحتجاج به لما كثَّر منها . اهـ. وقال العقيلي: يخالف في حديثه، ثم رواه مرسلاً عن قيس بن أبي حازم، وعقبه بقوله: وهذا أولى.

وقد فرَّقَ لفظُ الحديثِ بينَ إزالةِ شعرِ العانةِ، وإزالةِ شعرِ الإبطِ، فذكرَ في الأولِ الاستحدادَ، وفي الثاني النَّتفَ، وذلك ممَّا يدلُّ على رعايةِ هاتَين الهيئتَينِ في محلَّيهما.

ولعلَّ السببَ فيه: أنَّ الشعرَ بحَلقِه يَقْوَى أصلُه، ويَغْلُظُ جِرْمُه، ولهذا يصفُ الأطبَّاءُ تكرارَ حَلقِ الشعرِ في المواضعِ التي يُرادُ قوَّتُه فيها، والإبطُ إذا قوِيَ فيه الشعرُ، وغَلُظَ جِرْمُه كان أفوحَ للرائحةِ الكريهةِ المؤذيةِ لمَن يُقارِبُها، فناسبَ أنْ يُسنَّ فيه النَّتفُ المُضعِفُ لأصلِه، المُقلِّلُ للرائحةِ الكريهةِ، وأمَّا العانةُ فلا يظهرُ فيها من الرائحةِ الكريهةِ ما يظهرُ في الإبطِ، فزال المعنى المقتضِي للنَّتفِ، ورجعَ إلى الاستحدادِ؛ لأنَّه أيسرُ وأخفُّ على الإنسانِ من غيرِ مُعارِضٍ.

وقد اختلفَ العلماءُ في حكمِ الخِتانِ:

فمنهم مَن أوجبَه، وهو الشافعيُّ رحمه الله.

ومنهم مَن جعلَه سنةً، وهو مالكٌ وأكثرُ أصحابِه.

هذا في الرجالِ، وأمَّا في النساءِ فهو مَكرُمةٌ على ما قالوا.

ومَن فسَّرَ الفِطرةَ بالسنَّةِ فقد يتعلَّقُ بهذا اللفظِ في كونِه غيرَ واجبٍ لوجهين:

أحدهما: أنَّ السنَّةَ تُذكَرُ في مقابَلةِ الواجبِ.

والثاني: أنَّ قرائنَه مستحبَّاتٌ.

والاعتراضُ على الأولِ: أنَّ كونَ السنَّةِ في مقابَلةِ الواجبِ وضعٌ اصطلاحيٌّ لأهلِ الفقهِ، والوضعُ اللغويُّ غيرُه، وهو الطريقةُ، ولم يثبُتِ استمرارُ استعمالِه في هذا المعنى في كلامِ صاحبِ الشرعِ صلواتُ الله عليه، وإذا لم يثبُتِ استمرارُه في كلامِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؛ لم يتعيَّنْ حملُ لفظِه عليه.

والطريقةُ التي يستعملُها الخلافيُّونَ من أهلِ عصرِنا وما قاربَه، أن يقال: إذا ثبتَ استعمالُه في هذا المعنى، فيدَّعى أنَّه كان مستعمَلاً قبلَ ذلك؛ لأنَّه لو كان الوضعُ غيرَه فيما سبقَ؛ لزِمَ أن يكونَ قد تغيَّرَ إلى هذا الوضعِ، والأصلُ عدمُ تغيُّرِه.

وهذا كلامٌ طريفٌ، وتصرُّفٌ غريبٌ، قد يُتبادرُ إلى إنكارِه، ويقال: الأصلُ استمرارُ الواقعِ

في الزمنِ الماضي إلى هذا الزمنِ، أمَّا أنْ يقال: الأصلُ انعطافُ الواقعِ في هذا الزمانِ على الزمنِ الماضي؛ فلا.

لكنَّ جوابَه ما تقدَّمَ، وهو أن يقال: هذا الوضعُ ثابتٌ، فإن كان هو الذي وقعَ في الزمن الماضي، فهو المطلوبُ، وإن لم يكنْ، فالواقعُ في الزمنِ الماضي غيرُه حينئذٍ، وقد تغيَّرَ، والأصلُ عدمُ التغيُّرِ لِما وقعَ في الزمنِ الماضي، فعاد الأمرُ إلى أنَّ الأصلَ استصحابُ الحالِ في الزمنِ الماضي.

وهذا وإنْ كان طريقاً[1] كما ذكرناه إلا أنَّه طريقُ جدَلٍ لا جَلَدٍ[2]، والجَدَليُّ في طرائقِ التحقيقِ سالكٌ على مَحجَّةٍ مَضيقٍ.

وإنَّما تَضْعُفُ هذه الطريقةُ إذا ظهرَ لنا تغيُّرُ الوضعِ ظنًّا، وأمَّا إذا استوى الأمرانِ فلا بأسَ به.

وأمَّا الاستدلالُ بالاقترانِ فهو ضعيفٌ، إلا أنَّه في هذا المكانِ قويٌّ؛ لأنَّ لفظةَ الفطرةِ لفظةٌ واحدةٌ استُعمِلَت في هذه الأشياءِ الخمسةِ، فلو افترقَت في الحكمِ ـ أعني: أنْ تُستعمَلَ في بعضِ هذه الأشياءِ لإفادةِ الوجوبِ، وفي بعضِها لإفادةِ الندبِ ـ لزمَ استعمالُ اللفظِ الواحدِ في معنَيَينِ مُختلِفَينِ، وفيه ما عُرِفَ في علمِ الأصولِ.

وإنَّما تَضعفُ دَلالةُ الاقترانِ ضَعفاً بَيِّناً[3] إذا استقلَّتِ الجُمَلُ في الكلامِ، ولم يلزَمْ منه استعمالُ اللفظِ الواحدِ في معنَيَينِ كما جاء في الحديثِ: «لا يَبُولَنَّ أحدُكم في الماءِ الدائمِ، ولا يَغتَسِلْ فيه مِن الجَنابَةِ»[4]، حيثُ استدلَّ به بعضُ الفقهاءِ على أنَّ اغتسالَ الجُنُبِ في الماءِ يُفسِدُه؛ لكونِه مقروناً بالنَّهي عن البولِ فيه، والله أعلم.

* * *

---

(١) في «ش»: «طريفاً».

(٢) المعنى: أنَّ الذي أبداه الخلافيون طريقة جدلية، ولا تخلو عن فساد شيء من مقدماتها، لا طريقة جَلَدِيَّة؛ أي قوية لقوة دليلها، وطريقة الجدل عند سلوك طرائق التحقيق مطَّرحة؛ إذ هي عدولٌ إلى الأضعف مع وجود الأقوى. انظر: «العدة» للصنعاني (٢/ ٨٥).

(٣) «بيِّناً» من «ح» فقط.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥)

باب الجنابة

٢٩ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لَقِيَهُ فِي بَعْضِ طُرُقِ المَدِينَةِ، وهو جُنُبٌ، قال: فَانْخَنَسْتُ مِنْهُ، فَذَهَبْتُ، فَاغْتَسَلْتُ، ثُمَّ جِئْتُ، فقالَ: «أَيْنَ كُنْتَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟»، قال: كُنْتُ جُنُباً، فَكَرِهْتُ أَنْ أُجالِسَكَ وَأَنا عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ، فقالَ: «سُبْحَانَ اللهِ! إِنَّ المُؤْمِنَ لاَ يَنْجُسُ».

(خ: ٢٧٩، م: ٣٧١)

(الجَنابةُ) دالَّةٌ على معنى البُعدِ، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ [النساء: ٣٦].

وعن الشافعيِّ رحمه الله: أنَّه إنَّما سُمِّيَ جُنُباً من المُخالطةِ، ومِن كلامِ العربِ: أَجنَبَ الرجلُ: إذا خالطَ امرأتَه.

قال بعضُهم: وكأنَّ هذا ضدٌّ للمعنى الأولِ؛ لأنَّه[١] من القربِ منها.

وهذا لا يلزمُ[٢]، فإنَّ مخالطتَها مؤدِّيةٌ إلى الجنابةِ التي معناها البعدُ على ما قدَّمنا.

وقولُ أبي هريرةَ: (فانخَنَستُ منه) الانخناسُ: الانقباضُ والرجوعُ، وما قاربَ ذلك من المعنى، يقال: خنَسَ، لازماً ومتعدِّياً، فمن اللازمِ: ما جاء في الحديثِ في ذِكرِ الشيطانِ: «فإذا ذكَرَ اللهَ؛ خَنَسَ»[٣]، ومِن المتعدِّي: ما جاء في الحديثِ: «وخَنَسَ إبهامَه»[٤]؛ أي: قبضَها.

---

(١) في «ح» ونسخة على هامش «أ» و«ش»: «كأنه».

(٢) أي: كلام الشافعي ـ رحمه الله ـ لا يلزم منه أنه حمل لفظ (الجنابة) على القرب، بل فسرها بالمخالطة باعتبار ما تؤول إليه من البعد، إلا أنه لا يتم حمل كلامه على ذلك إلا إذا اختص استعمال العرب له بمخالطة الزوجة فقط، لا بمطلق المخالطة كما لا يخفى. انظر: «العدة» للصنعاني (٢/ ٨٨).

(٣) ذكره البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٩٠٤)، معلقاً بصيغة التمريض، ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٤٧٧٤)، والحاكم في «المستدرك» (٣٩٩١)، عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله. وإسناده ضعيف. انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٨/ ٧٤١)، و«تغليق التعليق» له أيضاً (٤/ ٣٨١).

(٤) رواه البخاري (١٨٠٩)، ومسلم (١٠٨٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ فيه: «الشهر هكذا وهكذا»، وأشار بأصابعه العشر مرتين، «وهكذا» في الثالثة، وأشار بأصابعه كلها، وحبس أو خنس إبهامه.

وقيل: إنَّه يقال: أَخنَسَه في المتعدِّي، ذكرَه صاحبُ «مَجْمَعِ البحرينِ»[١].

وقد رويَ في هذه اللفظة: (فانبَجَسْتُ منه)[٢] بالجيم، من الانبجاسِ، وهو الاندفاعُ؛ أي: اندفَعتُ عنه، ويؤيِّدُه قولُه في حديثٍ آخرَ: (فانسَلَلْتُ منه)[٣].

ورويَ في هذه اللفظةِ أيضاً: (فانبَخَسْتُ منه)[٤] من البَخسِ الذي هو النقصُ، وقد استُبعِدَت هذه الروايةُ، ووُجِّهَت على بُعدِها بأنَّه اعتقدَ نقصانَ نفسِه بجنابتِه عن مجالسةِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، أو مُصاحبتِه لاعتقادِه نجاسةَ نفسِه. هذا أو معناه.

وقوله: (**كنتُ جُنُباً**)؛ أي: ذا جَنابةٍ، وهذه اللفظةُ تقعُ على الواحدِ المذكرِ والمؤنثِ، والاثنين والجمعِ بلفظٍ واحدٍ، قال اللهُ تعالى في الجمعِ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، وقال بعضُ أزواجِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (إنِّي كنتُ جُنُباً)[٥]. وقد يقال: جُنُبانِ، وجُنُبُونَ، وأَجنابٌ.

وقولُه: (**فكرِهتُ أنْ أُجالِسَكَ وأنا على غيرِ طهارةٍ**) يقتضي استحبابَ الطهارةِ في مُلابَسةِ الأمورِ المعظَّمة[٦]، والنبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إنَّما ردَّ ذلك؛ لأنَّ الطهارةَ لم تَزُل بقولِه: «إنَّ المؤمنَ لا ينجُسُ»، لا ردًّا لِمَا دلَّ عليه لفظُ أبي هريرةَ من استحبابِ الطهارةِ لملابستِه[٧] صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وفي هذا نظرٌ.

وقوله: (**سبحانَ اللهِ!**) تعجُّبٌ من اعتقادِ أبي هريرةَ التَّنجُّسَ من الجنابةِ.

وقوله: (**إنَّ المؤمنَ لا ينجُسُ**) يقال: نَجَسَ ونَجُسَ يَنجُسُ بالفتح والضمِّ.

---

(١) هو العلامة رضي الدين الصغاني (ت ٦٥٠هـ) صاحب «العباب الزاخر في اللغة» وغيره. وقد جاء في هامش «ح» نسخة: «مجمع الغرائب». وقد رجعت إلى أصول خطية لكتاب «مجمع الغرائب» لأبي الحسن عبد الغافر الفارسي (ت ٥٢٩هـ) فرأيته ذكر في مادة (خنس): يقال: خنسته فانخنس؛ أي: أخرته فتأخر، وأخنسته أيضاً.

(٢) كذا لأبي السكن والحمُّوبي وأبي الهيثم، كما في «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/ ٧٨).

(٣) رواه البخاري (٢٨١).

(٤) كذا للأصيلي وأبي الحسن القابسي والنسفي والمُستملي، كما في «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/ ٧٨).

(٥) رواه أبو داود (٦٨)، والنسائي (٦٥)، وابن ماجه (٣٧٠)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) في «د» فقط: «العظيمة».

(٧) في هامش «ح» نسخة: «لمجالسته».

وقد استُدِلَّ بالحديثِ على طهارةِ الميتِ من بني آدمَ، وهي مسألةٌ مختلَفٌ فيها، والحديثُ دلَّ بمنطوقِه على المؤمنِ أنَّه لا ينجَسُ، فمنهم مَن خصَّ هذه الفضيلةَ بالمؤمنِ، والمشهورُ التعميمُ.

وبعضُ الظاهريَّةِ يرى أنَّ المشركَ نَجِسٌ في حالِ حياتِه أخذاً بظاهرِ قولِه تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨].

ويقال للشيءِ: إنَّه نجسٌ بمعنى: أنَّ عينَه نجسةٌ، ويقال فيه: إنَّه نجسٌ بمعنى: أنَّه متنجِّسٌ بإصابةِ النجاسةِ له، ويجبُ أن يُحمَلَ الحديثُ[١] على المعنى الأولِ، وهو أنَّ عينَه لا تصيرُ نجسةً؛ لأنَّه يمكنُ أن يتنجَّسَ[٢] بإصابةِ النجاسةِ، فلا يُنفى ذلك[٣].

وقد اختلفَ الفقهاءُ في أنَّ الثوبَ إذا أصابَتْه نجاسةٌ هل يكونُ نجساً، أم لا؟

فمنهم مَن ذهبَ إلى أنَّه نجسٌ، وأنَّ اتصالَ النجسِ بالطاهرِ موجبٌ لنجاسةِ الطاهرِ.

ومنهم مَن ذهبَ إلى أنَّ الثوبَ طاهرٌ في نفسِه، وإنَّما يمتنعُ[٤] استصحابُه في الصلاةِ؛ لمجاورةِ النجاسةِ.

فلهذا القائلِ أنْ يقولَ: دلَّ الحديثُ على أنَّ المؤمنَ لا ينجَسُ، ومقتضاه: أنَّ بدَنَه لا يتَّصفُ بالنجاسةِ، وهذا يدخلُ تحتَه حالةُ ملابَسةِ النجاسةِ له، فيكونُ طاهراً، وإذا ثبتَ ذلك في البدَنِ ثبتَ في الثوبِ؛ لأنَّه لا قائلَ بالفرقِ.

أو يقولَ: البدَنُ إذا أصابَتْه النجاسةُ من مواضعِ النِّزاعِ، وقد دلَّ الحديثُ على أنَّه غيرُ نجسٍ.

وعلى ما قدَّمناه من أنَّ الواجبَ حملُه على نجاسةِ العينِ يحصلُ الجوابُ عن هذا الكلامِ.

وقد يُدَّعى أنَّ قولَنا: (الشيءُ نجسٌ) حقيقةٌ في نجاسةِ العينِ، فيبقى ظاهرُ الحديثِ دالًّا على أنَّ عينَ المؤمنِ لا تنجسُ، فتخرجُ عنه حالةُ التنجُّسِ التي هي محلُّ الخلافِ.

* * *

---

(١) «الحديث» في «ح» فقط.

(٢) في «أ» و«ش»: «ينجس»، وفي الهامش نسخة: «يتنجس».

(٣) أي: لا يقال: المؤمن لا يَنْجَسُ.

(٤) في «أ» و«ش»: «امتنع»، وفي هامش «ش» نسخة: «يمتنع».

٣٠ـ الحديث الثاني: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ، غَسَلَ يَدَيْهِ، وَتَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ، ثُمَّ اغْتَسَلَ، ثُمَّ يُخَلِّلُ بِيَدَيْهِ شَعْرَهُ، حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ قَدْ أَرْوَى بَشَرَتَهُ؛ أَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ.

وَقَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، نَغْتَرِفُ مِنْهُ جَمِيعاً.

(خ: ٢٦٩، واللفظ له، م: ٣١٦)

٣١ـ الحديث الثالث: عَنْ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ زَوْجِ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، قَالَتْ: وَضَعَ رَسُولُ الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وَضُوءَ الجَنَابَةِ؛ فَأَكْفَأَ بِيَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلاثاً، ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ يدَهُ بالأَرْضِ، أَوْ الحَائِطِ مَرَّتَينِ، أو ثلاثاً، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، وغَسَلَ وَجْهَهُ، وذِرَاعَيْهِ، ثمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ الماءَ، ثُمَّ غَسَلَ جَسَدَهُ، ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ؛ فَأَتَيْتُه بِخِرْقَةٍ، فَلَمْ يُرِدْهَا؛ فَجَعَلَ يَنْفُضُ الماءَ بِيَدِهِ.

(خ: ٢٧٠، واللفظ له، م: ٣١٧)

الكلامُ على حديثِ عائشةَ[١] من وجوهٍ:

أحدها: قولُها: (كان إذا اغتسلَ من الجنابةِ) يَحتمِلُ أن يكونَ من بابِ التعبيرِ بالفعلِ عن إرادةِ الفعلِ كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾ [النحل: ٩٨].

ويَحتمِلُ أن يكونَ قولُها: (اغتسلَ) بمعنى: شرَعَ في الغَسلِ، فإنَّه يقال: فعَلَ: إذا فرَغَ، وفعَلَ: إذا شرَعَ، فإذا حملنا (اغتسلَ) على (شرَعَ) صحَّ ذلك؛ لأنَّه يمكنُ أن يكونَ الشروعُ وقتاً للبَداءةِ بغسلِ اليدين، وهذا بخلافِ قولِه تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾، فإنَّه لا يمكنُ أن يكونَ وقتُ الشروعِ في القراءةِ هو وقتَ الاستعاذةِ.

الوجه الثاني: يقال: (كان يفعلُ كذا) بمعنى: أنَّه تكرَّرَ منه فعلُه، وكان عادتَه، كما يقال: كان فلانٌ يَقرِي الضيفَ، و(كان رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أجودَ الناسِ بالخيرِ)[٢].

وقد تستعملُ (كان) لإفادةِ مجرَّدِ الفعلِ، ووقوعِ الفعلِ دونَ الدلالةِ على التكرارِ.

---

(١) في هامش «ح» نسخة: «الأول».

(٢) رواه البخاري (١٨٠٣)، ومسلم (٢٣٠٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

والأولُ أكثرُ في الاستعمالِ، وعليه ينبغي حملُ الحديثِ(١)، وقولِ(٢) عائشةَ: كان رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إذا اغتسلَ.

الوجه الثالث: قد تُطلَقُ الجنابةُ على المعنى الحكميِّ الذي ينشأُ عن التقاءِ الختانَين، أو الإنزالِ.

وقولُها: (مِن الجنابةِ): في (مِن) معنى السَّبَبِيَّةِ، مجازاً عن ابتداءِ الغايةِ من حيثُ إنَّ السببَ مصدرٌ للمسبَّبِ، ومنشأٌ له.

الوجه الرابع: قولها: (غسَلَ يدَيه) هذا الغسلُ(٣) قبلَ إدخالِ اليدين الإناءَ، وقد تبيَّنَ ذلك مصرَّحاً به في روايةِ سفيانَ بن عُيينةَ، عن هشامِ بنِ عُروةَ، عن أبيه، عن عائشةَ(٤).

الوجه الخامس: قولها: (وتوضَّأَ وُضوءَه للصلاةِ) يقتضي استحبابَ تقديمِ الغَسلِ لأعضاءِ الوضوءِ في ابتداءِ الغُسلِ، ولا شكَّ في ذلك.

نعم، يقعُ البحثُ في أنَّ هذا الغَسْلَ لأعضاءِ الوضوءِ هل هو وضوءٌ حقيقةً، ويُكتفَى به عن غَسلِ هذه الأعضاءِ للجَنابةِ، فإنَّ مُوجَبَ الطَّهارتينِ بالنسبةِ إلى هذه الأعضاءِ واحدٌ، أو يقال: إنَّ غَسلَ هذه الأعضاءِ إنَّما هو عن الجنابةِ، وإنَّما قُدِّمَت على بقيَّةِ الجسدِ تكريماً لها وتشريفاً، ويسقطُ غَسلُها عن الوضوءِ باندراجِ الطهارةِ الصُّغرى تحتَ الكُبرى؟

فقد يقولُ قائلٌ: قولُها: (وضوءَه للصلاةِ) مصدرٌ مشبَّهٌ به، تقديرُه: وضوءاً مثلَ وضوئِه للصلاةِ، فيلزمُ من ذلك أنْ تكونَ هذه الأعضاءُ مغسولةً عن الجنابةِ؛ لأنَّها لو كانت مغسولةً للوضوءِ حقيقةً لكان قد توضَّأَ عينَ الوضوءِ للصلاةِ، فلا يصحُّ التَّشبيهُ؛ لأنَّه يقتضي تغايُرَ المشبَّهِ والمشبَّهِ به، فإذا جعلناها مغسولةً للجنابةِ صحَّ التغايُرُ، وكان التشبيهُ في الصورةِ الظاهرةِ.

وجوابُه بعدَ تسليمِ كونِه مصدراً مشبَّهاً به من وجهين:

أحدُهما: أنْ يكونَ شبَّهَ الوضوءَ الواقعَ في ابتداءِ غُسلِ الجنابةِ بالوضوءِ للصلاةِ في غيرِ غُسلِ الجنابةِ، والوضوءُ بقيدِ كونِه في غُسلِ الجنابةِ مغايرٌ للوضوءِ بقيدِ كونِه خارجَ غُسلِ

---

(١) أي ينبغي حملُ حديث ابن عباس المتقدم تخريجه: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير» على إفادة التكرار.

(٢) معطوف على سابقه؛ أي: وينبغي حملُ قولِ عائشة على التكرار أيضاً.

(٣) في «ح»: «الغسل المسنون» وفي «ش»: «هو المسنون». وجاء عندها: «بلغ مقابلة».

(٤) وهي رواية مسلم (٣١٦).

الجنابـةِ، فيحصُـلُ التغايـرُ الـذي يقتضـي صحَّةَ التشـبيهِ، ولا يلـزمُ منه عـدمُ كونِه وضـوءاً للصلاةِ حقيقةً .

الثاني: لمَّا كان وضوءُ الصلاةِ له صورةٌ معنويَّةٌ ذِهنيَّةٌ، شبَّهَ هذا الفردَ الذي وقعَ في الخارجِ بذلك المعلومِ في الذِّهنِ، كأنَّه يقال: أوقعَ في الخارجِ ما يطابقُ الصورةَ الذِّهنيَّةَ لوضوءِ الصلاةِ[١].

الوجه السادس: قولها: (**ثمَّ يُخلِّلُ بيدَيه شَعرَه**) التخليلُ هنا: إدخالُ الأصابعِ فيما بينَ أجزاءِ الشعرِ.

ورأيتُ في كلام بعضهمِ إشارةً إلى أنَّ التخليلَ هل يكونُ بنقلِ الماءِ، أو بالأصابعِ مبلولةً بغيرِ نقلِ الماءِ؟ وأشارَ إلى ترجيحِ نقلِ الماءِ؛ لِما وقعَ في بعضِ الرواياتِ الصحيحةِ في «كتاب مسلم»: ثمَّ يأخُذُ الماءَ، فيُدخِلُ أصابِعَه في أصولِ الشَّعرِ[٢].

فقال هذا القائلُ: نقلُ الماءِ لتخليلِ الشعرِ هو ردٌّ على مَن يقولُ: يُخلِّلُ بأصابعِه مبلولةً بغيرِ نقلِ ماءٍ.

قال: وذكرَ النَّسائيُّ في «السنن» ما يبيِّنُ هذا، قال: بابُ تخليلِ الجنبِ رأسَه، وأدخلَ حديثَ عائشةَ، فقالت فيه: كان رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يُشرِّبُ رأسَه، ثمَّ يَحثِي عليه ثَلاثاً[٣]، قال: فهذا بيِّنٌ في التخليلِ بالماءِ، انتهى كلامه[٤].

وفي الحديثِ: دليلٌ على أنَّ التخليلَ يكونُ بمجموعِ الأصابعِ العشرِ، لا بالخمسِ.

الوجه السابع: قولها: (**حتَّى إذا ظنَّ**) يمكنُ أن يكونَ الظنُّ هاهنا بمعنى العِلمِ، ويمكنُ أن يكونَ على ظاهرِه من رُجحانِ أحدِ الطَّرفَين مع احتمالِ الآخرِ، ولولا قولُها[٥] بعدَ ذلك: (**أفاضَ عليه الماءَ**

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٢/ ٢٦): قد صرح بالبحث الثاني الداودي من الشافعية حيث قال: قول الشافعي: «ثم يتوضأ وضوءه للصلاة»؛ أي يقدم غسل أعضاء وضوئه على غيرها من الأعضاء على ترتيب الوضوء لكن بنية غسل الجنابة لا أن ذلك وضوء، انتهى. وقال الفاكهاني بعد سياقه بحث الإمام ابن دقيق هذا: هذا بحث حسن، وتنقيح جيد، لكن لا تظهر له فائدة حكمية؛ لأنا متفقون على صحة الغسل والحالة هذه، سواء اعتقدنا أنه وضوء أجزأ عن غسل، أو غسل لهذه الأعضاء عن الجنابة. انظر: «رياض الأفهام» (١/ ٣٧٣).

(٢) رواه مسلم (٣١٦)، (١/ ٢٥٣).

(٣) رواه النسائي (٢٤٩).

(٤) قال ابن الملقن: وهذا فيه ردٌّ على الأول، لأنه لا يقال: أشربت رأسي، بغير ماء. «الإعلام» (٢/ ٢٨).

(٥) في «أ» و«ش»: «ولولا احتمالُ قولِها».

ثلاثَ مرَّاتٍ)؛ لَترجَّحَ أن يكونَ بمعنى العِلمِ، فإنَّه حينئذٍ يكونُ مُكتفىً به؛ أي: برِيِّ البشَرةِ، وإذا كان مُكتفىً به في الغُسلِ ترجَّحَ اليقينُ؛ لتيسُّرِ الوصولِ إليه في الخروجِ عن الواجبِ.

على أنَّه قد يُكتفَى بالظنِّ في هذا البابِ، فيجوزُ حملُه على ظاهرِه مطلقاً.

وقولها: (**أَروى**) مأخوذٌ من الرِّيِّ الذي هو خلافُ العطَشِ، وهو مجازٌ في ابتلالِ الشعرِ بالماءِ، يقال: رَوِيتُ من الماءِ بالكسر، أَروَى بالفتح، رِيًّا ورَيًّا، فرَوِيَ، وأَروَيتُه أنا[١].

وقولها: (**بَشَرتَه**) البشَرةُ: ظاهرُ جلدِ الإنسانِ، والمرادُ بإرواءِ البشرةِ: إيصالُ الماءِ إلى جميعِ الجلدِ، ولا يصلُ الماءُ[٢] إلى جميعِ جِلدِه إلا وقد ابتلَّتْ أصولُ الشعرِ، أو كلُّه.

وقولها: (**أفاضَ الماءَ**) إفاضةُ الماءِ على الشيءِ: إفراغُه عليه، يقال: فاضَ الماءُ: إذا جرَى، وفاض الدمعُ: إذا سالَ.

وقولها: (**على سائرِ جسدِه**)؛ أي: بقيَّتِه، فإنَّها ذَكرَتِ الرأسَ أوَّلاً، والأصلُ في (سائر) أنْ يُستعمَلَ بمعنى البقيَّةِ، وقالوا: هو مأخوذٌ من السُّؤرِ، قال الشَّنفَرَى:

إذا احتَمَلُوا رَأسِي وفي الرَّأسِ أَكثَرِي ... وغُودِرَ عندَ المُلتَقَى ثَمَّ سائِرِي[٣]

أي: بقيَّتِي.

وقد أَنكرَ[٤] في «أوهام الخواصِّ» جَعْلَها بمعنى الجميعِ[٥]، وفي كتاب «الصحاح» ما يقتضي تجويزَه[٦].

الوجه الثامن: في الحديثِ دليلٌ على جوازِ اغتسالِ المرأةِ والرجلِ من إناءٍ واحدٍ، وقد أُخِذَ منه جوازُ اغتسالِ الرجلِ بفضلِ طُهُورِ المرأةِ، فإنَّهما إذا اعتقَبا اغترافَ الماءِ كان اغترافُ الرجلِ في بعضِ الاغترافاتِ متأخِّراً عن اغترافِ المرأةِ، فيكونُ تطهُّراً بفضلِها.

---

(١) في هامش «ح»: صوابه: «وأرويتُه أنا فَرَوِيَ».

(٢) «الماء» من «أ» و«ش».

(٣) انظر: «الشعر والشعراء» لابن قتيبة (١/ ٨٠).

(٤) في «أ» و«ح» و«و»: «ذكر» بدل «أنكر»، والصواب المثبت؛ حيث قال الحريري: «فمن أوهامهم الفاضحة وأغلاطهم الواضحة أنهم يقولون: قدم سائر الحاج، واستوفي سائر الخراج، فيستعملون (سائراً) بمعنى الجميع.

(٥) انظر: «درة الغواص في أوهام الخواص» للحريري (ص: ٩ـ ١٠).

(٦) قال الجوهري في «الصحاح» (مادة: سير): وسائر الناس: جميعهم.

ولا يقال: إنَّ قولَها: (نغترفُ منه جميعاً) يقتضي المساواةَ في وقتِ الاغترافِ.

لأنَّا نقول: هذا اللفظُ يصحُّ إطلاقُه ـ أعني: (نغترفُ منه جميعاً) ـ على ما إذا تعاقَبا الاغترافَ، ولا يدلُّ على اغترافِهما في وقتٍ واحدٍ.

وللمخالفِ أن يقولَ: أَحمِلُه على شُروعِهما جميعاً، فإنَّ اللفظَ مُحتمِلٌ له، وليس فيه عمومٌ، فإذا قلتُ به من وجهٍ اكتُفِيَ بذلك، والله أعلم.

والكلامُ على حديثِ ميمونةَ من وجوهٍ:

أحدها: قد تقدَّمَ لنا[1]: أنَّ الوَضوءَ ـ بفتح الواو ـ هل هو اسمٌ لمُطلقِ الماءِ، أو للماءِ مضافاً إلى الوُضوءِ؟

وقد يُؤخذُ من هذا اللَّفظِ أنَّه اسمٌ لمطلقِ الماءِ، فإنَّه لم يُضِفْه إلى الوضوءِ، بل إلى الجنابةِ[2].

الثاني: قولها: **(فأكفَأَ)**؛ أي: قَلَبَ، يقال: كفَأْتُ الإناءَ: إذا قلَبتَه ثلاثيًّا، وأَكفَأْتُه أيضاً رباعيًّا.

وقال القاضي عياضٌ رحمه الله في «المشارق»: وأنكرَ بعضُهم أنْ يكونا بمعنىً، وإنَّما يقال في قلَبتُ: كفَأْتُ ثلاثيًّا، وأمَّا أكفَأْتُ فبمعنى: أَمَلْتُ، وهو مذهبُ الكسائيِّ[3].

الثالث: البَداءةُ بغَسلِ الفرجِ لإزالةِ ما عَلِقَ به من أذىً، وينبغي أن يُغسلَ في الابتداءِ عن الجنابةِ؛ لئلَّا يحتاجَ إلى غَسلِه مرَّةً أخرى، وقد يقعُ ذلك بعدَ غسلِ أعضاءِ الوضوءِ، فيحتاجُ إلى إعادةِ غَسلِها.

فلو اقتصرَ على غسلةٍ واحدةٍ لإزالةِ النجاسةِ، وللغُسلِ عن الجنابةِ، فهل يُكتفَى بذلك، أم لا بدَّ من غَسلتين مرَّةً للنجاسةِ، ومرَّةً للطهارةِ عن الحدثِ؟

فيه خلافٌ لأصحابِ الشافعيِّ، ولم يَرِدْ في الحديثِ إلا مطلقُ الغسلِ من غيرِ ذكرِ تَكرارٍ، فقد يؤخذُ منه الاكتفاءُ بغسلةٍ واحدةٍ من حيثُ إنَّ الأصلَ عدمُ غَسلِه ثانياً.

---

(١) (ص: ٣٢) في الوجه الأول من الكلام على الحديث السابع من كتاب الطهارة.

(٢) كأن الإمام ابن دقيق رحمه الله يريد أنه لو كان إنما يطلق على الماء مضافاً إلى الوضوء، لم تضفه إلى الجنابة. والذي يظهر: أن الوضوء ـ بالفتح ـ هو الماء المعد للطهارة من حيث الجملة، وضوءاً كان أو جنابة، كما قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٣٨٢).

(٣) انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/ ٣٤٤).



وضربُه صلَّى الله عليه وسلَّم بالأرضِ أو بالحائطِ؛ لإزالةِ ما لعلَّه عَبِقَ[1] باليدِ من الرائحةِ زيادةً في التنظيفِ.

الرابع: إذا بقِيَت رائحةُ النجاسةِ بعدَ الاستقصاءِ في الإزالةِ لم تضرَّ على مذهبِ بعضِ الفقهاءِ، وفي مذهبِ الشافعيِّ خلافٌ، وقد يؤخذُ العفوُ عنه من هذا الحديثِ.

ووجهُه: أنَّ ضربَه صلَّى الله عليه وسلَّم بالأرضِ أو الحائطِ لا بدَّ أن يكونَ لفائدةٍ، ولا جائزَ أن يكونَ لإزالةِ العينِ؛ لأنَّه لا تحصلُ الطهارةُ معَ بقاءِ العينِ اتِّفاقاً، وإذا كانت اليدُ نجسةً ببقاءِ العينِ فيها، فعندَ انفصالِها ينجَسُ المحلُّ بها، وكذلك لا يكونُ للطَّعمِ؛ لأنَّ بقاءَ الطَّعمِ دليلٌ على بقاءِ العينِ، ولا يكونُ لإزالةِ اللونِ؛ لأنَّ الجنابةَ بالإنزالِ أو بالمُجامَعةِ لا تقتضي لوناً يَلْصَقُ باليدِ، وإنِ اتَّفقَ فنادرٌ جدًّا.

فبقيَ أن يكونَ لإزالةِ الرائحةِ، ولا يجوزُ أن يكونَ لإزالةِ رائحةٍ تجبُ إزالتُها؛ لأنَّ اليدَ قد انفصَلَت عن المحلِّ على أنَّه قد طَهرَ، ولو بقي ما يتعيَّنُ إزالتُه من الرائحةِ لم يكنِ المحلُّ طاهراً؛ لأنَّه عند الانفصالِ تكونُ اليدُ نجسةً، وقد لابَسَتِ المحلَّ مُبتلًّا، فيلزمُ من ذلك أن يكونَ بعضُ الرائحةِ مَعفوًّا عنه، ويكونَ الضربُ بالأرضِ لطلبِ الأكملِ فيما لا تجبُ إزالتُه.

ويحتملُ أن يقالَ: فصلُ اليدِ عن المحلِّ بناءً على ظنِّ طهارتِه بزوالِ رائحتِه، والضربُ على الأرضِ؛ لإزالةِ احتمالٍ في بقاءِ الرائحةِ معَ الاكتفاءِ بالظنِّ في زوالِها[2].

والذي يقوِّي الاحتمالَ الأولَ: ما وردَ في الحديثِ من كونِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم دلَكَها دَلْكاً شديداً[3]، والدَّلكُ الشديدُ لا يناسبُه الاحتمالُ الضعيفُ، والله أعلم.

الخامس: قولها: **(ثمَّ تمَضمَضَ، واستَنشَقَ، وغسلَ وجهَه، وذراعَيه)** دليلٌ على مشروعيَّةِ هذه الأفعالِ في الغُسلِ.

---

(١) يقال: عَبِقَ به؛ أي: لَزِق، كما في «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: عبق). وورد بدلًا عنها في النسخة «ح» وكذا عند ابن العطار والفاكهاني وابن الملقن في شروحهم المطبوعة: «عَلِقَ».

(٢) تكرَّر للشارح المحقق ذِكرُ نجاسة المحلِّ مراراً، وهو بناءٌ منه على نجاسة المني، انظر «العدة» للصنعاني (٢/ ١٢٢). وستأتي المسألة في الحديث السادس من هذا الباب.

(٣) كما رواه مسلم (٣١٧/ ٣٧).

واختلفَ الفقهاءُ في حكمِ المضمضةِ والاستنشاقِ في الغسلِ، فأوجبَهما أبو حنيفةَ، ونفى الوجوبَ مالكٌ والشافعيُّ رحمهم الله.

وليس في الحديثِ ما يدلُّ على الوجوب، إلا أن يقال: إنَّ مطلقَ أفعالِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم للوجوبِ، غيرَ أنَّ المختارَ: أنَّ الفعلَ لا يدلُّ على الوجوبِ، إلا إذا كان بياناً لمجمَلٍ تعلَّقَ به الوجوبُ، والأمرُ بالتطهيرِ[١] من الجنابةِ ليس من قَبيلِ المُجمَلاتِ، والله أعلم.

السادس: قولها: (**ثمَّ أفاضَ على رأسِه الماءَ**) ظاهرُه يقتضي أنَّه لم يمسَحْ رأسَه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كما يفعلُ في الوضوءِ، وقد اختلفَ أصحابُ مالكٍ على القولِ بتأخيرِ غَسلِ الرِّجلَينِ كما في حديث ميمونةَ هذا، هل يَتركُ[٢] مسحَ الرأسِ، أم لا؟

السابع: قولها: (**ثمَّ تنحَّى فغسلَ رجلَيه**) يقتضي تأخيرَ غَسلِ الرِّجلَينِ عن إكمالِ الوضوءِ، وقد اختارَه بعضُ العلماءِ، وهو أبو حنيفةَ.

وبعضُهم اختارَ إكمالَ الوضوءِ على ظاهرِ حديثِ عائشةَ المتقدِّمِ، وهو الشافعيُّ.

وبعضُهم فرَّقَ بينَ أن يكونَ الموضعُ وَسِخاً، أو لا، فإنْ كان وَسِخاً أخَّرَ غَسلَ الرِّجلَينِ؛ ليكونَ غَسلُهما مرَّةً واحدةً، فلا يقعُ إسرافٌ في الماءِ، وإن كان نظيفاً قُدِّمَ، وهو في كتبِ مذهبِ مالكٍ: له، أو لبعضِ أصحابِه[٣].

الثامن: إذا قلنا: إنَّ غسلَ الأعضاءِ فـي ابتداءِ الغسلِ وضوءٌ حقيقةً، فقد يؤخذُ من هذا جوازُ التفريقِ اليسيرِ في الطَّهارةِ.

التاسع: أُخِذَ من رَدِّه صلَّى الله عليه وسلَّم الخِرقَةَ: أنَّه لا يستحبُّ تنشيفُ الأعضاءِ من ماءِ الطهارةِ، واختلفوا هل يُكرَهُ؟

والذين أجازُوا التنشيفَ استدلُّوا بكونِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم جعلَ يَنفُضُ الماءَ، فلو كرهَ التنشيفَ لكرهَ النفضَ، فإنَّه[٤] إزالةٌ، وأمَّا رَدُّ المنديلِ فواقعةُ حالٍ يتطرَّقُ إليها الاحتمالُ،

---

(١) في «د» و«و»: «بالتطهر».

(٢) في هامش «ح» نسخة: «هل يؤخر»، وفي «د»: «هل يمسح الرأس».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ٢٢٩).

(٤) في «ش»: «لأنه»، وفي الهامش نسخة: «فإنه».

فيجوزُ أن يكونَ لا لكراهةِ التنشيفِ، بل لأمرٍ يتعلَّقُ بالخِرقةِ، أو غيرِ ذلك، والله أعلم.

العاشر: ذكرَ بعضُ الفقهاءِ في صفةِ الوضوءِ: أن لا يَنفُضَ أعضاءَه، وهذا الحديثُ دليلٌ على جوازِ نفضِ الماءِ عن الأعضاءِ في الغُسلِ، والوضوءُ مثلُه.

وما استُدلَّ به على كراهةِ النفضِ، وهو ما وردَ: «لا تنفُضُوا أيدِيَكم، فإنَّها مَراوِحُ الشَّيطانِ»[(١)]، حديثٌ ضعيفٌ لا يقاومُ هذا الصحيحَ، والله أعلم.

***

٣٢ـ الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: يا رَسُولَ اللهِ! أَيَرْقُدُ أَحَدُنا وَهُوَ جُنُبٌ؟ قال: «نَعَمْ، إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَرْقُدْ»[(٢)].

(خ: ٢٨٣، واللفظ له، م: ٣٠٦).

وضوءُ الجُنُبِ قبلَ النومِ مأمورٌ به، والشافعيُّ يحمِلُ ذلك على الاستحبابِ.

وفي مذهبِ مالكٍ قولان:

أحدهما: الوجوبُ، وقد وردَ بصيغةِ الأمرِ في بعضِ الأحاديثِ الصحيحةِ، وهو قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «تَوَضَّأْ، واغسِلْ ذَكَرَكَ، ثمَّ نَمْ» لمَّا سألَه عمرُ إنَّه تصيبُه الجنابةُ من الليلِ[(٣)].

وفي هذا الحديثِ الذي ذكرَه المصنفُ أيضاً: مُتمسَّكٌ للوجوبِ، فإنَّه وَقَفَ إباحةَ الرُّقادِ على الوضوءِ، فإنَّ هذا الأمرَ في قولِهِ عليه السَّلامُ: «فليرقُد» ليس للوجوبِ، ولا للاستحبابِ، فإنَّ النومَ من حيثُ هو نومٌ لا يتعلَّقُ به وجوبٌ ولا استحبابٌ، فإذَنْ هو للإباحةِ[(٤)]، فتتوقَّفُ الإباحةُ على الوضوءِ، وذلك هو المطلوبُ.

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٣٦)، وابن حبان في «المجروحين» (١/ ٢٠٣)، والديلمي في «مسند الفردوس» (١٠٢٩)، وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه البَخْتَري بن عُبيد وهومتروك. وانظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٩٩).

(٢) زاد البخاري بعدَه: «وهو جنب».

(٣) رواه البخاري (٢٨٦)، ومسلم (٣٠٦).

(٤) أي الأمر للإباحة، إلا أنها شُرطت بمفهوم الوضوء، فيقيَّد بمفهوم الشرط أنه لا يباح له النوم إلا بعد الوضوء، فالوضوء واجب، وهو مطلوب القائلين به. انظر: «العدة» للصنعاني (٢/ ١٣٠).

والذين قالوا: إنَّ الأمرَ هاهنا على الوجوبِ، اختلفوا في علَّتِه:

فقيل: علَّتُه أنْ يبيتَ على إحدى الطَّهارتَينِ خشيةَ الموتِ في المنامِ.

وقيل: علَّتُه أن يَنْشَطَ إلى الغُسلِ إذا نالَ[1] الماءُ أعضاءَه.

وبنَوا على هاتين العلَّتين أنَّ الحائضَ إذا أرادَتِ النومَ هل تؤمَرُ بالوضوءِ؟

فمقتضَى التعليلِ بالمبيتِ على إحدى الطَّهارتَينِ أنْ تتوضَّأَ الحائضُ؛ لأنَّ المعنى موجودٌ فيها.

ومقتضى التعليلِ بحصولِ النشاطِ أنْ لا تؤمرَ به الحائضُ؛ لأنَّها لو نَشِطَت لم يُمكِنْها رفعُ حدَثِها بالغُسلِ.

وقد نصَّ الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ على أنَّه ليس ذلك على الحائض، فيحتملُ أنْ يكونَ راعَى هذه العلَّةَ، فنفى الحُكمَ لانتفائها، ويحتملُ أن يكونَ لم يُراعِها، ونفى الحُكمَ؛ لأنَّه رأى أنَّ أمرَ الجُنُبِ به تعبُّدٌ، فلا يُقاسُ عليه غيرُه، أو رأى علَّةً أخرى غيرَ ما ذكرناه، والله أعلم.

***

٣٣ـ الحديث الخامس: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَتْ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَتْ: يا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ اللهَ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الحَقِّ، هَلْ عَلَى المَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذا هِيَ احْتَلَمَتْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «نَعَمْ، إذا رَأَتِ الماءَ».

(خ: ٢٧٨، واللفظ له، م: ٣١٠ـ ٣١٤)

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: قولها: (إنَّ اللهَ لا يستحيي من الحقِّ) تمهيدٌ لبسطِ عُذرِها في ذكرِ ما يستحيي النساءُ من ذكرِه، وهو أصلٌ فيما يصنعُه الكُتَّابُ والأدباءُ في ابتداءِ مُكاتَباتِهم ومُخاطَباتِهم من التمهيداتِ لِمَا يأتُونَ به بعدَ ذلك.

والذي يُحسِّنُه في مثلِ هذا أنَّ الذي يُعتذرُ به إذا كان متقدِّماً على المُعتذَرِ منه أدركَتْه النفسُ

---

(١) في «د»: «بَلَّ» بدل «نال».

صافياً من العَيبِ، وإذا تأخَّرَ العذرُ استقبَلَتِ النفسُ المُعتذَرَ عنه، فتأثَّرت بقُبحِه، ثم يأتي العذرُ رافعاً، وعلى الأول يأتي دافعاً.

الوجه الثاني: تكلَّموا في تأويلِ قولِها: (إنَّ اللهَ لا يستحيي من الحقِّ).

ولعلَّ قائلاً يقول: إنَّما يحتاجُ إلى تأويل الحياء إذا كان الكلامُ مثبتاً كما جاء[1]: «إنَّ اللهَ حَيِيٌّ كريمٌ»[2]، وأمَّا في النفي فالمستحيلاتُ على اللهِ تعالى تُنفَى، ولا يُشترطُ في النَّفي أن يكونَ المَنفيُّ ممكِناً.

وجوابُه: أنَّه لم يَرِدِ النفيُ على الاستحياءِ مطلقاً، بل وردَ على الاستحياءِ من الحقِّ، وبطريقِ المفهومِ يقتضي أنَّه يستحيي من غيرِ الحقِّ، فيعودُ بطريقِ المفهومِ إلى جانبِ[3] الإثباتِ.

الوجه الثالث: قيل في معناه: لا يأمرُ بالحياءِ فيه، ولا يُبيحُه، أو لا يمنعُ من ذكرِه، وأصلُ الحياءِ الامتناعُ، أو ما يقاربُه من معنى الانقباضِ[4].

وقيل: معناه: أنَّ سنَّةَ اللهِ وشرعَه أنْ لا يستحييَ من الحقِّ.

وأقول: أمَّا تأويلُه على أنْ لا يُمتنعَ من ذكرِه فقريبٌ؛ لأنَّ المستحييَ ممتنعٌ من فعلِ ما يَستحيي منه، فالامتناعُ من لوازمِ الحياءِ، فيطلقُ الحياءُ على الامتناعِ إطلاقاً لاسمِ الملزومِ على اللازمِ.

وأمَّا قولُهم: أي: (لا يأمرُ بالحياءِ فيه، ولا يبيحُه) فيمكنُ في توجيهِه أن يقال: يَصِحُّ التعبيرُ بالحياءِ عن الأمرِ بالحياءِ؛ لأنَّ الأمرَ بالحياءِ متعلِّقٌ بالحياءِ، فيصحُّ إطلاقُ الحياءِ على الأمرِ به على سبيلِ إطلاقِ المتعلِّقِ على المتعلَّقِ به[5]، وإذا صحَّ إطلاقُ الحياءِ على الأمرِ بالحياءِ، صحَّ إطلاقُ عدمِ الحياءِ من الشيءِ على عدمِ الأمرِ به.

---

(١) في «د»: «جاز»، وعلى هامشها نسخة: «جاء».

(٢) رواه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن حبان في «صحيحه» (٨٧٦)، من حديث سلمان رضي الله عنه.

(٣) في «د»: «طريق» وعلى هامشها نسخة: «جانب».

(٤) تعقبه الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٠/ ٥٢١)، فقال: والحق أن الامتناع من لوازم الحياء، ولازم الشيء لا يكون أصله، ولما كان الامتناع لازم الحياء، كان في التحريض على ملازمة الحياء حض على الامتناع عن فعل ما يعاب.

(٥) «به» من «ح» فقط.

وهـذه الوجـوهُ مـن التأويـلاتِ تُذكَرُ لبيـانِ ما يحتملُـه اللفظُ مـن المعاني؛ ليخـرجَ ظاهرُه عن النصوصيَّـةِ، لا علـى أنَّـه يُجزَمُ بـإرادةِ معيَّنٍ منهـا، إلا أنْ يقومَ علـى ذلك دليلٌ.

وأمَّا قولُهم: (معناه: إنَّ سنَّةَ اللهِ وشرعَه أنَّ اللهَ لا يستحيي من الحقِّ) فليس فيه تحريرٌ بالغٌ، فإنَّه إمَّا أنْ يُسنَدَ فعلُ الاستحياءِ إلى اللهِ تعالى، أو لا، ونجعلُه فعلاً لِمَا لم يُسمَّ فاعلُه، فإنْ أُسنِدَ إلى اللهِ تعالى فالسؤالُ باقٍ بحالِه.

وغايةُ ما في البابِ أنَّه زاد قولَه: (سنَّةَ اللهِ وشرعَه) وهذا لا يُخلِّصُ من السؤالِ.

وإن بنَوا الفعلَ لِمَا لم يُسَمَّ فاعلُه، فكيف نُفسِّرُ فعلاً بُنِيَ للفاعلِ، والمعنيان متباينان، والإشكالُ إنَّما وردَ على بنائه للفاعلِ؟

الوجه الرابع: الأقربُ أن يُجعَلَ في الكلامِ حذفٌ، تقديرُه: إنَّ اللهَ لايمتنعُ من ذكرِ الحقِّ، والحقُّ هاهنا: خلافُ الباطلِ، ويكونُ المقصودُ من الكلامِ: أن يُقتدَى بفعلِ اللهِ سبحانه وتعالى في ذلك، ويُذْكَرُ هذا الحقُّ الذي دعَتِ الحاجةُ إليه من السؤالِ عن احتلامِ المرأةِ.

الوجه الخامس: الاحتلامُ في الوضع: (افتِعَالٌ) من الحُلْمِ بضم الحاء وسكون اللام، وهو ما يراه النائمُ في نومِه، يُقال منه: حَلَمَ بفتح اللام، واحتلَمَ، واحتلَمْتُ به، واحتلَمْتُه.

وأمَّا في الاستعمالِ والعُرفِ العامِّ: فإنَّه قد خُصَّ هذا الوضعُ اللغويُّ ببعضِ ما يراه النائمُ، وهو ما يصحَبُه إنزالُ الماءِ، فلو رأى غيرَ ذلك لصحَّ أنْ يُقال له: (احتلَم) وضعاً، ولـم يَصِحَّ عُرفاً.

الوجه السادس: قولها: (هي) تأكيدٌ وتحقيقٌ، ولو أُسقِطَت من الكلامِ لتَمَّ أصلُ المعنى.

الوجه السابع: الحديثُ دليلٌ على وجوبِ الغُسلِ بإنزالِ المرأةِ للماءِ، ويكونُ الدليلُ على وجوبِه على الرجلِ بقوله: «إنَّما الماءُ من الماءِ»[1].

ويَحتمِلُ أن تكونَ أمُّ سُلَيمٍ لم تسمَعْ قولَه عليه السَّلام: «إنَّما الماءُ من الماءِ»، وسألت عن حالِ المرأةِ؛ لمَسِيسِ حاجتِها إلى ذلك.

ويَحتمِلُ أن تكونَ سمِعَتْه، ولكنَّها سألت عن حالِ المرأةِ؛ لقيامِ مانعٍ فيها يُوهِمُ خُروجَها عن ذلك العمومِ، وهو نُدرةُ بُروزِ الماءِ منها.

---

(١) رواه مسلم (٣٤٣)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الوجـه الثامـن: فيه دليـلٌ على أنَّ إنـزالَ الماءِ في حالـةِ النومِ مُوجِبٌ للغُسـلِ كإنزالِـه في حالةِ اليقظةِ.

الوجه التاسع: قولُه عليه السلام: «**إذا رأَتِ الماءَ**»، قد يُرَدُّ به على مَن يزعمُ أنَّ ماءَ المرأةِ لا يَبْرُزُ، وإنَّما يُعرَفُ إنزالُها بشَهوتِها، بقولِه: «إذا رأَتِ الماءَ».

الوجـه العاشـر: قولُـه عليه السـلام: «إذا رأَتِ الماءَ» يحتمـلُ أن يكونَ مراعـاةً للوضعِ اللغويِّ فـي قولِـه: (احتلَمَـتْ)، فإنَّـا قد بيَّنَّـا أنَّ الاحتـلامَ رؤيةُ المنـامِ كيـف كان وضعاً، فلمَّا سـألَت: هل علـى المـرأةِ مِن غُسـلٍ إذا هي احتلَمَـتْ؟ وكانت لفظـةُ (احتلَمَت) عامَّـةً؛ خصَّصَ الحكـمَ بما إذا رأَتِ الماءَ.

أمَّا لو حمَلْنا لفظةَ (احتلَمَت) على المعنى العرفيِّ؛ كان قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إذا رأَتِ الماءَ» كالتأكيدِ والتحقيقِ لِمَا سبقَ من دلالةِ اللفظِ الأولِ عليه.

ويَحتمِلُ أن يكونَ الإنزالُ الذي به يحصلُ الاحتلامُ عُرفاً على قِسمَين، تارةً يوجدُ معَه البروزُ إلى الظاهرِ، وتارةً لا، فيكونُ قولُه عليه السلام: «إذا رأَتِ الماءَ» مُخصِّصاً للحكمِ بحالةِ البُروزِ إلى الظاهرِ، وتكونُ فائدةً زائدةً، ليست لمجرَّدِ التوكيدِ.

إلا أنَّ ظاهرَ كلامِ مَن أشرنا إليه من الفقهاء يقتضي وجوبَ الغُسلِ بالإنزالِ إذا عرفَتْه بالشَّهوةِ، ولا يُوقفُه على البروزِ إلى الظاهرِ، فإنْ صحَّ ذلك، فتكونُ الرؤيةُ بمعنى العلمِ هاهنا؛ أي: إذا عَلِمَت نزولَ الماءِ، واللهُ أعلم.

و(**أمُّ سلمةَ**) المذكورةُ في الحديثِ: زوجُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، اسمُها: هندُ بنتُ أبي أميَّةَ المعروفِ بزادِ الراكبِ[1].

و(**أمُّ سُلَيم**): بنتُ مِلْحانَ بكسرِ الميمِ وسكونِ اللام وبالحاءِ المُهملة، يُقال لها: الغُمَيصاءُ، ويقال لها: الرُّمَيصاءُ أيضاً، اسمُها: سَهْلةُ، وقيل: رُمَيلةُ، وقيل: رُمَيثةُ، وقيل: مُلَيكةُ[2].

* * *

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٩٢٠).

(٢) المرجع السابق (٤/ ١٩٤٠).

٣٤ـ الحديث السادس: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كُنْتُ أَغْسِلُ الجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلاَةِ، وَإِنَّ بُقَعَ الماءِ في ثَوْبِهِ.

(خ: ٢٢٧، واللفظ له، م: ٢٨٩)

وفي لَفْظٍ لمُسْلِمٍ: لَقَدْ كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فَرْكاً؛ فَيُصَلِّي فِيهِ.

(م: ٢٨٨)

اختلفَ العلماءُ في طهارةِ المنيِّ ونجاستِه، فقال الشافعيُّ وأحمدُ بطهارتِه، وقال مالكٌ وأبو حنيفةَ بنجاستِه.

والذين قالوا بنجاسته اختلفوا في كيفيَّةِ إزالتِه:

فقال مالكٌ: يُغسَلُ رَطْبُه ويابسُه.

وقال أبو حنيفةَ: يُغسَلُ رَطْبُه، ويُفرَكُ يابسُه.

أمَّا مالكٌ ـ رحمه الله ـ فعمِلَ بالقياسِ في الحُكمَين؛ أعني: نجاستَه وإزالتَه بالماءِ.

أمَّا نجاستُه فوجهُ القياسِ فيه من وجوهٍ:

أحدُها: أنَّ الفَضَلاتِ المُستحيلةَ إلى الاستقذارِ في مَقرٍّ تجتمعُ فيه نَجِسةٌ، والمنيُّ منها، فليكنْ نَجِساً.

وثانيها: أنَّ الأحداثَ المُوجِبةَ للطهارةِ نجسةٌ، والمنيُّ منها؛ أي: من الأحداثِ الموجبةِ للطهارةِ.

وثالثها: أنَّه يجري في مَجرَى[1] البولِ، فيتنجَّسُ.

وأمَّا في كيفيَّةِ إزالتِه فلأنَّ النجاسةَ لا تُزالُ إلا بالماءِ، إلا ما عُفِيَ عنه من آثارِ بعضِها، والفردُ مُلحَقٌ بالأعمِّ الأغلبِ.

وأمَّا أبو حنيفةَ ـ رحمه الله ـ فإنه اتَّبعَ الحديثَ في فركِ اليابسِ، والقياسَ في غسلِ الرَّطبِ، ولم يرَ الاكتفاءَ بالفركِ دليلاً على الطهارةِ، وشبَّهَه بعضُ أصحابِه بما جاء في الحديثِ مِن دَلْكِ النَّعلِ من الأذى، وهو قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إذا وَطِىءَ أحدُكم الأذَى بخُفِّه أو بنَعلِه؛ فطُهُورُهما

(١) في «د»: «محل» بدل «مجرى».

الترابُ»، رواه الطحاويُّ من حديثِ أبي هريرةَ[١]، فإنَّ الاكتفاءَ بالدَّلكِ فيه لا يدلُّ على طهارةِ الأذَى.

وأمَّا الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ فاتَّبَعَ الحديثَ في فركِ اليابسِ[٢]، ورآه دليلاً على الطهارةِ، فإنَّه لو كان نجِساً لَمَا اكتُفِيَ فيه إلا بالغَسلِ قياساً على سائرِ النجاساتِ، فلو اكتُفِيَ بالفركِ معَ كونِه نجساً لزمَ خلافُ القياسِ، والأصلُ عدمُ ذلك.

وهذا الحديثُ مخالفٌ ظاهرُه لِما ذهبَ إليه مالكٌ رحمه الله، وقد اعتُذِرَ عنه بأنْ حُمِلَ على الفَركِ بالماءِ، وفيه بُعدٌ؛ لأنَّه ثبتَ في بعضِ الرواياتِ في هذا الحديثِ عن عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ أنَّها قالت: لقد رأَيتُنِي وإنِّي لأَحُكُّه من ثَوبِ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يابساً بظُفْرِي[٣]، فهذا تصريحٌ بيُبسِه.

وأيضاً؛ ففي روايةِ يحيى بنِ سعيدٍ، عن عَمْرةَ، عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: كنتُ أفرُكُ المنيَّ من ثوبِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إنْ كان يابساً[٤]، وأغسِلُه، أو أمسَحُه إذا كان رَطْباً. شكَّ الراوي[٥].

وهذا التقابلُ بين الفَرْكِ والغسلِ يقتضي اختلافَهما.

والذي قرَّبَ التأويلَ المذكورَ عندَ مَن قال به: ما جاء في بعض الرواياتِ عن عائشةَ: أنَّها قالت لضيفِها[٦] الذي غسلَ الثوبَ: إنَّما كان يَجزِيكَ إن رأيتَه أنْ تغسِلَ مكانَه، وإنْ لم ترَه نضَحتَ حولَه، لقد رأَيتُنِي أفرُكُه من ثوبِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم[٧].

---

(١) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٥١)، وأبوداود (٣٨٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٩٢)، وابن حبان في «صحيحه» (١٤٠٤).

(٢) وكذا هو مذهب الإمام أحمد رحمه الله في المعتمد، وعنه رواية: أنه نجس ويجزىء فرك يابسه ومسح رطبه، كالحنفية. انظر: «الإنصاف» للمرداوي (١/ ٣٤١).

(٣) رواه مسلم (٢٩٠).

(٤) في «ح» زيادة: «بظفري»، وليست في ألفاظ الحديث المشار إليه. نعم وقع عند الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٥٠) من طريق أخرى عن عائشة رضي الله عنها: «بأصابعي».

(٥) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٩). ونقل ابن الملقن في «البدر المنير» (١/ ٤٩٦) عن البزار قوله: هذا الحديث لا يعلم أحد أسنده عن بشر بن بكر عن الأوزاعي عن يحيى عن عمرة عن عائشة إلا عبد الله بن الزبير وهو الحميدي، ورواه غيره مرسلاً.

(٦) في هامش «و»: «وضيفها اسمه: عبد الله بن شهاب الخولاني». قلت: كذا جاء مبيناً في «صحيح مسلم» (٢٩٠).

(٧) رواه مسلم (٢٨٨).

فحصَرَتِ الإجزاءَ في الغَسلِ لِمَا رآه، وحكمَت بالنَّضحِ لِمَا لم يرَه، وهذا حكمُ النجاساتِ، فلو كان هذا الفركُ المذكورُ من غيرِ ماءٍ ناقَضَ آخِرُ الحديثِ أوَّلَه الذي يقتضي حصرَ الإجزاءِ في الغَسلِ، ويقتضي إجراءَ حكمِ النجاساتِ عليه في النَّضحِ، إلا أنَّ دلالةَ قولِها: (لَأَحُكُّه يابساً بظُفري) أصرَحُ وأَنَصُّ على عدمِ الماءِ ممَّا ذُكِرَ من القرائنِ في كونِه مفروكاً بالماءِ، والحديثُ واحدٌ اختلَفَت طُرقُه.

وأعني بـ(القرائن): النَّضحَ لِمَا لم يرَ، وقولَها: إنَّما كان يجزيكَ.

ومن الناسِ مَن سلكَ طريقةً أخرى في الأحاديثِ التي اقتُصِرَ فيها على ذكرِ الفركِ، فقال: هذا لا يدلُّ إلا على الفركِ من الثوبِ[١]، وليس فيه دلالةٌ على أنَّه الثوبُ الذي يُصلِّي فيه، فيُحمَلُ على ثوبِ النومِ، ويُحمَلُ الحديثُ الآخرُ الذي ذكرَه المصنفُ، وهو قولُها: (فيخرجُ إلى الصلاةِ، وإنَّ بُقَعَ الماءِ في ثوبِه) على ثوبِ الصلاةِ.

ولا يقال: إذا حمَلتُم الفركَ على غيرِ ثوبِ الصلاةِ، فأيُّ فائدةٍ في ذكرِ ذلك؟

لأنَّا نقولُ: فائدتُه بيانُ جوازِ لباسِ الثَّوبِ النَّجِسِ في غيرِ حالةِ الصلاةِ.

وهذه الطريقةُ قد تمشي لو لم تأتِ رواياتٌ صحيحةٌ بقولِها: (ثمَّ يُصلِّي فيه)، وفي بعضِها: (فيُصلِّي فيه). فأخذَ بعضُهم من كونِ الفاءِ للتعقيبِ أنَّه يُعقِبُ الصلاةَ بالفركِ، ويقتضي ذلك عدمَ الغُسلِ قبلَ الدخولِ في الصلاةِ، إلا أنَّه قد وردَ بالواوِ، وبـ(ثُمَّ) أيضاً في هذا الحديثِ، فإن كان حديثاً واحداً فالألفاظُ مختلفةٌ[٢]، والمقولُ منها واحدٌ، فتقفُ الدلالةُ بالفاء إلا لمرجِّحٍ لها، وإن كانت الروايةُ بالفاءِ حديثاً مفرداً[٣]، فيتَّجِهُ ما قاله.

واعلم أنَّ احتمالَ غَسلِه بعدَ الفركِ واقعٌ، لكنَّ الأصلَ عدمُه، فيتعارضُ النظرُ بينَ اتِّباعِ هذا الأصلِ، وبينَ اتِّباعِ القياسِ ومخالفةِ هذا الأصلِ[٤]، فما ترجَّحَ منهما عُمِلَ به، لا سيَّما إن انضمَّتْ قرائنُ في لفظِ الحديثِ تنفي هذا الاحتمالَ، فإذ ذاك يتقوَّى[٥] العملُ به، ويُنظَرُ إلى الراجحِ منهُ بعدَ تلك[٦] القرائنِ، أو مِن القياسِ.

---

(١) في «أ» و«ش» و«و» «هذا يدل على الفرك من الثوب»، والمعنى واحد.

(٢) في «أ» و«ش»: «وألفاظه مختلفة» وفي «ح»: «والألفاظ مختلفة»، والمثبت من «د» و«و».

(٣) في «ش»: «واحداً».

(٤) في «ح»: «وبين اتباع القياس ومخالفه؛ أعني مخالفة هذا الأصل».

(٥) في «أ» و«ش» و«د»: «يُقوِّى».

(٦) في «ش»: «الراجح منه ومن تلك».

وقد استُعمِلَ في هذا الحديثِ لفظةُ (الجَنابةِ) بإزاءِ المنيِّ، وقد ذكرنا أنَّها تستعمَلُ بإزاءِ المنعِ، والحكمِ الشرعيِّ المرتَّبِ على خروجِ الخارجِ، والله أعلم.

* * *

٣٥ـ الحديث السابع: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ، ثُمَّ جَهَدَهَا؛ فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ».

(خ: ٢٨٧، واللفظ له، م: ٣٤٨)

وفي لفظٍ: «وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ».

(م: ٣٤٨)

قال: (**الشُّعَبُ**): جمعُ شُعبةٍ، وهي الطائفةُ من الشيءِ، والقِطعةُ منه.

واختلفوا في المرادِ بالشُّعَبِ الأربعِ؛ قيل: يدَاها ورِجلاها، وقيل: رِجلاها وفَخِذاها، وقيل: فَخِذاها وإسكَتَاها[1]، وقيل: نواحي الفرجِ الأربعُ، وفُسِّرَ الشُّعَبُ بالنواحي، وكأنَّه تحويمٌ على طلبِ الحقيقةِ الموجبةِ للغسلِ.

والأقربُ عندي أنْ يكونَ المرادُ: اليدَينِ والرِّجلَينِ، أو الرِّجلَينِ والفخِذَينِ، ويكونَ الجِماعُ مَكْنيًّا عنه بذلك، ويُكتفَى بما ذُكِرَ عن التصريحِ.

وإنَّما رجَّحنا هذا لأنَّه أقربُ إلى الحقيقةِ، إذ[2] هو حقيقةٌ في الجلوسِ بينَها، وأمَّا إذا حُمِلَ على نواحي الفرجِ فلا جلوسَ بينها حقيقةً، وقد يُكتفَى بالكنايةِ عن التصريحِ لا سيَّما في أمثالِ هذه الأماكنِ التي يُستحيا من التصريحِ بذكرِها.

وأيضاً؛ فقد نُقِلَ عن بعضِهم أنَّه قال: الجَهدُ من أسماءِ النِّكاحِ، ذكرَ ذلك عن الخطابيِّ[3]، وعلى هذا فلا يحتاجُ أنْ يجعلَ قوله: (جلسَ بينَ شُعَبِها الأربعِ) كنايةً عن الجماعِ، فإنَّه صرَّحَ به بعدَ ذلك.

وقوله في الحديث: (**ثمَّ جَهَدَها**) بفتح الجيم والهاء؛ أي: بَلَغَ مشقَّتَها، يقال منه: جَهَدَه، وأجهَدَه؛

---

(١) إسكتاها: بكسر الهمزة وإسكان السين وفتح الكاف: ناحيتا الفرج، المفرد: إسك، بكسر الهمزة، كذا ضبطه ابن منظور في «لسان العرب» (١٠/ ٣٩٠)، (مادة: أسك)، وانظر: «تاج العروس» للزبيدي (مادة: أسك). وقد وهم الصنعاني رحمه الله في «العدة» (٢/ ١٦٤) في قوله: «بضم الهمزة».

(٢) في جميع النسخ عدا «د»: «أو» بدل «إذ»، والصواب المثبت.

(٣) انظر: «أعلام الحديث» للخطابي (١/ ٣١٠)، وقد نقل هذا القول عن ابن الأعرابي.

أي: بلغَ مشقَّتَه، وهذا أيضاً لا يرادُ حقيقتُه، وإنَّما المقصودُ منه وجوبُ الغُسلِ بالجِماعِ وإن لم يُنزِلْ، وكلُّ هذه كناياتٌ يُكتفَى بفهمِ المعنى منها عن التصريحِ.

وقوله في أولِ الحديثِ: (بينَ شُعَبِها) كنايةٌ عن المرأةِ وإنْ لم يَجرِ لها ذِكرٌ اكتفاءً بفهمِ المعنى من السِّياقِ كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢].

والحكمُ عندَ جمهورِ الأمَّة[1] على مقتضى هذا الحديثِ في وجوبِ الغُسلِ بالتقاءِ الخِتانَين من غيرِ إنزالٍ، وخالفَ في ذلك داودُ الظاهريُّ وبعضُ أصحابِه، وخالفَه بعضُ الظاهريَّةِ[2] ووافقَ الجماعةَ.

ومستنَدُ الظاهريِّ: قولُه صلَّى الله عليه وسلَّم: «إنَّما الماءُ من الماءِ»[3]، وقد جاء في الحديثِ: إنَّما كان الماءُ مِن الماءِ رُخصةً في أوَّلِ الإسلامِ، ثمَّ نُسِخَ، ذكرَه الترمذيُّ[4]. والله أعلم[5].

***

٣٦ـ الحديث الثامن: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ: أَنَّهُ كَانَ هُوَ وَأَبُوهُ عِنْدَ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، وَعِنْدَهُ قَوْمُهُ[6]؛ فَسَأَلُوهُ عَنِ الْغُسْلِ؛ فَقَالَ: يَكْفِيكَ صَاعٌ، فَقَالَ رَجُلٌ: ما يَكْفِينِي، فَقَالَ جَابِرٌ: كَانَ يَكْفِي مَنْ هُوَ أَوْفَى مِنْكَ شَعْراً، وخَيراً[7] مِنْكَ ـ يَرِيدُ به: النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ـ، ثُمَّ أَمَّنَا فِي ثَوْبٍ.

(خ: ٢٤٩، واللفظ له، م: ٣٢٩)

وَفِي لَفْظٍ: كَانَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يُفْرِغُ عَلَى رَأْسِه ثَلاثاً.

(خ: ٢٥٢، م: ٣٢٨)

قال رضي الله عنه[8]: الرجلُ الذي قال: (ما يكفيني) هو الحسنُ بنُ محمدِ بنِ عليِّ بنِ أبي طالبٍ، أبوه: ابنُ الحنَفيَّةِ.

---

(١) في «ش»: «العلماء»، وفي الهامش نسخة: «الأمة».

(٢) هو ابن حزم، كما جاء في هامش «أ» و«ش».

(٣) تقدم تخريجه عند مسلم.

(٤) رواه الترمذي (١١٠)، من حديث أُبي بن كعب رضي الله عنه. وقال: حسن صحيح.

(٥) في هامش «أ»: «بلغ مقابلة بنسخة قرئت على المصنف»، وفي هامش «ش»: «بلغ مقابلة».

(٦) قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٣٦٦): وقع في «العمدة»: «وعنده قومه» بزيادة ضمير، وليست هذه الرواية في مسلم أصلًا، وذلك واردٌ على قوله: إنه يخرِّج المتفق عليه.

(٧) كذا في نسخ «العمدة» بالنصب، وهي رواية الأصيلي عطفاً على الموصول (مَنْ)؛ لأنه مفعول (يكفي)، وروي بالرفع (خيرٌ) عطفاً على (أوفى). وانظر: «الفتح» (١/ ٣٦٦).

(٨) أي المصنف لكتاب «العمدة» الإمام عبد الغني المقدسي.

الواجبُ في الغُسلِ: ما يُسمَّى غُسلاً، وذلك بإفاضةِ الماءِ على العضوِ، وسيلانِه عليه، فمتى حصلَ ذلك تأدَّى الواجبُ، وذلك يختلفُ باختلافِ الناسِ، فلا يتقدَّرُ الماءُ الذي يُغتسَلُ به، أو يُتوضَّأُ به بقدرٍ معلومٍ.

قال الشافعيُّ رحمه الله: وقد يُرفَقُ بالقليلِ فيكفي، ويُخرَقُ بالكثيرِ فلا يكفي[١].

واستُحِبَّ أنْ لا يُنقَصَ في الغُسلِ من صاعٍ، ولا في الوضوءِ من مُدٍّ[٢]، وهذا الحديثُ أحدُ ما يُستدَلُّ به على الاغتسالِ بالصاعِ، وليس ذلك على سبيلِ التحديدِ، وقد دلَّتِ الأحاديثُ على مقاديرَ مختلفةٍ، وذلك ـ والله أعلم ـ لاختلافِ الأوقاتِ، أو الحالات، وهو دليلٌ على ما قلناه من عدمِ التحديدِ.

و(الصَّاعُ): أربعةُ أَمْدادٍ بمُدِّ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، والمُدُّ: رِطلٌ وثُلثٌ بالبغداديِّ.

وأبو حنيفةَ يخالفُ في هذا المقدارِ، ولمَّا جاء صاحبُه أبو يوسفَ إلى المدينةِ، وتناظرَ معَ مالكٍ[٣] في هذه المسألةِ، فاستدلَّ عليه مالكٌ بصِيْعَانِ أولادِ المهاجرين والأنصارِ التي أَخَذُوها عن آبائهم، فرجَعَ أبو يوسفَ إلى قولِ مالكٍ[٤].

***

---

(١) انظر: «الأم» للإمام الشافعي (١/ ٢٨).

(٢) قاله الشيرازي في «المهذب» (١/ ٣١) وعبارته: «ويُستحب ألا ينقص في الغسل...» ثم ساق عبارة الإمام الشافعي المتقدمة.

(٣) في «د»: «وناظره مالكٌ».

(٤) القصة رواها البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٧١)، بإسناد جيد كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ١٨٦)، فروى البيهقي عن أبي أحمد محمد بن عبد الوهاب قال: سمعت أبي يقول: سأل أبو يوسف مالكًا عند أمير المؤمنين عن الصاع كم هو رطلاً؟ قال: السُّنة عندنا أن الصاع لا يُرطل، ففَحَمه. قال أبو أحمد: سمعت الحسين بن الوليد يقول: قال أبو يوسف: فقدمت المدينة، فجمعْنا أبناءَ أصحابِ رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ودعوتُ بصاعاتهم، فكلٌّ يحدثني عن آبائهم، عن رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: أن هذا صاعه. فقدَّرتُها فوجدتها مستويةً، فتركت قولَ أبي حنيفة ورجعتُ إلى هذا.

(٦)

باب التيمم

٣٧ـ الحديث الأول: عن عِمْرانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم رَأَى رَجُلاً مُعْتَزِلاً لَمْ يُصَلِّ فـي القَوْمِ، فقالَ: «يا فُلانُ! ما مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ في القَوْمِ؟»، فقال: يا رَسُولَ اللهِ! أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ، ولا ماءَ، قال: «عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ؛ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ».

(خ: ٣٤١، واللفظ له، م: ٦٨٢)

(عمرانُ بن حصينٍ): بنِ عُبيدٍ، خزاعيٌّ، كنيتُه أبو نُجَيدٍ بضمِّ النُّونِ وفتحِ الجيمِ بعدها ياء، من فقهاءِ الصحابةِ وفُضَلائهم، صحَّ أنَّ الملائكةَ كانت تُسلِّمُ عليه، وقيل: كان يراهم، مات سنةَ اثنتين وخمسين في خلافة معاويةَ[١].

الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: (**المُعتزِلُ**): المنفردُ عن القومِ، المُتنحِّي عنهم، يقال: اعتزَلَ، وانعزلَ، وتعزَّلَ بمعنىً واحدٍ.

واعتزالُه عن القومِ استعمالٌ للأدبِ والسنَّةِ في تركِ جلوسِ الإنسانِ عندَ المُصلِّينَ إذا لم يُصلِّ معَهم، وقد قال صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لمَن رآه جالساً في المسجدِ والناسُ يُصلُّونَ: «ما منعَكَ أنْ تُصلِّيَ معَ النَّاس؟[٢] ألستَ برجلٍ مسلمٍ؟»[٣]، وهذا إنكارٌ لهذه الصورةِ.

الثاني: قوله: (**ما منعَكَ أن تُصلِّيَ في القومِ؟**)، وقد روي: (معَ القومِ)[٤]، والمعنى متقاربٌ، وإن كان أصلُ اللفظَينِ مختلِفَ المعنى، فإنَّ (في) للظرفيَّةِ، فكأنَّه جعلَ اجتماعَ القومِ ظرفاً خرجَ منه هذا الرجلُ، و(معَ) للمصاحَبةِ، كأنَّه قال: ما منعَكَ أن تصحَبَهم في فعلِهم؟

الثالث: قوله: (**أصابتني جنابةٌ، ولا ماءَ**) يَحتمِلُ مِن حيثُ اللفظُ وجهين:

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٩)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٢٠٨)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ٢٦٩)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٧٠٥).

(٢) في «د» فقط: «ما منعك أن تصلي في القوم؟» وروي: «مع الناس». ولم أقف على هذا اللفظ ـ أعني قوله: «مع الناس» ـ في روايات حديث عمران بن حصين في التيمم.

(٣) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٣٢)، ومن طريقه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ٢١٤)، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٤)، والنسائي (٨٥٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٤٠٥)، من حديث محجن الديلي رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري (٣٣٧).

أحدهما: أنْ لا يكونَ عالماً بمشروعيَّةِ التيمُّمِ.

والثاني: أن يكونَ اعتقدَ أنَّ الجُنُبَ لا يتيمَّمُ.

وهذا أرجحُ من الأولِ؛ لأنَّ مشروعيَّةَ التيمُّمِ كانت سابقةً على زمنِ إسلامِ عمرانَ راوي هذا الحديثِ، فإنَّه أسلمَ عامَ خيبرَ، ومشروعيَّةُ التيمُّمِ كانت قبلَ ذلك في غَزَاةِ المُرَيسِيعِ، وهي واقعةٌ مشهورةٌ.

والظاهرُ عِلمُ الرجلِ بها، فإذا حملناه على كونِ الرجلِ اعتقدَ أنَّ الجُنُبَ لا يتيمَّمُ كما ذُكِرَ عن عمرَ وابنِ مسعود رضي الله عنهما؛ كان في ذلك دليلٌ على أنَّهم ـ أعني: هذا الرجلَ، ومَن شكَّ في تيمُّمِ الجُنُبِ ـ حمَلُوا المُلامسةَ المذكورةَ في الآيةِ ـ أعني: قولَه تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦] ـ على غيرِ الجِماعِ؛ لأنَّهم لو حملُوها على الجِماعِ لكان تيمُّمُ الجُنُبِ مأخوذاً من الآيةِ، فلم يقَعْ لهم شكٌّ في تيمُّمِ الجُنُبِ.

وهذا الظهورُ الذي ادُّعِيَ إنَّما يكونُ إذا كان إسلامُ هذا الرجلِ واقعاً عندَ نزولِ الآيةِ، أو في مدَّةٍ تقضي العادةُ ببُلوغِها إلى عِلمِه[1].

الرابع: قوله: (ولا ماءَ)؛ أي: لا ماءَ موجودٌ، أو عندي، أو أجِدُه، أو ما أشبهَ ذلك، وفي حذفِه بسطٌ لعذرِه؛ لما فيه من عمومِ النفي، كأنَّه نفى وجودَ الماءِ بالكليَّةِ بحيثُ لو وُجِدَ بسببٍ، أو سعيٍ، أو غيرِ ذلك؛ لَحصَّلَه، فإذا نفَى وجودَه مطلقاً، كان أبلغَ في النفيِ، وأعذَرَ له.

وقد أنكرَ بعضُ المتكلِّمين[2] على النُّحاةِ تقديرَهم في قولنا: (لا إلهَ إلا اللهُ): لا إلهَ لنا، أو في الوجودِ، وقال: إنَّ نفيَ الحقيقةِ مطلقةً أعمُّ من نفيِها مقيَّدةً، فإنَّها إذا نُفِيَت مقيَّدةً كان دالًّا على سَلبِ الماهيَّةِ معَ القيدِ، وإذا نُفِيَت غيرَ مقيَّدةٍ كانت نفياً للحقيقةِ، وإذا انتفَتِ الحقيقةُ انتفَتْ معَ كلِّ قيدٍ، أمَّا إذا نُفِيَت مقيَّدةً بقيدٍ مخصوصٍ؛ لم يلزَمْ نفيُها معَ قيدٍ آخرَ. هذا أو معناه[3].

---

(١) من قوله: «وهذا الظهور...» إلى هنا عليه إشارة حذف في النسخة «ح» وفوقها علامة (خ)؛ إشارة إلى حذف هذه الجملة في إحدى النسخ الخطية لـ«شرح العمدة». ثم كتب الناسخ على الهامش: قوله: «وهذا الظهور»؛ أي: الوجه الثاني الذي عبر عنه الشارح رحمه الله بأنه أرجح إنما يكون... إلى آخر كلامه، لعله حاشية فظن الناسخ أنها من الأصل، وسقوطها من النُّسخ يدل لما قلته، انتهى. قلت: وإذا ثبت أنها حاشية فيكون ضبط كلمة (ادُّعي) للمجهول؛ وإلا فهي (أدَّعي) للمعلوم.

(٢) هو العلامة فخر الدين الرازي في كتابه «التفسير الكبير» عند قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، في المسألة الثامنة من الكلام على هذه الآية.

(٣) قال المصنف في كتابه الآخر «شرح الإلمام» (٥/ ١٧٤) بعد ذكر كلام الأصوليين والفقهاء في دلالة الاستثناء، وكيفية دلالة =

الخامس: الحديثُ دليلٌ بصريحِه على أنَّ للجُنُبِ أن يتيمَّمَ، ولم يختلِفِ الفقهاءُ فيه، إلا أنَّه رويَ عن عمرَ وابنِ مسعودٍ رضي الله عنهما: أنَّهما منَعَا تيمُّمَ الجُنُبِ.

وقيل: إنَّ بعضَ التابعين وافقَهما.

وقيل: رجَعا عن ذلك(١).

وكأنَّ سببَ التردُّدِ ما أشَرْنا إليه من حملِ المُلامَسةِ على غيرِ الجِماعِ، مع عدمِ وجودِ دليلٍ عندَهم على جوازِه، والله أعلم.

***

٣٨ـ الحديث الثاني: عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: بَعَثَنِي النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم في حَاجَةٍ، فَأَجْنَبْتُ، فَلَمْ أَجِدِ المَاءَ؛ فَتَمَرَّغْتُ في الصَّعِيدِ كَما تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ، ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا»، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الأَرْضَ ضَرْبَةً واحِدَةً، ثُمَّ مَسَحَ الشِّمَالَ عَلَى اليَمِينِ، وظَاهِرَ كَفَّيْهِ، وَوَجْهَهُ.

(خ: ٣٤٠، م: ٣٦٨، واللفظ له)

(عمارُ بن ياسرٍ) بن عامرِ بن مالكِ بن كِنانةَ، أبو اليقظانِ العَنْسيُّ، بالنُّون بعد العينِ المُهملةِ، أحدُ السابقينَ من المهاجرين، وممَّن عُذِّبَ في ذاتِ اللهِ تعالى، قُتِلَ بلا خلافٍ بصِفِّينَ معَ عليٍّ رضي الله عنهما، وكانت صفِّينُ سنةَ سبعٍ وثلاثين(٢).

= (لا إله إلا الله) على التوحيد: «وكل هذا عندي تشغيب، ومراوغات جدلية، والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة وأمرهم بها لإثبات مقصود التوحيد، وحصل الفهمُ لذلك منهم، والقبولُ له من غير زيادة ولا احتياج إلى أمر آخر، ولو كان وضعُ اللفظ لا يقتضي التوحيد، لكان أهمَّ المهمات تعليم اللفظ الذي يقتضيه؛ لأنه المقصود الأعظم».

(١) قال ابن عبد البر في «التمهيد» (١٩/ ٢٧٠): وأجمع علماء الأمصار بالحجاز والعراق والشام والمشرق والمغرب فيما علمت: أن التيمم بالصعيد عند عدم الماء طهور كل مريض أو مسافر، وسواء كان جنباً أو على غير وضوء لا يختلفون في ذلك، وقد كان عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود يقولان: الجنب لا يطهره إلا الماء، ولا يستبيح بالتيمم صلاة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾، ولقوله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾، وذهبا على أن الجنب لم يدخل في المعنى المراد بقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية إلى قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، ثم قال: وهذا معروف مشهور عند أهل العلم عن ابن مسعود وعمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر ترجمته في «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ٢٤٦)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١١٣٥)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ١٢٢)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٥٧٥).

ثم الكلامُ على الحديثِ بعدَ ذلك من وجوهٍ:

أحدها: يقال: أَجنَبَ الرجلُ، وجَنُبَ بالضمِّ، وجَنَبَ بالفتح، وقد مرَّ(١).

الثاني: قوله: (**فتمرَّغتُ في الصَّعيدِ كما تَمرَّغُ الدابَّةُ**) كأنَّه استعمالٌ لقياسٍ لا بدَّ فيه من تقدُّمِ العلمِ بمشروعيَّةِ التيمُّمِ، وكأنَّه لمَّا رأى أنَّ الوضوءَ خاصٌّ ببعضِ الأعضاءِ، وكان بدلُه ـ وهو التيمُّمُ ـ خاصًّا، وجبَ أن يكونَ بدَلُ الغُسلِ الذي يَعُمُّ جميعَ البدَنِ عامًّا لجميعِ البدَنِ.

قال أبو محمدٍ ابنُ حزمٍ الظاهريُّ: في هذا الحديثِ إبطالُ القياسِ؛ لأنَّ عمَّاراً قدَّرَ أنَّ المسكوتَ عنه من التيمُّمِ للجنابةِ حكمُه حكمُ الغُسلِ للجنابةِ؛ إذ هو بدَلٌ منه، فأبطَلَ رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم ذلك، وأعلمَه أنَّ لكلِّ شيءٍ حكمَه المنصوصَ عليه فقط(٢).

والجوابُ عمَّا قال: أنَّ الحديثَ دلَّ على بطلانِ هذا القياسِ الخاصِّ، ولايلزمُ من بطلانِ الخاصِّ بطلانُ العامِّ، والقائسون لا يعتقدون صحَّةَ كلِّ قياسٍ.

ثم في هذا القياسِ شيءٌ آخرُ، وهو أنَّ الأصلَ الذي هو الوضوءُ قد أُلغِيَ فيه مساواةُ البدَلِ له، فإنَّ التيمُّمَ لا يعمُّ جميعَ أعضاءِ الوضوءِ، فصار مساواةُ البدَلِ للأصلِ مُلغىً في محلِّ النصِّ، وذلك لا يقتضي المساواةَ في الفرعِ.

بل لقائلٍ أن يقولَ: قد يكونُ الحديثُ دليلاً على صحَّةِ أصلِ القياسِ، فإنَّ قولَه عليه السلام: (إنَّما كان يَكفِيكَ.. كذا وكذا)(٣) يدلُّ على أنَّه لو كان فعَلَه لَكفاه، وذلك دليلٌ على صحَّةِ قولِنا: لو كان فعلَه لكان مُصِيباً، ولو كان فعلَه لكان قائساً التيمُّمَ للجنابةِ على التيمُّمِ للوضوءِ على تقديرِ أنْ يكونَ اللمسُ المذكورُ في الآيةِ ليس هو الجِماعَ؛ لأنَّه لو كان عندَ عمَّارٍ هو الجِماعَ، لكان حكمُ التيمُّمِ مبيَّناً في الآيةِ، فلم يكنْ يَحتاجُ إلى أنْ يتمرَّغَ.

فإذَنْ فعلُه ذلك يتضمَّنُ اعتقادَ كونِه ليس عاملاً بالنصِّ، بل بالقياسِ، وحكمُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بأنَّه كان يكفيه التيمُّمُ على الصورةِ المذكورةِ معَ ما بيَّنَّا من كونِه لو فعلَ ذلك لفعلَه بالقياسِ عندَه، لا بالنصِّ.

---

(١) أي: مرَّ الكلام عن تفسير (الجنابة)، انظر: (ص: ٩١ ـ ٩٢).

(٢) انظر: «المحلى» لابن حزم (٢/ ١٥٥)، وقد نقل المؤلف كلامه عنه بحروفه.

(٣) في «أ» و«ش» زيادة: «كما جاء الحديث».

الثالث: في قوله: (**أن تقولَ بيدَيكَ هكذا**) استعمالٌ للقولِ[1] في معنى الفعلِ، وقد قالوا: إنَّ العربَ استعمَلَتِ القولَ في كلِّ فعلٍ.

الرابع: قوله: (**ثمَّ ضربَ بيدَيه الأرضَ ضربةً واحدةً**) دليلٌ لمَن قال بالاكتفاءِ بضربةٍ واحدةٍ للوجهِ واليدين، وإليه ترجعُ حقيقةُ مذهبِ مالكٍ، فإنَّه قال: يعيدُ في الوقتِ إذا فعلَ ذلك، والإعادةُ في الوقتِ دليلٌ على إجزاءِ الفعلِ إذا وقعَ ظاهراً.

ومذهبُ الشافعيِّ رحمه الله: أنَّه لا بدَّ من ضربتين، ضربةٍ للوجهِ، وضربةٍ لليدين، وقد وردَ في حديثٍ[2]: «التَّيمُّمُ ضَربتَانِ: ضَربةٌ للوجهِ، وضَربةٌ لليدَينِ»[3]، إلا أنَّه لا يقاومُ هذا الحديثَ في الصحَّةِ، ولا يُعارَضُ مثلُه بمثلِه.

الخامس: قوله: (**ثمَّ مسحَ الشمالَ على اليمينِ، وظاهرَ كفَّيه ووجهَه**) قدَّمَ في اللفظِ مسحَ اليدينِ على مسحِ الوجهِ، لكنْ بحرفِ الواوِ، وهي لا تقتضي الترتيبَ، هذا في هذه الروايةِ، وفي غيرِها: (**ثمَّ مسحَ وجهَه**)[4] بلفظةِ (ثمَّ)، وهي تقتضي الترتيبَ.

فاستُدِلَّ بذلك على أنَّ ترتيبَ اليدينِ على الوجهِ في الوضوءِ ليس بواجبٍ؛ لأنَّه إذا ثبتَ ذلك في التيمُّمِ ثبتَ في الوضوءِ؛ إذ لا قائلَ بالفرقِ.

السادس: قوله: (**وظاهرَ كفَّيه**) يقتضي الاكتفاءَ بمسحِ الكفَّين في التيمُّمِ، وهو مذهبُ أحمدَ، ومذهبُ الشافعيِّ وأبي حنيفةَ رحمهم الله: أنَّ التيمُّمَ إلى المَرفِقَين.

---

(١) في «ح» و«و»: «استعمال القول».

(٢) في «د»: «الحديث ورد فيه» بدل «وقد ورد في حديث».

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (٦٨٥)، والحاكم في «المستدرك» (٦٣٤)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (١/ ٣١٨)، من حديث علي بن ظبيان، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر. قال الدارقطني: وقفه يحيى القطان وهشيم وغيرهما. وهو الصواب، انتهى. وفيه علي بن ظبيان ضعيف كما قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٥١).

قال ابن عبد البر في «التمهيد» (١٩/ ٢٨٧): أكثر الآثار المرفوعة عن عمار: ضربة واحدة، وما روي من ضربتين فكلها مضطربة.

(٤) رواها البخاري (٣٤٠).

وفيه حديثُ أبي الجُهَيمِ(١): أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم تيمَّمَ على الجدارِ، فمسحَ وجهَه ويدَيه(٢).

فتنازعوا في أنَّ مطلقَ لفظِ اليدِ هل يدلُّ على الكفَّين، أو على الذِّراعين، أو على جملةِ العضوِ إلى الإبطِ؟

فادَّعى قومٌ أنَّه يُحمَلُ على الكفَّينِ عندَ الإطلاقِ كما في قولِه تعالى: ﴿فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ من حديثِ أبي الجُهَيمِ: أنَّه عليه السلام مسحَ وجهَه وذراعَيه(٣)، والذي في «الصحيح»: (ويدَيه)، والله أعلم.

***

٣٩ـ الحديث الثالث: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قَالَ: «أُعْطِيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِياءِ قَبْلِي؛ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِداً وطَهُوراً؛ فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةُ، فَلْيُصَلِّ، وأُحِلَّتْ لِيَ الغَنَائِمُ، ولم تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وبُعِثْتُ إِلى النَّاسِ عَامَّةً».

(خ: ٣٢٨، واللفظ له، م: ٥٢١)

(جابرُ بنُ عبدِ اللهِ) بنِ عمرِو بن حَرامٍ بفتحِ الحاءِ المُهملةِ وبعدها راءٌ مهملةٌ، الأنصاريُّ السَّلَميُّ بفتحِ السِّينِ واللام، منسوبٌ إلى بني سَلِمةَ بكسر اللامِ، يُكْنى أبا عبدِ الله، توفِّي سنةَ إحدى وستين من الهجرة، وهو ابنُ إحدى وتسعين سنة(٤).

---

(١) في «د»: «أبي الجهم» في الموضعين. ووقع ذلك في «صحيح مسلم». قال النووي: إنها غلط، وصوابها ما وقع في «صحيح البخاري» بضم الجيم وفتح الهاء. قال: وهذا هو المشهور في كتب الأسماء. انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٠٥). وأبو الجهيم هذا اسمه: عبد الله بن الحارث بن الصِّمَّة الأنصاري النجَّاري. انظر: «تهذيب الأسماء» للنووي (٣/ ٤٩٣).

(٢) رواه البخاري (٣٣٠)، ومسلم (٣٦٩).

(٣) رواه الإمام الشافعي في «الأم» (١/ ٤٨)، والدارقطني في «سننه» (٦٧١). قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٤٤٤): الأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم وعمار، وما عداهما فضعيف، أو مختلف في رفعه ووقفه.

(٤) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (١/ ٦٤٨)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ٢١٩)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (١/ ٤٩٢)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (١/ ٤٣٤).



والكلامُ على حديثِه من وجوهٍ:

الأول: قوله عليه السلام: (**أُعطِيتُ خَمساً**) تعديدٌ للفضائلِ التي خُصَّ بها دونَ سائرِ الأنبياءِ، وظاهرُه يقتضي أنَّ كلَّ واحدةٍ من هذه الخمسِ لم تكنْ لأحدٍ قبلَه صلواتُ الله وسلامُه عليه.

ولا يُعترَضُ على هذا بأنَّ نوحاً عليه السلام بعدَ خروجِه من الفُلْكِ كان مبعوثاً إلى كلِّ أهلِ الأرضِ؛ لأنَّه لم يبقَ إلا مَن كان مؤمناً معه، وقد كان مُرسَلاً إليهم؛ لأنَّ هذا العمومَ في الرسالةِ لم يكنْ في أصلِ البِعثةِ، وإنَّما وقعَ لأجلِ الحادثِ الذي حدَثَ، وهو انحصارُ الخَلْقِ في الموجودِين بهلاكِ سائرِ الناسِ، وأمَّا نبيُّنا صلواتُ الله عليه؛ فعمومُ رسالتِه في أصلِ البِعثةِ.

وأيضاً؛ فعمومُ الرسالةِ يُوجبُ قَبولَها عموماً في الأصولِ والفروعِ، وأمَّا التوحيدُ وتمحيضُ العبادةِ للهِ تعالى، فيجوزُ أن يكونَ عامًّا في حقِّ بعضِ الأنبياءِ صلواتُ الله عليهم، وإن كان التزامُ فروعِ شرعِه ليس عامًّا، فإنَّ من الأنبياءِ المتقدِّمين ـ صلواتُ الله وسلامُه عليهم ـ مَن قاتلَ غيرَ قومِه على الشِّركِ وعبادةِ غيرِ اللهِ تعالى، فلو لم يكنِ التوحيدُ لازماً لهم بشرعِه، أو شرعِ غيره لم يُقاتَلوا، ولم يُقتَلوا، إلا على طريقةِ المعتزلةِ القائلينَ بالحُسْنِ والقُبحِ العقليَّينِ.

ويجوز أن تكونَ الدعوةُ إلى التوحيدِ عامَّةً، لكن على ألسنةِ أنبياءَ متعدِّدةٍ، فيثبتُ التكليفُ به لسائرِ الخلقِ، وإن لم تَعمَّ الدَّعوةُ به بالنسبةِ إلى نبيٍّ واحدٍ.

الثاني: قوله: (**نُصِرتُ بالرُّعبِ**) الرُّعبُ: هو الوَجَلُ والخَوفُ لتوقُّعِ نزولِ محذورٍ، والخصوصيَّةُ التي يقتضيها لفظُ الحديثِ مقيَّدةٌ بهذا القدرِ(١) من الزمانِ، ويُفهمُ منه أمران:

أحدهما: أنَّه لا ينفي وجودَ الرُّعبِ من غيره في أقلَّ من هذه المسافةِ.

والثاني: أنَّه لم يُوجَدْ لغيرِه في أكثرَ منها، فإنَّه مذكورٌ في سِياقِ الفضائلِ والخصائصِ، ومناسبتُه أن تُذكَرَ الغايةُ فيه.

وأيضاً؛ فإنَّه لو وُجِدَ لغيرِه في أكثرَ من هذه المسافةِ لَحصَلَ الاشتراكُ في الرُّعبِ في هذه المسافةِ، وذلك ينفي الخصوصيَّةَ بها.

الثالث: قوله عليه السلام: (**وجُعِلَت لي الأرضُ مسجداً**) المسجدُ: موضعُ السُّجودِ في الأصلِ، ثم ينطلقُ في العُرفِ على المكانِ المبنيِّ للصلاة التي السجودُ منها.

---

(١) في «د»: «المقدار».

وعلى هذا فيمكنُ أن يُحمَلَ المسجدُ[١] هاهنا على الوضعِ اللغويِّ؛ أي: جُعِلَت لي الأرضُ كلُّها موضعَ سجودٍ، أي: لا يختصُّ السجودُ منها بموضعٍ دونَ غيرِه.

ويُمكنُ أن تُجعَلَ[٢] مجازاً عن المكانِ المبنيِّ للصلاةِ؛ لأنَّه لمَّا جازَتِ الصلاةُ في جميعِها، كانت كالمسجدِ في ذلك، فأُطلِقَ اسمُه عليها من مجازِ التشبيهِ.

والذي يُقرِّبُ هذا التأويلَ: أنَّ الظاهرَ أنَّه إنَّما أُريدَ أنَّها مواضعُ للصلاةِ بجملتِها، لا للسجودِ فقط منها؛ لأنَّه لم يُنقَلْ أنَّ الأممَ الماضيةَ كانت تَخصُّ السُّجودَ وحدَه بموضعٍ دونَ موضعٍ.

الرابع: قوله عليه السلام: (وطَهوراً) استُدِلَّ به[٣] على أمور:

أحدها: أنَّ الطَّهُورَ هو المُطهِّرُ لغيرِه، ووجهُ الدليلِ: أنَّه ذَكرَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم خصوصيَّتَه بكونِها طَهُوراً؛ أي: مُطهِّرةً، ولو كان الطَّهُورُ هو الطاهرَ لم تثبُتِ الخصوصيَّةُ، فإنَّ طهارةَ الأرضِ عامَّةٌ في حقِّ كلِّ الأممِ.

الأمر الثاني: استَدلَّ به مَن جوَّزَ التيمُّمَ بجميعِ أجزاءِ الأرضِ؛ للعمومِ الذي في قولِه: (وجُعِلَت لي الأرضُ مسجداً وطَهوراً)، والذين خَصُّوا التَّيمُّمَ بالترابِ استدلُّوا بما جاءَ في الحديثِ الآخرِ: «وجُعِلَت تُربَتُها لنا طَهُوراً»[٤]، وهذا خاصٌّ، فينبغي أن يُحمَلَ عليه العامُّ، وتَختصُّ الطَّهوريَّةُ بالتُّرابِ.

واعتُرِضَ على هذا بوجوهٍ:

منها: منعُ كونِ التُّربةِ مُرادِفةً للترابِ، وادُّعِيَ[٥] أنَّ تربةَ كلِّ مكانٍ: ما فيه من ترابٍ، أو غيرِه ممَّا يُقارِبُه.

ومنها: أنَّه مفهومُ لقبٍ؛ أعني: تعليقَ الحكمِ بالتربةِ، ومفهومُ اللقبِ ضعيفٌ عندَ أربابِ الأصولِ، وقالوا: لم يقل به إلا الدقَّاقُ[٦].

---

(١) في «ح»: «السجود».

(٢) أي: الأرض.

(٣) في «أ»: «يستدل به».

(٤) رواه مسلم (٥٢٢)، من حديث حذيفة رضي الله عنهما.

(٥) في «د» و«ش»: «وادِّعاءُ».

(٦) مفهوم اللقب: هو تعليق الحكم بالاسم العلم، نحو: قام زيدٌ، أو اسم نوعٍ، نحو: في الغنم زكاةٌ، فلا يدل على نفي الحكم عما عداه، وقد نص عليه الشافعي رحمه الله، وقال الأستاذ أبو إسحاق: لم يختلف قول الشافعي وأصحابه فيه. وخالف فيه أبو بكرٍ =



ويُمكنُ أن يُجابَ عن هذا: بأنَّ في الحديثِ قرينةً زائدةً على مجرَّدِ تعليقِ الحكمِ بالتربةِ، وهو الافتراقُ في اللفظِ بينَ جَعلِها مسجداً، وجعلِ تُربتِها طَهُوراً على ما في ذلك الحديثِ، وهذا الافتراقُ في هذا السِّياقِ قد يدلُّ على الافتراقِ في الحكمِ، وإلا لعُطِفَ أحدُهما على الآخرِ نَسَقاً كما في الحديثِ الذي ذكرَه المصنفُ.

ومنها: أنَّ الحديثَ المذكورَ الذي خُصَّت فيه التربةُ بالطَّهُوريَّةِ لو سُلِّمَ أنَّ مفهومَه معمولٌ به؛ لكان الحديثُ الآخرُ بمنطوقِه يدلُّ على طَهُوريَّةِ بقيَّةِ أجزاءِ الأرضِ؛ أعني: قولَه عليه السلام: «مسجداً وطَهُوراً»، وإذا تعارضَ في غيرِ الترابِ دَلالةُ المفهومِ الذي يقتضي عدمَ طَهُوريَّتِه، ودَلالةُ المنطوقِ الذي يقتضي طَهُوريَّتَه؛ فالمنطوقُ مُقدَّمٌ على المفهومِ. وقد قالوا: إنَّ المفهومَ يُخصِّصُ العمومَ، فتُمنَعُ هذه الأولويَّةُ إذا سُلِّمَ المفهومُ هاهنا[١][٢].

وقد أشار بعضُهم إلى خلافِ هذه القاعدةِ؛ أعني: تخصيصَ العمومِ بالمفهومِ.

ثم عليك بعدَ هذا كلِّه بالنظرِ في معنى ما أسلفناه[٣] من حاجةِ التخصيصِ إلى التعارضِ بينَه وبينَ العمومِ في محلِّه.

= الدقاق، وبه اشتهر، وزعم ابن الرفعة وغيره أنه لم يقل به من أصحابنا غيره، وليس كذلك، فقد قال سليمٌ في «التقريب»: ثار إليه الدقاق وغيره من أصحابنا، ورأيت في كتاب ابن فورك حكايته عن بعض أصحابنا، ثم قال: وهو الأصح. وقال إلكيا الطبري في «التلويح»: إن أبا بكر بن فورك كان يميل إليه، ويقول: إنه الأظهر والأقيس. وقال إمام الحرمين في أوائل المفهوم في «البرهان»: ما صار إليه الدقاق صار إليه طوائف من أصحابنا، ونقله أبو الخطاب الحنبلي في «التمهيد» عن منصوص أحمد. قال: وبه قال مالكٌ، وداود، وبعض الشافعية. اهـ.

قال إمام الحرمين: وقد سفَّه الأصوليون الدقاق، ومَن قال بمقالته، وقالوا: هذا خروجٌ عن حكم اللسان، فإن من قال: رأيت زيدًا، لم يقتض أنه لم ير غيره قطعًا، ولإجماع العلماء على جواز التعليل والقياس، فهو يقتضي أن تخصيص الربا بالاسم لا يدل على نفيه عما عداه، ولو قلنا به بطل القياس. انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٥/ ١٤٨). وانظر: «التمهيد» للإسنوي (ص: ٢٦١)، و«الإبهاج» للسبكي (١/ ٣٦٨).

(١) أي: تُمنع أولويةُ تقديمِ المنطوق على المفهوم، وذلك إذا سُلِّم اعتبارُه والعملُ به، وإلا فإنه مفهوم لقب، وهو ضعيف غير معتبر كما تقدم.

(٢) في هامش «ح» نسخة: «وقد اختلف الأصوليون في أن المفهوم هل يخصص العموم؟ فمن قال: إنه يخصصه، منع هذه الأولوية».

(٣) يريد به ما قدَّمه (ص: ٥٩) في شرح حديث أبي قتادة: «لا يمسَّ أحدكم ذكره بيمينه»، فإنه أشار هناك إلى ما ذكره هنا.

الأمر الثالث: أخذَ منه بعضُ المالكيَّةِ أنَّ لفظةَ (طَهُورٍ) تُستعمَلُ لا بالنسبةِ إلى الحدَثِ، ولا الخبَثِ، وقال: إنَّ الصَّعيدَ قد سُمِّيَ طَهُوراً، وليس عن حدَثٍ، ولا عن خبَثٍ؛ لأنَّ التيمُّمَ لا يرفعُ الحدَثَ. هذا أو معناه.

وجَعَلَ ذلك جواباً عن استدلالِ الشافعيَّةِ على نجاسةِ فمِ الكلبِ؛ بقوله عليه السلام: «طَهُورُ إناءِ أحدِكم إذا ولغَ فيه الكلبُ أنْ يُغسَلَ سَبعاً»[1]، فقالوا: (طَهُور) يُستعمَلُ إمَّا عن حدَثٍ، أو خبَثٍ، ولا حدَثَ على الإناءِ، فتعيَّنَ أن يكونَ عن خَبَثٍ.

فمنعَ هذا المجيبُ المالكيُّ الحصرَ، وقال: إنَّ لفظةَ (طَهُور) تُستعمَلُ في إباحةِ الاستعمالِ كما في التُّرابِ؛ إذ لا يرفعُ الحَدَثَ كما قلناه، فيكونُ قولُه: «طَهُورُ إناءِ أحدِكم» مُستعمَلاً في إباحةِ استعمالِه؛ أعني: الإناءَ كما في التيمُّمِ.

وفي هذا عندي نظرٌ، فإنَّ التيمُّمَ وإن قلنا: إنَّه لا يرفعُ الحدَثَ، لكنَّه عن حدَثٍ؛ أي: المُوجِبُ لفعلِه الحَدَثُ، وفَرْقٌ بينَ قولِنا: إنَّه عن حدَثٍ، وبينَ قولِنا: إنَّه لا يرفعُ الحدَثَ، وربَّما تقدَّمَ هذا أو بعضُه.

الخامس: قوله عليه السلام: (**فأيُّما رجلٍ مِن أمَّتي أدركَتْه الصلاةُ فلْيُصلِّ**) ممَّا يُستدلُّ به على عمومِ التيمُّمِ بأجزاءِ الأرضِ؛ لأنَّ قولَه: (أيُّما رجلٍ) صيغةُ عمومٍ، فيدخلُ تحتَه مَن لم يجِدْ تُراباً، ووجدَ غيرَه من أجزاءِ الأرضِ.

ومَن خصَّ[2] التيمُّمَ بالترابِ يحتاجُ أن يُقِيمَ دليلاً يخصُّ به هذا العمومَ، أو يقولَ: دلَّ الحديثُ على أنَّه يُصلِّي، وأنا أقولُ بذلك، فمَن لم يجِدْ ماءً ولا تراباً صلَّى على حسَبِ حالِه، فأقولُ بمُوجَبِ الحديثِ، إلا أنَّه قد جاء في روايةٍ أخرى: «فعندَه طَهُورُه ومَسجِدُه[3]»[4]، والحديثُ إذا جُمِعَتْ[5] طُرقُه، فسَّرَ بعضُها بعضاً.

---

(١) تقدم تخريجه (ص: ٢٥).

(٢) في «ح» و«و»: «خصَّص».

(٣) في «ح»: «قد جاء في رواية أخرى مقيداً بطهوره ومسجده»، وأشار في الهامش إلى نسخةٍ كما في المثبت.

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٢٤٨) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه بلفظ: «... فعنده مسجده وعنده طهوره».

(٥) في «ح»: «اجتمعت». وأشار إلى نسخةٍ: «جُمعت».

الوجه السادس: قـولُه عليه السلام: (**وأُحِلَّت لي الغنائمُ**) يَحتمِلُ أنْ يُرادَ به: أنَّها جُعِلَت له يتصرَّفُ[١] فيها كيف شاءَ، ويَقسِمُها كما أرادَ كما في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١].

ويَحتمِلُ أن يرادَ به: لم يَحِلَّ شيءٌ منها لغيرِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وأمَّتِه، وفي بعضِ الحديثِ[٢] ما يُشعِرُ ظاهرُه بذلك.

ويَحتمِلُ أن يرادَ بالغنائمِ بعضُ الغنائمِ، وفي بعضِ الأحاديث: «وأُحِلَّ لنا الخُمُسُ»، أخرجَه ابن حِبَّان ـ بكسر الحاء وبعدها باء ـ في «صحيحه»[٣].

الوجه السابع: قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: (**وأُعطِيتُ الشَّفاعةَ**) الألفُ واللامُ قد ترِدُ للعهدِ كما في قوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]، وتَرِدُ للعمومِ كما في قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «المسلمُونَ تتكافَأُ دِماؤُهم»[٤]، وترِدُ لتعريفِ الحقيقةِ كقولِهم: الرجلُ خيرٌ من المرأةِ، والفرسُ خيرٌ من الحمارِ.

وقد وردَ في الحديثِ الصَّحيحِ استعمالُ الألفِ واللاَّمِ في تعريف الحقيقة وهو قولُ عبدِ الله بنِ أَبي أَوفى: غَزونا مع رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم سَبْعَ غَزَواتٍ نأكلُ الجرادَ[٥].

إذا ثبتَ هذا فنقولُ: الأقربُ أنَّها في قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (وأُعطِيتُ الشَّفاعةَ) للعهدِ، وهو ما بيَّنَه الرسولُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم من شفاعتِه العُظمَى، وهي شفاعتُه في إراحةِ الناسِ من طُولِ القيامِ بتعجيلِ حسابِهم، وهي شفاعةٌ مختصَّةٌ به صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ولاخلافَ فيها، ولا تُنكِرُها المعتزلةُ.

والشَّفاعاتُ الأُخرَويَّةُ خمسٌ:

---

(١) في «د»: «يحتمل أن يراد به: جوازُ أنه يتصرف...».

(٢) هو قوله في حديث الباب: «وأحلت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي».

(٣) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٦٣٩٩)، من حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه.

(٤) رواه أبو داود (٢٧٥١)، وابن ماجه (٢٦٨٥)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. ورواه النسائي (٤٧٣٤) من حديث علي رضي الله عنه.

(٥) من قوله: «وقد ورد في الحديث الصحيح...» إلى هنا سقط من جميع النسخ عدا «ح»، ونبه الناسخُ إلى ثبوتها في نسخة. والحديث رواه البخاري (٥١٧٦)، ومسلم (١٩٥٢).

إحداها: هذه، وقد ذكَرْنا اختصاصَ الرسولِ بها، وعدمَ الخلافِ فيها.

وثانيتُها: الشفاعةُ في إدخالِ قومٍ الجنَّةَ دونَ حسابٍ، وهذه أيضاً ـ والله أعلم ـ وردَت لنبيِّنا صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ولا أعلمُ الاختصاصَ فيها، أو عدمَ الاختصاصِ.

وثالثتُها: قومٌ استوجَبُوا النارَ، فيشفعُ في عدمِ دخولِهم لها أيضاً، وهذه أيضاً قد تكونُ غيرَ مختصَّةٍ.

ورابعتُها: قومٌ دخَلُوا النارَ، فيشفعُ في خُروجِهم منها، وهذه قد ثبتَ فيها عدمُ الاختصاصِ؛ لِما صحَّ في الحديثِ من شفاعةِ الأنبياءِ والملائكةِ، وقد وردَ أيضاً: الإخوانُ من المؤمنين[1].

وخامستُها: الشفاعةُ بعدَ دخولِ الجنَّةِ في زيادةِ الدرجاتِ لأهلِها، وهذه أيضاً لا تُنكِرُها المعتزلةُ.

فتلخَّصَ من هذا: أنَّ من الشفاعةِ ما عُلِمَ الاختصاصُ به، ومنها ما عُلِمَ عدمُ الاختصاصِ به، ومنها ما يَحتمِلُ الأمرين، فلا تكونُ الألفُ واللامُ للعمومِ، فإنْ كان النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قد تقدَّمَ منه إعلامُ الصحابةِ بالشفاعةِ الكبرى المختصِّ هو بها التي صدَّرنا بها الأقسامَ الخمسةَ؛ فلتكُنِ الألفُ واللامُ للعهدِ، وإن كان لم يتقدَّمْ ذلك على هذا الحديثِ؛ فلْتُجعَلِ الألفُ واللامُ لتعريفِ الحقيقةِ، وتتنزَّلُ على تلك الشفاعةِ؛ لأنَّه كالمطلقِ حينئذٍ، فيكفي تنزيلُه على فردٍ.

وليس لكَ أن تقولَ: لا حاجةَ إلى هذا التكلُّفِ؛ لأنَّه ليس في الحديثِ إلا قولُه: (أُعطِيتُ الشفاعةَ)، وكلُّ هذه الأقسامِ التي ذكرتَها قد أُعطِيَها صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فليُحمَلِ اللفظُ على العمومِ.

لأنَّا نقولُ: هذه الخصلةُ مذكورةٌ في الخَمْسِ التي اختصَّ بها صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فلفظُها وإن كان مطلقاً إلا أنَّ ما سبقَ في صدرِ الكلامِ يدلُّ على الخصوصيَّةِ[2].

وأمَّا قوله عليه السلام: (**وكان النبيُّ يُبعَثُ إلى قومِه**) فقد تقدَّمَ الكلامُ عليه في صدرِ الحديثِ، والله أعلم.

* * *

---

(١) كما رواه مسلم (١٨٣)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وفيه: «... فيقول الله عز وجل: شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون ...» الحديث.

(٢) في «د» حاشية: «هي قوله عليه السلام: لم يعطهنَّ أحدٌ قبلي».



(٧)

باب الحيض

٤٠ـ الحديث الأول: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ سَأَلَتِ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلم؛ فَقَالَتْ: إِنِّي أُسْتَحَاضُ، فلا أَطْهُرُ، أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ؟ فقالَ: «لا، إِنَّ ذَلِكِ عِرْقٌ؛ وَلَكِنْ دَعِي الصَّلاَةَ قَدْرَ الأَيَّامِ الَّتي كُنْتِ تَحِيضِينَ فيها، ثُمَّ اغْتَسِلِي، وصَلِّي».

(خ: ٣١٩)

وَفِي رِوَايَةٍ: «وَلَيْسَ بِالحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الحَيْضَةُ؛ فَاتْرُكِي الصَّلاَةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُها؛ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ، وصَلِّي».

(خ: ٣٠٠، واللفظ له، م: ٣٣٣)

الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: أنَّه[1] يقالُ: حاضَتِ المرأةُ، وتَحيَّضَت، تَحِيضُ حَيْضاً، ومَحَاضاً ومَحِيضاً: إذا سالَ الدمُ منها في نَوبةٍ معلومةٍ، وإذا استمرَّ مِن غيرِ نوبةٍ قيل: استُحِيضَت، فهي مُستحاضةٌ.

ونقلَ الهرَويُّ عن ابنِ عرفةَ[2] أنَّه قال: المَحِيضُ والحَيضُ: اجتماعُ الدَّمِ إلى ذلك المكانِ، ومنه سُمِّيَ الحوضُ حَوضاً؛ لاجتماعِ الماءِ فيه[3].

قال الفارسيُّ[4] في «مَجْمعه» بعدَما نقلَ ما ذكرناه: وهذا زَلَلٌ ظاهرٌ؛ لأنَّ الحوضَ من الواوِ، ويقال: حُضْتُ أَحُوضُ؛ أي: اتَّخذتُ حَوضاً، واستحوضَ الماءُ: أي: اجتمعَ، والحائضُ تُسمَّى حائضاً عندَ سيَلانِ الدَّمِ منها، لا عندَ اجتماعِ الدَّمِ في رَحِمِها، وكذلك المستحاضةُ تسمَّى بذلك عندَ استمرارِ السَّيَلانِ بها.

---

(١) «أنه» من «ح» فقط.

(٢) هو العلامة النحوي المعروف بـ«نِفطَويه»، يقال له: ابن عرفة أيضاً. وهو أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة العتكي الواسطي صاحب التصانيف (ت ٣٢٣هـ).

(٣) انظر: «الغريبين في القرآن والحديث» (ص: ٥١٧ـ٥١٨)، لأبي عبيد الهروي أحمد بن محمد، صاحب الأزهري (ت ٤٠١هـ).

(٤) في هامش «أ» و«د» و«ش»: «هو إسماعيل بن عبد الغافر الفارسي له كتاب «مجمع الغرائب».

فإذنْ أَخْذُ الحيضِ من الحَوضِ خطأٌ لفظاً ومعنىً، فلستُ أدري كيف وقعَ؟![(١)]

وما ذكرَه من جهةِ المعنى فليس بالقاطعِ؛ لأنَّ تلك الحالةَ ليس يمتنعُ أن يُطلَقَ عليها لفظُ الاجتماعِ، لا سيَّما في بعضِ الأحوالِ[(٢)].

الثاني: (**أبو حُبَيْشٍ**) بضمِّ الحاءِ المُهملةِ وبعدها باءٌ ثاني الحروف مفتوحةً ثم ياءٌ آخر الحروفِ ساكنةً ثم شينٌ معجمة، هو أبو حُبَيْشٍ المطَّلِبُ بنُ أسدِ بنِ عبدِ العُزَّى، ووقعَ في أكثرِ النُّسخِ في «صحيح مسلم»: عبدُ المطَّلبِ[(٣)]، وذلك غلطٌ عندَهم، والصوابُ: المطَّلبُ، كما ذكرنا.

الثالث: قولها: (**أُستحَاضُ**) قد تقدَّمَ معنى الاستحاضةِ، يقال منه: استُحِيضَتِ المرأةُ، مبنيًّا للمفعولِ[(٤)]، ولم يُبنَ هذا الفعلُ للفاعلِ كما في قولهم: نُفِسَتِ المرأةُ، ونُتِجَتِ الناقةُ، وأصلُ الكلمةِ من الحَيضِ، والزوائدُ التي لحِقَتْها للمبالغةِ كما يقال: قرَّ في المكانِ، ثم يُزادُ فيه للمبالغةِ، فيقال: استقَرَّ، وأعشَبَ المكانُ، ثم يُبالَغُ فيه فيقال: اعشَوشَبَ، وكثيراً ما تجيءُ الزوائدُ لهذا المعنى.

الرابع: الطهارةُ تُطلَقُ بإزاءِ النظافةِ، وهو الوضعُ اللغويُّ.

وتُطلقُ بإزاءِ استعمالِ المُطهِّرِ، فيقال: الوضوءُ طهارةٌ صغرى، والغُسلُ طهارةٌ كبرى.

---

(١) نقله المؤلف بحروفه عن كتاب «مجمع الغرائب ومنبع الرغائب» لأبي الحسن الفارسيِّ عبد الغافر بن إسماعيل (ت ٥٢٩هـ). وذهل الأمير الصنعاني هنا في كتابه «العدة على شرح العمدة» (٢/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩) في تعيين من هو الفارسي. ولعل السبب في هذا الوهم؛ أن الإمام ابن دقيق ذكر الفارسي في كتابه «شرح العمدة» مرتين؛ في الأولى هنا قال: «قال الفارسي في مجمعه»، هكذا ولم يعينه، وفي الثانية قال: «قال عبد الغافر الفارسي في مجمعه»، وعلى الأولى شرح الصنعاني، والله أعلم. والنقل الذي ذكره الإمام ابن دقيق هنا عن الفارسي وقفتُ عليه في «مجمع الغرائب»، اللوحة (٢١٧) من النسخة الخطية المحفوظة في مكتبة الأسكوريال بإسبانيا تحت رقم (١٤٨٨)، وهي تقع في (٢٨٨) ورقة، وقد حقق الكتاب في ست رسائل ماجستير في جامعة أم القرى، وهو من نفائس معاجم غريب اللغة والحديث، وقد طبع بتحقيق أخينا الأستاذ المحقق ماهر أديب حبوش والأستاذ المحقق محمد بركات، ونشرته جائزة دبي.

(٢) قوله: «لأن تلك الحالة ليس يمتنع...» إلى هنا سقط من «د» و«و».

(٣) قال مسلم في «صحيحه» (١/ ٢٦٢) عقب الحديث (٣٣٣): وفي حديث قتيبة عن جرير: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش بن عبد المطلب بن أسد، وهي امرأة منا، انتهى.

(٤) قال الفاكهاني: فهو من باب: حُمَّ، وزُهِيَ، مما لا يستعمل إلا مبنيًّا للمفعول، والأصل: «أُسْتَحْيَض»، فنقلت حركة الياء إلى الحاء الساكنة قبلها، فتحركت الياء في الأصل، وانفتح ما قبلها، فانقلبت ألفاً، كما هو في: يقال، ويباع، ونحو ذلك، والأصل منه: الحاء والياء والضاد، والزوائد اللاحقة للمبالغة، انتهى. «رياض الأفهام» (١/ ٤٨٢).

وتُطلقُ ويرادُ بها الحكمُ الشرعيُّ المرتَّبُ على استعمالِ المُطهِّرِ، فيقال لمَن ارتفعَ مانعُ الحدَثِ عنه: هو على طهارةٍ، ولمَن لم يرتفِعْ عنه المانعُ: هو على غيرِ طهارةٍ.

إذا ثبتَ هذا فنقولُ: قولُها: (فلا أَطهُرُ) يُحمَلُ على الوضعِ اللغويِّ، وكَنَّتْ باللفظةِ عن عدمِ النظافةِ من الدَّمِ؛ لأنَّها لم تكنْ مستعمِلةً للمُطهِّرِ في ذلك الوقتِ[١]، ولا هي أيضاً عالمةٌ بالحكمِ الشرعيِّ، فإنَّها جاءت تسألُ عنه، فتعيَّنَ حملُه على الوضعِ اللغويِّ.

ثم حقيقتُه: استمرارُ الدمِ، وعليه حَمَلَه بعضُهم، ويُمكنُ أن يُحمَلَ على المبالغةِ، ومجازِ كلامِ العربِ؛ لكثرةِ تَوالِيه، وقربِ بعضِه من بعضٍ.

الخامس: قولها: (أفأَدَعُ الصَّلاةَ؟): سؤالٌ عن استمرارِ حكمِ الحيضِ في حالةِ دوامِ الدمِ، أو إزالتِه، وهو كلامُ مَن تقرَّرَ عندَه أنَّ الحائضَ ممنوعةٌ من الصلاةِ.

السادس: قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (لا، إنَّ ذلك عِرقٌ): فيه دليلٌ على أنَّ الصلاةَ لا يتركُها مَن غلَبَه الدمُ من جرحٍ، أو انبثاقِ عِرقٍ كما فعلَ عمرُ ـ رضي الله عنه ـ حيثُ صلَّى وجُرحُه يَثْعَبُ دماً[٢].

وقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (إنَّ ذلك عِرقٌ) ظاهرُه انبثاقُ الدمِ مِن عِرقٍ، وقد جاءَ في الحديثِ: «عِرْقٌ انفَجَرَ»[٣].

ويَحتمِلُ[٤] أن يكونَ من مجازِ التشبيهِ، إذ كان سببُ الاستحاضةِ كثرةَ مادَّةِ الدمِ، وخروجَه من مَجارِي الحيضِ المعتادةِ.

السابع: في الحديثِ دليلٌ على أنَّ الحائضَ تترُكُ الصلاةَ من غيرِ قضاءٍ، وهو كالإجماعِ من الخَلَفِ والسَّلفِ في تركِها، وعدمِ وجوبِ القضاءِ، ولم يخالِفْ في عدمِ وجوبِ القضاءِ إلا الخَوارجُ.

نعم، استحبَّ بعضُ السلفِ للحائضِ إذا دخلَ وقتُ الصلاةِ أنْ تتوضَّأَ وتَستقبلَ القبلةَ، وتذكرَ اللهَ تعالى، وأنكرَه بعضُهم[٥].

---

(١) في «د»: «لأنَّ النساء لم يكنَّ يستعملن المطهر في ذلك الوقت».

(٢) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣٩). ويثعَب: بفتح الياء والعين وإسكان المثلثة بينهما ومعناه: يجري متفجراً، أي كثيراً. «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ٢٢). والانبثاقُ مثلُه.

(٣) رواه العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٢٥٨)، من حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها، وضعفه.

(٤) في «د»: «ويجوز».

(٥) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٤٨٤): وكأنه إنما أنكر لكونه لم يرد فيه شيء من الشارع، وإلا فكان ذلك إشارة إلى =

الثامن: قوله عليه السلام: (قَدْرَ الأَيَّامِ التي كنت تحيضِينَ فيها) ردٌّ إلى أيَّامِ العادةِ.

والمستحاضةُ إمَّا مُبتدِأةٌ، أو مُعتادةٌ، وكلُّ واحدةٍ منهما إمَّا مُميِّزةٌ، أو غيرُ مميِّزةٍ، فهذه أربعةٌ، والحديثُ يدلُّ بلفظِه على أنَّ هذه المرأةَ كانت معتادةً؛ لقوله عليه السلام: «دَعِي الصلاةَ قدرَ الأيَّامِ التي كنتِ تحيضِينَ فيها»، وهذا يقتضي أنَّها كانت لها أيَّامٌ تحيضُ فيها.

وليس في هذا اللفظِ الذي في هذه الروايةِ ما يدلُّ على أنَّها كانت مميِّزةً أو غيرَ مميِّزةٍ، فإنْ ثبتَ في هذا الحديثِ روايةٌ أخرى تدلُّ على التمييزِ[1] ليس لها مُعارِضٌ؛ فذاك، وإنْ لم يثبُتْ؛ فقد يَستدِلُّ بهذه الروايةِ مَن يرى الردَّ إلى أيَّامِ العادةِ، سواءٌ كانت مميِّزةً أو غيرَ مميِّزةٍ، وهو اختيارُ أبي حنيفةَ، وأحدُ قولَي الشافعيِّ رحمهما الله تعالى.

والتمسُّكُ به يَنبني على قاعدةٍ أصوليَّةٍ، وهي ما يقال: إنَّ تركَ الاستفصالِ في قضايا الأحوالِ يتنزَّلُ منزلةَ عمومِ المقالِ.

ومثَّلُوه بقولِه عليه السلام فيما رويَ لفيروزَ وقد أسلمَ على أُختَين: «اخترْ أيَّتَهما شئتَ»[2]، ولم يستفصِلْه هل وقعَ العقدُ عليهما مرتَّباً، أو متقارِناً؟

وكذا نقول هاهنا: لمَّا سألت هذه المرأةُ عن حكمِها في الاستحاضةِ، ولم يَستفصِلْها الرسولُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عن كونِها مميِّزةً، أو غيرَ مميِّزةٍ، كان ذلك دليلاً على أنَّ هذا الحكمَ عامٌّ في المميِّزةِ وغيرِها كما قالوا في حديثِ فيروزَ، والذي اعترِضَ به ثَمَّ يرِدُ هاهنا أيضاً، وهو أنَّ الرسولَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يجوزُ أن يكونَ عَلِمَ حالَ الواقعةِ كيف وقعَت، وأجابَ على ما عَلِمَ، وكذا يقال هاهنا: يجوزُ أن يكونَ عَلِمَ[3] حالَ الواقعةِ في التمييزِ أو عدمِه.

وقوله: (وفي رواية: وليس بالحيضةِ، فإذا أقبلَتِ الحيضةُ؛ فاترُكِي الصلاةَ، فإذا ذهَبَ قَدْرُها؛

= بذل الوسع في نهاية ما تقدر عليه. وهو شبيه بما نقل عن الشيخ أبي عمر بن الحاجب رحمه الله: أنه لما سُجن، كان إذا أظلته الجمعة تهيأ لها بالغسل والطيب وغير ذلك من سننها، ثم يمشي إلى باب السجن، فإذا رُدَّ قال: اللهم إن هذا نهاية ما أقدر عليه. ولكن المعوَّل عليه هو الوقوف مع السنة، وما كان عليه سلف هذه الأمة رضي الله عنهم أجمعين.

(١) سيأتي قريباً للمؤلف أنه ورد في حديث فاطمة بنت أبي حبيش ما يقتضي الردَّ إلى التمييز.

(٢) رواه الترمذي (١١٢٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ١٨٤)، من حديث فيروز الديلمي رضي الله عنه.

(٣) في «د»: «عالماً» في الموضعين.



فاغسِلِي عنكِ الدَّمَ وصَلِّي): اختار بعضُهم[١] في قوله: (وليس بالحيضةِ) كسرَ الحاءِ؛ أي: الحالةُ المألوفةُ المعتادةُ، والحَيضةُ بالفتح: المرَّةُ من الحيضِ.

وقوله: (**فإذا أقبَلَت**) تعليقُ الحكمِ بالإقبالِ والإدبارِ، فلا بدَّ أنْ يكونَ معلوماً لها بعلامةٍ تعرِفُها: فإنْ كانت مميِّزةً ورُدَّتْ إلى التمييزِ، فإقبالُها: بَدْءُ الدمِ الأسودِ، وإدبارُها: إدبارُ ما هو بصفةِ الحيضِ.

وإنْ كانت معتادةً، ورُدَّتْ إلى العادةِ، فإقبالُها: وجودُ الدمِ في أولِ أيامِ العادةِ، وإدبارُها: انقضاءُ أيَّامِ العادةِ.

وقد وردَ في حديثِ فاطمةَ بنتِ أبي حُبَيشٍ ما يقتضي الردَّ إلى التمييزِ، وقالوا: إنَّ حديثَها في المُميِّزةِ، وحُمِلَ قولُه: (فإذا أقبَلَتِ الحيضةُ) على الحيضةِ المألوفةِ التي هي بصفةِ الدمِ المعتادِ.

وأقوى الرواياتِ في الردِّ إلى التمييزِ الروايةُ التي فيها: «دَمُ الحَيضِ أسودُ يُعرَفُ، فإذا كان ذلك؛ فأَمسِكِي عن الصلاةِ»[٢].

وأمَّا الردُّ إلى العادةِ فقد ذكرناه في الروايةِ الأولى التي ذكرَها المصنفُ، وقد يشيرُ إليه في هذه الروايةِ قولُه عليه السلام: «فإذا ذهَبَ قَدْرُها»، فالأشبَهُ أنَّه يريدُ قدرَ أيَّامِها.

وصحَّفَ بعضُ الطَّلَبةِ هذه اللفظةَ، فقال: (فإذا ذهَبَ قَذَرُها) بالذَّال المُعجمةِ المفتوحةِ، وإنَّما هو (قَدْرُها) بالدَّالِ المهملةِ الساكنة؛ أي: قَدْرُ وقتِها، والله أعلم.

وقوله: (**فاغسِلِي عنكِ الدَّمَ وصَلِّي**) مشكلٌ في ظاهرِه؛ لأنَّه لم يذكُرِ الغُسْلَ، ولا بدَّ بعدَ انقضاءِ الحيضِ من الغُسلِ، فحَمَلَ بعضُهم هذا الإشكالَ على أنْ جَعَلَ الإدبارَ انقضاءَ أيَّامِ الحيضِ والاغتسالِ، وجَعَلَ قولَه: (فاغسِلِي عنكِ الدَّمَ) محمولاً على دمٍ يأتي بعد الغُسلِ.

والجوابُ الصحيحُ: أنَّ هذه الروايةَ وإنْ لم يُذكَرْ فيها الغُسلُ فقد ذُكِرَ في روايةٍ أخرى صحيحةٍ قال فيها: «واغتَسِلِي»[٣].

وفي الحديثِ دليلٌ على نجاسةِ دَمِ الحيضِ.

***

---

(١) هو الخطابي في «معالم السنن» (١/ ٨٣)، وكذا قاله في «غريب الحديث» (٣/ ٢٢٠)، و«إصلاح غلط المحدثين» (ص: ٤٧).

(٢) رواه أبو داود (٢٨٦)، والنسائي (٢١٥)، وابن حبان في «صحيحه» (١٣٤٨)، من حديث فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها.

(٣) رواه ابن ماجه (٦٢٧)، من حديث حمنة بنت جحش رضي الله عنها.

٤١ـ الحديث الثاني: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ اسْتُحِيضَتْ سَبْعَ سِنِينَ، فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عَنْ ذَلِكَ، فَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ، قَالَتْ: فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاَةٍ.

(خ: ٣٢١، واللفظ له، م: ٣٣٤)

(أمُّ حبيبـةَ) هـذه: هي ابنةُ جحشِ بن رِئابِ الأَسَـديِّ، أختُ زينبَ بنـتِ جحشٍ، وكانت تحتَ عبدِ الرحمن بنِ عوفٍ، ويقال فيها: أمُّ حبيبٍ.

وأهلُ السِّيَرِ يقولون: إنَّ المُستحاضةَ حَمْنةُ.

قال أبو عمرَ: والصحيحُ عندَ أهلِ الحديثِ: أنَّهما كانتا مُستحاضَتَينِ[١] جميعاً[٢].

وكذا وقع في نسخٍ من هذا الكتاب: (فأمَرَها رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أن تغتسِلَ لكلِّ صلاةٍ)، وليس في الصحيحَينِ ولا أحدِهما: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أمرَها أنْ تغتسلَ لكلِّ صلاةٍ، وإنَّما في «الصحيح»: فأمرَها أن تغتسلَ، فكانت تغتسلُ لكلِّ صلاةٍ.

وفي «كتاب مسلم» عن الليثِ: لم يذكرِ ابنُ شهابٍ أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أمرَ أمَّ حبيبةَ أن تغتسلَ لكلِّ صلاةٍ، وإنَّما هو شيءٌ فعَلَتْه هي[٣].

وذهبَ قومٌ إلى أنَّ المستحاضةَ تغتسلُ لكلِّ صلاةٍ، وقد وردَ الأمرُ بالغُسلِ لكلِّ صلاةٍ في روايةِ ابنِ إسحاقَ خارجَ «الصحيح»[٤].

والذين لم يُوجِبُوا الغُسلَ لكلِّ صلاةٍ حمَلُوا ذلك على مُستحاضةٍ ناسيةٍ للوقتِ والعددِ، يجوزُ في مثلِها أن ينقطعَ الدمُ عنها في وقتِ كلِّ صلاةٍ.

واستدلَّ بعضُهم على أنَّه لا يلزمُها الغُسلُ لكلِّ صلاةٍ بقوله في الحديثِ المتقدِّمِ: «اغتسِلِي وصلِّي» من حيثُ لم يأمُرْ بتكرارِه لكلِّ صلاةٍ[٥]، ولو وجبَ لأمَرَ به.

---

(١) في «ح» و«و» ونسخة على هامش «أ»: «تستحاضان». وأشار ناسخ «ح» إلى نسخة «مستحاضتين».

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٩٢٨). وانظر ترجمتها في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٨/ ٢٤٢)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٧/ ٣٠٢)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٧/ ٥٨٦).

(٣) رواه مسلم (٣٣٢)، (١/ ٢٦٣).

(٤) هي رواية أبي داود (٢٩٧)، والترمذي (١٢٦)، وابن ماجه (٦٢٦).

(٥) في «د»: «من حيث إنه لم يأمرها بتكرارٍ لكل صلاة».



واستَدَلَّ أيضاً بتلك الروايةِ على مَن يقولُ: إنَّ المستحاضةَ تجمعُ بينَ صلاتين بغُسلٍ واحدٍ، وتغتسلُ للصبحِ وحدَه، ووجهُ الدليلِ: ما ذكرناه[1]، والله أعلم.

***

٤٢ ـ الحديث الثالث: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنا وَالنَّبِيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ؛ كِلَانَا جُنُبٌ، وَكَان يَأْمُرُني، فَأَتَّزِرُ، فَيُبَاشِرُني؛ وَأَنا حَائِضٌ، وكانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ إِلَيَّ؛ وهُوَ مُعْتَكِفٌ، فَأَغْسِلُهُ؛ وأنا حائِضٌ.

(خ: ٢٩٥، واللفظ له، م: ٢٩٣)

الكلام على هذا الحديث من وجوهٍ:

أحدها: جوازُ اغتسالِ المرأةِ والرجلِ مِن إناءٍ واحدٍ، وقد مرَّ الكلامُ فيه[2][3].

الثاني: جوازُ مباشرةِ الحائضِ فوقَ الإزارِ؛ لقولها: (أَتَّزِرُ فيُباشِرُني).

وأمَّا تحتَ الإزارِ فقد اختلفَ الفقهاءُ فيه، وليس في هذا الحديثِ ما يقتضي إباحةً أو منعاً[4]، وإنَّما فيه فعلُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، والفعلُ بمجرَّدِه لا يدلُّ على الوجوبِ على المختارِ.

الثالث: فيه جوازُ استخدامِ الرجلِ لامرأتِه فيما خفَّ[5] من الشُّغلِ، واقتضَته العادةُ.

الرابع: فيه جوازُ مباشرةِ الحائضِ لمثلِ هذا الفعلِ من الطاهرِ، وأنَّ بدَنَها غيرُ نجسٍ إذا لم يُلاقِ نجاسةً.

الخامس: فيه أنَّ المعتكفَ إذا أخرجَ رأسَه من المسجدِ[6] لم يَفْسُدِ اعتكافُه، وقد يُقاسُ عليه غيرُه من الأعضاءِ إذا لم يُخرِجْ جميعَ بدَنِه من المسجدِ.

وقد يُستدَلُّ به على أنَّ: مَن حلفَ أنْ لا يَخْرُجَ من بيتٍ أو غيرِه، فخرجَ ببعضِ بدَنِه، لم يَحنَثْ، ووجهُ الاستدلالِ: أنَّ الحديثَ دلَّ على أنَّ خروجَ بعضِ البدَنِ لا يكونُ كخروجِ كلِّه فيما يُعتبَرُ فيه

---

(١) في «أ» و«د» و«ش»: «كما ذكرناه».

(٢) في «د»: «أحدها: هو أنَّ اغتسال الرجل والمرأة في إناء واحد جائزٌ، وتقدم الكلام فيه».

(٣) (ص: ٩٧) في شرح الحديث الثاني من (باب الجنابة).

(٤) في «د» وهامش «أ»: «تجويزاً أو منعاً».

(٥) في «د»: «يخفُّ».

(٦) في هامش «أ» و«ش» نسخة: «المعتكَف».

الكونُ في المكانِ المعيَّنِ، وإذا لم يكنْ خروجُ بعضِه كخروجِ كلِّه؛ لم يَحنَثْ بذلك، فإنَّ اليمينَ إنَّما تعلَّقَت بخروجِه، وحقيقتُه في الكلِّ؛ أعني: كلَّ البدَنِ[1].

***

٤٣ـ الحديث الرابع: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يَتَّكِئُ في حِجْرِي وأَنا حَائِضٌ، فَيَقْرَأُ القُرْآنَ.

(خ: ٢٩٣، م: ٣٠١، واللفظ له)

فيه مثلُ ما تقدَّمَ من طهارةِ الحائضِ، وما يُلابِسُها ما لم تَلْحَقْه نجاسةٌ، وجوازُ مُلابسَتِها أيضاً كما قُلناه.

وفيه: إشارةٌ إلى أنَّ الحائضَ لا تقرأُ القرآنَ[2]؛ لأنَّ قولَها: (فيقرأُ القرآنَ) إنَّما يحسُنُ التنصيصُ عليه إذا كان ثَمَّ ما يُوهِمُ مَنْعَه، ولو كانت قراءةُ القرآنِ للحائضِ جائزةً، لكان هذا الوهمُ منتفياً؛ أعني: توهُّمَ امتناعِ قراءةِ القرآنِ في حِجْرِ الحائضِ.

ومذهبُ الشافعيِّ الصحيحُ: امتناعُ قراءةِ الحائضِ القرآنَ، ومشهورُ مذهبِ مالكٍ[3]: جوازُه.

---

(١) قال الصنعاني: أقول: هذا مأخذ صحيح، إلا أنَّ الأيمان تُدار على الأعراف، وكأنه يريد المحقِّقُ أنه لم يتحدد عرفٌ هنا. «العدة على شرح العمدة» (٢/ ٢٨٢).

(٢) قال القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ١٣٢ـ ١٣٤): استدل به بعض العلماء على قراءة الحائض القرآن، وإليه نحا البخاري في كتابه، وكذلك في حملها المصحف. وقد اختلف العلماء فيها وفي الجُنب، فمنهم من رَخَّص لهما فى حمل المصحف وقراءة القرآن، وهو قول جماعة من السلف وأهل الظاهر، وتأولوا الآية في قوله تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ أنها خبرٌ لا نهيٌ، وأن المراد الملائكة وأنها بمعنى الآية الأخرى التي في عبس: ﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾. وإلى هذا التفسير نحا مالك في موطئه، وعلى هذا يكون منع مسِّه لغير المتطهِّر على وجه الندب لا على الإيجاب.

وذهب جمهور العلماء ومالك والشافعي وأبو حنيفة إلى أنه لا يمس القرآنَ إلا طاهرٌ، وحملوا الآية على ظاهرها، وأن الخبر هنا مقتضاه النهي، كما قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ الآية، الصورة خبرٌ ومقتضاه الأمر، ولا يقرؤه الجنب والحائض.

واختلف فيه عن مالك في قراءة الحائض له عن ظهْرٍ أو نَظَرٍ ولا تمس المصحفَ ويُقَلَّبُ لها، فأباحَهُ مرَّةً لطولِ أمرِها، وأنها لا تقوى على رفع حدثها، ومشهور قوله في الجنب: أنه لا يقرؤه لقدرته على رفع حدثِه، وروي عنه الرخصةُ له في ذلك.

وخفف هو وأبو حنيفة وبعضهم قراءةَ اليسير منه للتعوّذ وشبهه، إلا أن أبا حنيفة لا يجيزُ آيةً كاملة.

واختلف عن الشافعي في قراءة الحائض وقال: لا يقرأ الجنُب، وعلى هذا منَع المذهبُ من استناد المريض المصلي لحائض أو جُنبٍ تنزيهاً للصلاةِ عن القرب من النجاسة والاعتماد عليها؛ إذ لا تخلو ثيابها من نجاسة، وإذ لا فرق بين الاستناد والجلوس، ورخَّص في ذلك إذا كانت ثيابُها طاهرة، ومنعه بعضُهم على كل حال لمعونتها المصلي، فكأنهما مُصليان بغير طهارة.

(٣) في «أ» فقط: «مذهب أصحاب مالك».

٤٤ـ الحديث الخامس: وعَنْ مُعَاذَةَ، قالَتْ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فَقُلْتُ: مَا بَالُ الحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمَ، ولا تَقْضِي الصَّلاَةَ؟ فَقَالَتْ: أَحَرُورِيَّةٌ أنتِ؟! فَقُلْتُ: لَسْتُ بِحَرُورِيَّةٍ، ولكِنِّي أَسْأَلُ، قَالَتْ: كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ، فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، ولا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاَةِ.

(خ: ٣١٥، م: ٣٢٥)[١]

(معـاذة): بنـتُ عبـدِ اللهِ العدَويّـةُ، امـرأةُ صِلَـةَ بـنِ أَشْـيَمَ، بَصْريّـةٌ، أخـرجَ لهـا الشـيخانِ فـي «صحيحَيهمـا»[٢].

و(الحَرُوريُّ): مَن يُنسَبُ إلى حَرُوراءَ، وهو موضعٌ بظاهرِ الكوفةِ[٣]، اجتمعَ فيه أوائلُ الخوارجِ، ثم كثُرَ استعمالُه حتَّى استُعمِلَ في كلِّ خارجيٍّ، ومنه قولُ عائشةَ لمُعاذةَ: (أحَروريَّةٌ أنتِ؟)؛ أي: خارجيَّةٌ.

وإنَّما قالت ذلك لأنَّ مذهبَ الخوارجِ أنَّ الحائضَ تقضي الصلاةَ.

وإنَّما ذَكَرتْ ذلك أيضاً؛ لأنَّ مُعاذةَ أورَدَتِ السؤالَ على غيرِ جهةِ السؤالِ المجرَّدِ، بل صيغتُها قد تُشعِرُ بتعجُّبٍ، أو إنكارٍ، فقالت لها عائشةُ رضي الله عنها: أحَروريَّةٌ أنتِ؟ فأجابتها بأنْ قالت: [لستُ بحروريَّة][٤]، ولكنِّي أسألُ؛ أي: أسألُ سؤالاً مجرَّداً عن الإنكارِ والتعجُّبِ؛ لطلبِ مجرَّدِ العلمِ بالحُكمِ.

وأَجابَتْها عائشةُ رضي الله عنها بالنصِّ، ولم تتعرَّضْ للمعنى؛ لأنَّه أبلغُ وأقوى في الرَّدعِ عن مذهبِ الخوارجِ، وأقطَعُ لمَن يُعارِضُ، بخلافِ المعاني المناسِبةِ، فإنَّها عُرضةٌ للمُعارَضةِ.

والـذي ذكـرَه العلمـاءُ من المعنـى في ذلـك: أنَّ الصلاةَ تتكـرَّرُ، فإيجـابُ القضـاءِ[٥] فيها ممَّا

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: وجعله عبد الغني في «العمدة» متفقاً عليه، وهو كذلك، إلا أنه ليس في رواية البخاري تعرضٌ لقضاء الصوم. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٦٤).

(٢) انظر ترجمتها في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٨/ ٤٨٣)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٣٥/ ٣٠٨).

(٣) انظر: «معجم البلدان» لياقوت (٢/ ٢٤٥).

(٤) ما بين معكوفتين سقط من جميع النسخ، والمثبت من متن الحديث.

(٥) في «د»: «قضاء الصلاة».

يُفضِي إلى حرَجٍ ومشقَّةٍ، فعُفِي عنه، بخلافِ الصومِ، فإنَّه غيرُ متكرِّرٍ، فلا يُفضِي القضاءُ فيه إلى حرَجٍ.

وقد اكتفَتْ عائشةُ ـ رضي الله عنها ـ في الاستدلالِ على إسقاطِ القضاءِ بكونِه لم تُؤمَرْ به، فيحتمِلُ ذلك وجهين[1]:

أحدهما: أنْ تكونَ أخَذَت إسقاطَ القضاءِ مِن سقوطِ الأداءِ، ويكونُ مُجرَّدُ سقوطِ الأداءِ دليلاً على سقوطِ القضاءِ، إلا أنْ يُوجَدَ مُعارِضٌ، وهو الأمرُ بالقضاءِ كما في الصومِ.

الثاني: وهو الأقربُ، أن يكونَ السببُ في ذلك أنَّ الحاجةَ داعيةٌ إلى بيانِ هذا الحكمِ، فإنَّ الحيضَ يتكرَّرُ، فلو وجبَ قضاءُ الصلاةِ فيه، لوجبَ بيانُه، وحيثُ لم يُبيَّنْ دلَّ على عدمِ الوجوبِ، لاسيَّما وقد اقترنَ بذلك قرينةٌ أخرى، وهي الأمرُ بقضاءِ الصومِ، وتخصيصُ الحكمِ به.

وفي الحديثِ دليلٌ على ما يقولُه أربابُ الأصولِ من أنَّ قولَ الصحابيِّ: (كنَّا نُؤمَرُ، ونُنهَى) في حكمِ المرفوعِ إلى النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وإلا لم تَقُمِ الحُجَّةُ به[2].

* * *

---

(١) في «د»: «فيُحمل ذلك على وجهين».

(٢) قال الإمام ابن دقيق رحمه الله في كتابه الآخر: «شرح الإلمام» (١/ ٥٢٤): قولُ الرَّاوي: «أَمَرَ» تعبيرٌ عن أمره صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، لا حكايةٌ للفظِه، وهو حجةٌ على المُختارِ في علم الأصول؛ لأنَّ علمَهُ باللغةِ وأوضاع الكلام مع ديانته مُقتضٍ لمطابقةِ ما حكاه للواقع، واحتمالُ كونِهِ اعتقدَ ما ليسَ بأمرٍ أمراً يُبْعِدُهُ الأمرانِ المذكورانِ.

(٢)

كتاب الصلاة

(١)

باب المواقيت

٤٥ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي عَمْرٍو الشَّيْبَانِيِّ، وَاسْمُهُ: سَعْدُ بْنُ إِيَاسٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي صَاحِبُ هَذِهِ الدَّارِ وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى دَارِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: أَيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ تَعَالَى؟ قَالَ: «الصَّلاةُ عَلَى وَقْتِهَا»، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «بِرُّ الوَالِدَيْنِ»، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ»، قال: حَدَّثَنِي بِهِنَّ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وَلَوِ اسْتَزَدْتُهُ، لَزَادَنِي.

(خ: ٥٠٤، م: ٨٥)

(عبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ) بنِ الحارثِ بن شَمْخٍ، هُذَليٌّ، يُكْنَى أبا عبدِالرحمنِ، شهِدَ بدراً، يُعرَفُ بابنِ أمِّ عبدٍ، توفِّي بالمدينةِ سنةَ اثنتين وثلاثين، وصلَّى عليه الزُّبيرُ، ودُفِنَ بالبقيعِ، وكان له يومَ مات نيِّفٌ وستون[١] سنةً، من أكابرِ الصحابةِ وفقهائهم[٢].

قوله: (حدَّثني صاحبُ هذه الدارِ) دليلٌ على أنَّ الإشارةَ يُكتفَى بها عن التصريحِ بالاسمِ، وتُنْزَلُ مَنزلتَه إذا كانت مُعيِّنةً للمُشارِ إليه، مميِّزةً له عن غيرِه.

وسؤالُه عن أفضلِ الأعمالِ طلباً لمعرفةِ ما ينبغي تقديمُه منها، وحرصاً على معرفةِ الأفضلِ[٣]؛ ليتأكَّدَ القصدُ إليه، وتشتدَّ المحافظةُ عليه.

---

(١) في جميع النسخ: «نيف وسبعون»، والصواب المثبت كما في المصادر.

(٢) انظر: «رجال مسلم» لابن منجويه (١/ ٣٣٦). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» (٣/ ١٥٠)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٨٧)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٣٨١)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٢٣٣).

(٣) في «د»: «على علم الأفضل».

و(**الأعمالُ**) هاهنا لعلَّها تكونُ محمولةً على الأعمالِ البدَنيَّةِ كما قال الفقهاءُ: أفضلُ عباداتِ البدَنِ الصلاةُ. واحترزوا بذلك عن عباداتِ المالِ.

وقد تقدَّمَ لنا كلامٌ في العملِ هل يتناولُ عملَ القلبِ، أم لا؟[١] فإذا جعلناه مخصوصاً بأعمالِ البدَنِ؛ تبيَّنَ من هذا الحديثِ أنَّه لم يُرِدْ عملَ القلوبِ، فإنَّ في عملِ القلوبِ ما هو أفضلُ كالإيمانِ.

وقد وردَ في بعضِ الحديثِ ذكرُه مُصرَّحاً به، أعني: الإيمانَ[٢]، فتبيَّنَ بذلك الحديثِ أنَّه أريدَ بالأعمالِ ما يدخلُ فيه أعمالُ القلوبِ، وأريدَ بها في هذا الحديثِ ما يختصُّ بعملِ الجوارحِ.

وقوله: (**الصلاةُ على وقتِها**) ليس فيه ما يقتضي أولَ الوقتِ أو آخِرَه، وكأنَّ المقصودَ به الاحترازُ عمَّا إذا وقَعَت خارجَ الوقتِ قضاءً، وأنَّها لا تتنزلُ هذه المنزلةَ.

وقد وردَ في حديثٍ آخرَ: «الصلاةُ لوَقتِها»[٣]، وهو أقربُ لأنْ يُستدَلَّ به على تقديمِ الصلاةِ في أولِ الوقت من هذا اللفظِ.

وقد اختلفَتِ الأحاديثُ في فضائلِ الأعمالِ، وتقديمِ بعضِها على بعضٍ، والذي قيل في هذا: إنَّها أجوبةٌ مخصوصةٌ لسائلٍ مخصوصٍ، أو مَن هو في مثلِ حالِه، أو هي مخصوصةٌ ببعضِ الأحوالِ التي تُرشِدُ القرائنُ إلى أنَّها المرادُ.

ومثالُ ذلك: أنْ يُحمَلَ ما وردَ عنه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم من قولِه: «ألا أُخبِرُكم بأفضلِ أعمالِكم، وأَزكَاها عندَ مَليكِكُم، وأَرفَعِها في درَجاتِكم؟»[٤]، وفسَّرَه بذكرِ اللهِ تعالى؛ على أنْ

---

(١) (ص: ٨) في الوجه الرابع من شرح الحديث الأول في هذا الكتاب «إنما الأعمال بالنيات».

(٢) وهو ما رواه البخاري (٢٦)، ومسلم (٨٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: أي الأعمال أفضل؟ فقال: «إيمان بالله»، قيل: ثم ماذا؟ قال: «الجهاد في سبيل الله»، قيل: ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور».

(٣) وهو أحد روايات هذا الحديث؛ رواه البخاري (٧٠٩٦)، ومسلم (٨٥). وجاء في رواية أخرجها أبو داود (٤٢٦)، وغيره من حديث أم فروة: «الصلاة في أول وقتها» وفيه راو مجهول، وأطلق النووي في «المجموع» أن رواية «في أول وقتها» ضعيفة. قال الحافظ: وكأن مَنْ رواها كذلك ظنَّ أن المعنى واحد، ويمكن أن يكون أخذه من لفظه (على) لأنها تقتضي الاستعلاء على جميع الوقت، فيتعين أولُه. انظر: «الفتح» (٢/ ١٠).

(٤) رواه الترمذي (٣٣٧٧)، وابن ماجه (٣٧٩٠)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ١٩٥)، والحاكم في «المستدرك» (١٨٢٥)، وصححه، من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه. ولم يذكر فيه الترمذي تصحيحاً كما نقل الصنعاني في «العدة» (٢/ ٣٠٨)، بل قال: (وقد روى بعضهم هذا الحديث عن عبد الله بن سعيد مثل هذا بهذا الإسناد، ورواه بعضهم عنه فأرسله). وقد رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٢١١) موقوفاً على أبي الدرداء رضي الله عنه.

يكـونَ ذلـك أفضـلَ الأعمـالِ بالنسـبةِ إلـى المخاطَبِيـنَ بذلـك، أو مَن هـو في مثـلِ حالِهم.

ولو خُوطِبَ بذلك الشجاعُ الباسلُ المتأهِّلُ للنفعِ الأكبرِ في القتالِ لقيل له: الجهادُ.

ولو خُوطِبَ به مَن لا يقومُ مَقامَ هذا في القتالِ، ولا يتمحَّضُ حالُه لصلاحيةِ التبتُّلِ للذِّكرِ، وكان غنيًّا يُنتفَعُ بصدقةِ مالِه لقيل له: الصَّدَقةُ.

وهكذا في بقيَّةِ أحوالِ الناسِ، قد يكونُ الأفضلُ في حقِّ هذا مخالفاً للأفضلِ في حقِّ ذاك بحسَبِ ترجيحِ المصلحةِ التي تلِيقُ به.

وأمَّا بِرُّ الوالدين فقد قُدِّمَ في هذا الحديثِ على الجهادِ، وهو دليلٌ على تعظيمِه، ولا شكَّ في أنَّ أذاهما بغيرِ ما يجبُ ممنوعٌ منه، وأمَّا ما يجبُ من البرِّ في غيرِ هذا ففي ضبطِه إشكالٌ كثيرٌ[(١)].

وأمَّا الجهادُ في سبيلِ اللهِ تعالى، فمرتبتُه في الدِّينِ عظيمةٌ، والقياسُ يقتضي أنَّه أفضلُ من سائرِ الأعمالِ التي هي وسائلُ، فإنَّ العباداتِ على قسمين: منها ما هو مقصودٌ لنفسِه، ومنها ما هو وسيلةٌ إلى غيرِه، وفضيلةُ الوسيلةِ بحسَبِ فضيلةِ المُتوسَّلِ إليه، فحيثُ تعظمُ فضيلةُ المتوسَّلِ إليه تعظمُ فضيلةُ الوسيلةِ، ولمَّا كان الجهادُ في سبيل اللهِ وسيلةً إلى إعلانِ الإيمانِ ونشرِه، وإخمالِ الكفرِ ودَحضِه، كانت فضيلةُ الجهادِ بحسَبِ فضيلةِ ذلك، والله أعلم.

* * *

٤٦ـ الحديث الثاني: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يُصَلِّي الفَجْرَ، فَيَشْهَدُ مَعَهُ نِسَاءٌ مِنَ المُؤْمِنَاتِ، مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ، ثُمَّ يَرْجِعْنَ إِلى بُيُوتِهِنَّ ما يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الغَلَسِ.

(خ: ٥٥٣، م: ٦٤٥)

المُرُوطُ: أَكْسِيَةٌ مُعْلَمَةٌ تَكُونُ مِنْ خَزٍّ، وتَكُونُ مِنْ صُوفٍ.

ومُتَلَفِّعَات: مُلْتَحِفَات.

والغَلَسُ: اخْتِلاطُ ضِياءِ الصُّبْحِ بظُلْمَةِ اللَّيلِ.

وفي هذا الحديثِ حجَّةٌ لمَن يرَى التغليسَ في صلاةِ الفجرِ، وتقديمَها في أولِ الوقتِ، لاسيَّما

---

(١) قـال المؤلـف في كتابـه الآخـر: «شـرح الإلمـام» (٢/ ٢٢٤): «القـدر الواجـب مـن بـرِّ الوالديـن غيـرُ منضبط عندنـا بضابط حاصرٍ مبيَّن».

معَ ما روي من طولِ قراءةِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في صلاةِ الصبحِ(١)، وهذا مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ رحمهما الله.

وخالف أبو حنيفةَ، ورأى أنَّ الإسفارَ بها أفضلُ؛ لحديثٍ وردَ فيه: «أَسفِرُوا بالفَجرِ، فإنَّه أَعظَمُ للأجرِ»(٢).

وفيه دليلٌ على شهودِ النساءِ الجماعةَ بالمسجدِ معَ الرجالِ، وليس في الحديثِ ما يدلُّ على كونِهنَّ عُجُزاً أو شَوابَّ، وقد كَرِهَ بعضُهم للشوابِّ الخروجَ لذلك(٣).

وقولها: (مُتلفِّعاتٍ) بالعين، ويروى: (مُتلفِّفاتٍ) بالفاء، والمعنى متقاربٌ، إلا أنَّ التلفُّعَ يُستعمَلُ معَ تغطيةِ الرأسِ.

قال ابن حبيبٍ: لا يكونُ الالتفاعُ إلا بتغطيةِ الرأسِ، واستأنَسُوا في ذلك بقولِ عَبِيدِ بنِ الأَبْرصِ:

كيفَ يَرجُونَ سُقوطِي بعدَما ... لَفَّعَ الرَّأسَ بَياضٌ وصَلَعْ(٤)

واللِّفَاعُ: ما التُفِعَ به، واللِّحافُ: ما التُحِفَ به.

وقد فسَّرَ المصنفُ المُروطَ بكونِها أَكسِيةً من صوفٍ أو خَزٍّ.

وزاد بعضُهم في صفتِها: أن تكونَ مربَّعةً.

وقال بعضُهم: إنَّ سَدَاها من شعرٍ.

---

(١) ورد أن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان يقرأ بالستين آية إلى المئة، كما رواه البخاري (٥١٦)، ومسلم (٤٦١)، من حديث أبي برزة رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود (٤٢٤)، والنسائي (٥٤٨)، والترمذي (١٥٤) وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (٦٧٢)، وغيرهم من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه، وهذا لفظ النسائي والترمذي، ولفظ أبي داود وابن ماجه: «أصبحوا بالفجر».
قال الترمذي: وقد رَأى غَيْرُ واحدٍ من أهلِ العِلْمِ من أصحابِ النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم والتَّابِعِينَ الإسفارَ بصلاةِ الفجرِ، وبه يقول سفيانُ الثَّوْرِيُّ.

(٣) وذلك خشية الفتنة عليهنَّ أو بهنَّ.

(٤) البيت لسويد بن أبي كاهل اليشكري، وهو في «المفضليات» (ص: ١٩٩)، و«الشعر والشعراء» لابن قتيبة (١/ ٤١١) وغيرهما.
وانظر: «ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري» (ص: ٣٢)، رقم البيت (٧٩)، جمع وتحقيق شاكر العاشور، ط وزارة الإعلام العراقية، سنة (١٩٧٢م). وجاء في المصادر: «سِقاطي» بدل: «سقوطي».

وقيل: إنَّه جاء مفسَّراً في الحديثِ على هذا، وقالوا: إنَّ قولَ امرئ القيسِ:

علـــى أَثَرَينـــا ذَيـــلَ مِـــرْطٍ مُرَحَّـــلِ[١]

قالوا: إنَّ المِرطَ هاهنا مِن خَزٍّ[٢].

وفسَّرَ (الغَلَسَ) بأنَّه اختلاطُ ضياءِ الصبحِ بظلمةِ الليلِ، والغَلَـسُ والغَبَشُ متقاربان، والفرقُ بينَهما: أنَّ الغَلَسَ في آخرِ الليلِ، وقد يكونُ الغَبَشُ في أولِه وفي آخرِه.

وأمَّا مَن قال: (الغَبَسُ) بالباء والسينِ المهمَلةِ؛ فغلَطٌ عندَهم[٣]، والله أعلم.

***

٤٧ـ الحديـث الثالـث: عَنْ جَابِرِ بْـنِ عَبْدِ اللهِ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا قَـالَ: كَانَ النَّبِـيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يُصَلِّي الظُّهْـرَ بِالهَاجِـرَةِ، والعَصْـرَ والشَّـمْسُ نَقِيَّـةٌ، والمَغْـرِبَ إِذَا وَجَبَـتْ، والْعِشَـاءَ أَحْيانـاً وأَحْيَانـاً؛ إِذَا رَآهُـمُ اجْتَمَعُـوا عَجَّـلَ، وَإِذا رَآهُمْ أَبْطَؤُوا أَخَّـرَ، والصُّبْحُ كانَ النَّبِيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسـلَّم يُصَلِّيهَـا بِغَلَسٍ.

(خ: ٥٣٥، م: ٦٤٦)

الحديثُ يدلُّ على الفضيلةِ في أوقاتِ هذه الصلواتِ:

فأمَّا الظُّهرُ: فقوله: (**يُصلِّي الظهر بالهاجرةِ**) يدلُّ على تقديمِها في أولِ الوقتِ، فإنَّه قد قيل في الهاجِرَةِ والهَجِيرِ: إنَّهما شدَّةُ الحرِّ وقوَّتُه.

ويعارضُه ظاهرُ قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في الحديثِ الآخرِ: «إذا اشتدَّ الحَرُّ فأَبرِدُوا»[٤].

ويمكنُ الجمعُ بينَهما بأنْ يكونَ أطلقَ اسمَ الهاجرةِ على الوقتِ الذي بعدَ الزوالِ مطلقاً، فإنَّه قد

---

(١) انظر: «شرح المعلقات السبع» للزوزني (ص: ٥٠). والمرحَّل: بُردٌ فيه تصاويرُ رَحْلٍ وما ضاهاه، والمرجَّل ـ بالجيم ـ: المُعْلَم. ويروى البيت بالحاء وبالجيم كما قال الزبيدي في «تاج العروس» (٢٩/ ٥٩) (مادة: ر ح ل).

(٢) نقله المؤلف عن «مشكلات الموطأ» (ص: ٣٨) لابن السِّيْد البَطَلْيوسي.

(٣) بعدها في «د»: «فيما قيل». وقد نقله المؤلف عن ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٣/ ٣٩٠). وقال القاضي ابن العربي في «المسالك شرح موطأ مالك» (٢/ ٣٥١): الغلس: هو ظلام آخر الليل. ثم قال: قال أشياخنا: وليس الغبس بمسموع في اللغة، إنما الغبس لون كلون الرماد. وقال بعض المغاربة: إنّ الغبش بالشّين المعجمة: يكونُ أول الليل وآخره، والغَبَسُ لا يكون إلّا آخر اللّيل، وهذا وَهمٌ. بل قال ابنُ فارس: الغَبَشُ بقيّةُ اللّيل.

(٤) رواه البخاري (٥١٢)، ومسلم (٦١٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

تكونُ فيه الهاجرةُ في وقتٍ، فيُطلَقُ على الوقتِ مطلقاً بطريقِ الملازَمةِ وإن لم يكنْ وقتُ الصلاةِ[١] في حرٍّ شديدٍ.

وفيه بُعدٌ، وقد يُقَرَّبُ بما نُقلَ عن صاحبِ «العين»: أنَّ الهجِيرَ والهاجرةَ نصفُ النهارِ[٢]، فإذا أَخذنا بظاهرِ هذا الكلامِ كان مطلقاً على الوقتِ.

وفيه وجهٌ آخرُ[٣]: وهو أنَّ الفقهاءَ اختلفوا في أنَّ الإبرادَ رخصةٌ، أو سنَّةٌ، ولأصحابِ الشافعيِّ وجهان في ذلك[٤].

فإن قلنا: إنَّه رخصةٌ، فيكونُ قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أبرِدُوا» أَمْرَ إباحةٍ، ويكونُ تعجيلُه لها في الهاجرةِ أخذاً بالأشقِّ والأَولى أو يقولُ مَن يرى الإبرادَ سنَّةً: إنَّ التهجيرَ لبيانِ الجوازِ. وفي هذا بُعدٌ؛ لأنَّ قوله: (كان) يُشعِرُ بالكثرةِ[٥] والملازَمةِ عُرفاً.

وقوله: (**والعصرَ والشمسُ نقيَّةٌ**) يدلُّ على تعجيلِها أيضاً، خلافاً لمَن قال: إنَّ أولَ وقتِها ما بعدَ القامتَينِ.

وقوله: (**والمغربَ إذا وجَبَت**)؛ أي: الشمسُ.

والوجوبُ: السقوطُ، ويُستدلُّ به على أنَّ سقوطَ قُرصِها يدخلُ به الوقتُ، والأماكنُ تختلفُ، فما كان منها فيه حائلٌ بينَ الرائي وبينَ قرصِ الشمسِ، لم يُكتفَ بغيبوبةِ القُرصِ عن العينِ، ويُستدَلُّ على غُروبِها بطلوعِ الليلِ من المشرقِ، قال صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إذا غرَبَتِ الشمسُ من هاهنا، وطلَعَ الليلُ من هاهنا؛ فقد أَفطَرَ الصائمُ»[٦].

وإن لم يكنْ ثَمَّ حائلٌ، فقد قال بعضُ أصحابِ مالكٍ رحمه الله: إنَّ الوقتَ يدخلُ بغَيبوبةِ الشمسِ وشُعاعِها المُستولي عليها، وقد استمرَّ العملُ بصلاةِ المغربِ عَقِيبَ الغروبِ، وأُخِذَ منه أنَّ وقتَها واحدٌ[٧].

---

(١) في «د»: «وقتاً للصلاة».

(٢) انظر: «العين» (٣/ ٣٨٧).

(٣) أي في الجمع بين حديث الإبراد وحديث الهاجرة.

(٤) الصواب عند الشافعية أن الإبراد سنة، وفي وجه شاذ عندهم: أن الإبراد رخصة. انظر: «روضة الطالبين» للنووي (١/ ١٨٤).

(٥) في «ح» نسخة: «يدل على الكثرة».

(٦) رواه البخاري (١٨٥٣)، ومسلم (١١٠٠)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٧) هذا هو المشهور عن الإمام مالك وأصحابه وجمهور أهل المدينة، وعليه العمل عندهم. انظر: «الكافي» لابن عبد البر (ص: ٣٤).

والصحيحُ عندي: أنَّ الوقتَ مستمرٌّ إلى غَيبوبةِ الشَّفَقِ(١).

وأمَّا العشاءُ فاختلفَ الفقهاءُ فيها:

فقال قومٌ: تقديمُها أفضلُ، وهو ظاهرُ مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله.

وقال قومٌ: تأخيرُها أفضلُ؛ لأحاديثَ سترِدُ في الكتابِ.

وقال قومٌ: إنِ اجتمَعَتِ الجماعةُ، فالتقديمُ أفضلُ، وإن تأخَّرُوا فالتأخيرُ أفضلُ، وهو قولٌ عند المالكيَّةِ، ومستندُهم هذا الحديثُ.

وقال آخرون: إنَّه يختلفُ باختلافِ الأوقاتِ، ففي الشتاءِ وفي رمضانَ تُؤخَّرُ، وفي غيرِهما تُقدَّمُ، وإنَّما أُخِّرَتْ في الشتاءِ لطولِ الليلِ، وكراهةِ الحديثِ بعدَها.

وهذا الحديثُ أيضاً يتعلَّقُ بمسألةٍ تكلَّموا فيها، وهي أنَّ صلاةَ الجماعةِ أفضلُ من الصلاةِ في أولِ الوقتِ، أو بالعكسِ؟ حتَّى إنَّه إذا تعارَضَ في حقِّ شخصٍ أمرانِ: أحدُهما أنْ يُقدِّمَ الصلاةَ في أولِ الوقتِ منفرداً، والثاني أنْ يؤخِّرَ الصلاةَ في الجماعةِ، أيُّهما أفضلُ؟

والأقربُ عندي: أنَّ التأخيرَ لصلاةِ الجماعةِ أفضلُ، وهذا الحديثُ يدلُّ عليه؛ لقوله: «وإذا أبطَؤُوا أخَّرَ»؛ أي لأجلِ الجماعةِ، فقد أخَّرَ لأجلِ الجماعةِ مع إمكانِ التقديمِ؛ ولأنَّ التشديدَ في تركِ الجماعةِ، والترغيبَ في فعلِها موجودٌ في الأحاديثِ الصحيحةِ، وفضيلةَ الصلاةِ في أولِ الوقت وردَ على وجهِ الترغيبِ في الفضيلةِ، وأمَّا جانبُ التشديدِ في التأخيرِ عن أولِ الوقتِ؛ فلم يرِدْ كما في صلاةِ الجماعةِ، وهذا دليلٌ على الرجحانِ لصلاةِ الجماعةِ.

نعم، إذا صحَّ لفظٌ يدلُّ دلالةً ظاهرةً على أنَّ الصلاةَ في أولِ وقتِها أفضلُ الأعمالِ كان مُتمسَّكاً لمَن يرى خلافَ هذا المذهبِ، وقد قدَّمنا في الحديثِ الماضي أنَّه ليس فيه دليلٌ على الصلاةِ في أولِ الوقتِ، فإنَّ قولَه: «على وقتِها» لا يُشعِرُ بذلك، والحديثُ الذي فيه: «الصلاةُ لوقتِها» ليست دلالتُه قويَّةَ الظُّهورِ في أولِ الوقتِ.

وقد تقدَّمَ تفسيرُ الغَلَسِ، وأنَّ الحديثَ دليلٌ على أنَّ التَّغليسَ بالصبحِ أفضلُ.

---

(١) وهو ظاهر كلام الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٢).



والحديثُ المُعارِضُ له، وهو قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أَسفِرُوا بالفَجرِ، فإنَّه أَعظَمُ للأَجرِ»(١) قيل فيه: إنَّ المرادَ بالإسفارِ تبيُّنُ طُلوعِ الفجرِ، ووضوحُه للرائي يقيناً.

وفي هذا التأويلِ نظرٌ، فإنَّه قبلَ التبيُّنِ والتيقُّنِ في حالةِ الشكِّ لا تجوزُ الصلاةُ، فلا أجرَ فيها.

والحديثُ يقتضي بلفظةِ (أَفْعَل) أنَّ ثَمَّ أجرَينِ، أحدُهما أكملُ من الآخرِ، فإنَّ صيغةَ (أَفعَل) تقتضي المشاركةَ في الأصلِ معَ رجحانِ أحدِ الطَّرفينِ حقيقةً، وقد تَرِدُ من غيرِ اشتراكٍ في الأصلِ قليلاً على وجهِ المجازِ، فيمكنُ أن يُحمَلَ عليه ويُرجَّحَ، وإنْ كان تأويلاً بالعملِ من رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، ومَن بعدَه من الخلفاءِ، والله أعلم.

***

٤٨ـ الحديث الرابع: عَنْ أَبِي المِنْهَالِ سَيَّارِ بْنِ سَلاَمَةَ، قَالَ: دَخَلْتُ أَنا وأَبِي عَلَى أَبِي بَرْزَةَ الأَسْلَمِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالَ لَهُ أَبِي: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يُصَلِّي المَكْتُوبَةَ؟ قَالَ: كَانَ يُصَلِّي الهَجِيرَ التي تَدْعُونَهَا الأُوْلَى حِينَ تَدْحَضُ الشَّمْسُ، ويُصَلِّي العَصْرَ، ثُمَّ يَرْجِعُ أَحَدُنا إِلَى رَحْلِهِ في أَقْصَى المَدِينَةِ؛ والشَّمْسُ حَيَّةٌ، ونَسِيتُ ما قَالَ فِي المَغْرِبِ، وكَانَ يَسْتَحِبُّ أَنْ يُؤَخِّرَ مِنَ العِشَاءِ الَّتِي تَدْعُوْنَها العَتَمَةَ، وكان يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا، والحَدِيثَ بَعْدَهَا، وكَانَ يَنْفَتِلُ مِنْ صَلاَةِ الغَدَاةِ حِينَ يَعْرِفُ الرَّجُلُ جَلِيسَهُ، ويَقْرَأُ بِالسِّتِّينَ إِلَى المِئَةِ.

(خ: ٥٢٢، واللفظ له، م: ٤٦١)

(أبو برزةَ الأَسلميُّ) اختُلِفَ في اسمِه، وأشهرُ ما قيل فيه وأصحُّه: نَضْلةُ بنُ عبيدٍ، ويقال: نَضْلةُ بنُ عبدِ الله، ويقال: نَضْلةُ بنُ عائذٍ بالذَّال المعجمةِ.

قيل: مات سنةَ أربعٍ وستين، وقيل: مات بعدَ ولايةِ ابنِ زيادٍ قبلَ موتِ معاويةَ سنةَ ستين، وكانت وفاتُه بالبصرة(٢).

قد تقدَّمَ أنَّ لفظةَ (كان) تُشعِرُ عُرفاً بالدوامِ والتكرارِ كما يقال: كان فلانٌ يُكرمُ الضيفَ، وكان فلانٌ يقاتلُ العدوَّ: إذا كان ذلك دأبَه وعادتَه.

---

(١) وقد تقدم تخريجه قريباً.

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦١٠). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٩)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٥/ ٣٠٥)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٦/ ٤٣٣).

والألفُ واللامُ في (المكتوبة) للاستغراقِ، ولهذا أجابَ[١] بذكرِ الصلواتِ كلِّها؛ لأنَّه فَهِمَ من السائلِ العمومَ.

وقولُه: (**كان يُصلِّي الهَجِيرَ**) فيه حذفُ مضافٍ، تقديرُه: كان يُصلِّي صلاةَ الهجيرِ، وقد قدَّمنا[٢] قبلُ أنَّ الهَجِيرَ والهاجِرةَ: شدَّةُ الحرِّ وقوَّتُه.

وإنَّما قيل لصلاةِ الظُّهرِ: (**الأولى**)؛ لأنَّها أولُ صلاةٍ أقامَها جبريلُ للنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على ما جاءَ في حديثِ إمامةِ جبريلَ عليه السلام[٣].

وقولُه: (**حينَ تَدحَضُ الشمسُ**) بفتحِ التَّاءِ والحاءِ، والمرادُ به هاهنا: زوالُها، واللفظةُ من حيثُ الوضعُ أعمُّ من هذا.

وظاهرُ اللفظِ يقتضي وقوعَ صلاتِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم للظهرِ عندَ الزوالِ، ولا بدَّ من تأويلِه.

وقد اختلفَ أصحابُ الشافعيِّ فيما تحصُلُ به فضيلةُ أولِ الوقتِ:

فقال بعضُهم: إنَّما تحصُلُ بأنْ يقعَ أولُ الصلاةِ معَ أولِ الوقتِ بحيثُ تكونُ شروطُ الصلاةِ متقدِّمةً على دخولِ الوقتِ، وتكونُ الصلاةُ واقعةً في أولِه، وقد يَتمسَّكُ[٤] هذا القائلُ بظاهرِ هذا الحديثِ، فإنَّه قال: (يُصلِّي الظهرَ حينَ تزولُ)، وظاهرُه[٥] وقوعُ أولِ الصلاةِ في أولِ جزءٍ من الوقتِ عندَ الزوالِ؛ لأنَّ قولَه: (يصلِّي) يجبُ حملُه على: يبتدئُ الصلاةَ[٦]، فإنَّه لا يمكنُ إيقاعُ جميعِ الصلاةِ في حينِ الزوالِ[٧].

ومنهم مَن قال: تمتدُّ فضيلةُ أولِ الوقتِ إلى نصفِ وقتِ الاختيارِ، فإنَّ النصفَ السابقَ من الشيءِ ينطلقُ عليه (أوَّل) بالنسبةِ إلى المتأخِّرِ.

---

(١) أي: أبو برزة رضي الله عنه.

(٢) (ص: ١٣٩) في مطلع الحديث الثالث الذي قبل هذا.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣٣٠)، والنسائي (٥١٣، ٥٢٦)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، ورواه الترمذي في «سننه» (١٥٠) ولم يسق لفظه، ونقلَ عن البخاري قوله: «أصح شيء في المواقيت حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم».

(٤) في «ح»: «وقد تمسك».

(٥) في «د»: «ومعناه» بدل «وظاهره».

(٦) في «أ» و«د» و«ش»: «مبتدأ الصلاةِ».

(٧) في «د» وهامش «أ»: «حين تدحض الشمس» بدل «في حين الزوال».

ومنهم مَن قال ـ وهو الأعدلُ ـ: إنَّه إذا اشتغلَ بأسبابِ الصلاةِ عَقِيبَ دخولِ الوقتِ، وسعَى إلى المسجدِ، وانتظرَ الجماعةَ، وبالجملةِ لم يشتغِلْ بعدَ دخولِ الوقتِ إلا بما يتعلَّقُ بالصلاة؛ فهو مدركٌ لفضيلةِ أولِ الوقتِ.

ويشهدُ لهذا فعلُ السَّلَفِ والخَلَفِ، ولم يُنقَلْ عن أحدٍ منهم أنَّه كان يُشدِّدُ في هذا حتَّى يُوقِعَ أولَ تكبيرةٍ في أولِ جزءٍ من الوقتِ.

وقوله: (**والشمسُ حيَّةٌ**) مجازٌ عن بقاءِ بَياضِها، وعدمِ مخالطةِ الصُّفرةِ لها، وفيه دليلٌ على ما قدَّمناه من الحديثِ السابقِ من تقديمِها.

وقوله: (**وكان يستحبُّ أنْ يؤخِّرَ من العشاء**) يدلُّ على استحبابِ التأخيرِ قليلاً؛ لِما تدلُّ عليه لفظةُ (مِن) من التبعيضِ الذي حقيقتُه راجعةٌ إلى الوقتِ، أو الفعلِ المتعلِّقِ بالوقتِ.

وقوله: (**التي تدعونها العتَمَةَ**) اختيارٌ لتسميتِها بالعشاءِ كما في لفظِ الكتابِ العزيزِ.

وقد وردَ في تسميتِها بالعتَمةِ ما يقتضي الكراهةَ[(١)]، ووردَ أيضاً في «الصحيح» تسميتُها بالعتَمةِ[(٢)]، ولعلَّه لبيانِ الجوازِ، أو لعلَّ المكروهَ أن يَغْلِبَ عليها اسمُ العتمةِ بحيثُ يكونُ اسمُ العشاءِ لها مَهجوراً، أو كالمَهجورِ.

وكراهيةُ النومِ قبلَها؛ لأنَّه قد يكونُ سبباً لنسيانها، أو تأخيرِها إلى خروجِ وقتِها المختارِ.

وكراهةُ الحديثِ بعدَها إمَّا لأنَّه قد يؤدِّي إلى سهَرٍ يُفضِي إلى النومِ عن الصبحِ، أو إلى إيقاعِها في غيرِ وقتِها المستحبِّ، أو لأنَّ الحديثَ قد يقَعُ فيه من اللَّغَطِ واللَّغوِ ما لا ينبغي خَتمُ اليقَظةِ به، أو لغيرِ ذلك، والله أعلم.

والحديثُ هاهنا قد يُخَصُّ بما لا يتعلَّقُ بمصلحةِ الدِّينِ، أو إصلاحِ المسلمين من الأمورِ الدُّنيويَّةِ، فقد صحَّ أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم حدَّثَ أصحابَه بعدَ العشاءِ[(٣)]، وتَرْجَمَ عليه البخاريُّ (باب السَّمَر بالعِلمِ)[(٤)].

---

(١) فيما أخرجه مسلم (٦٤٤/ ٢٢٩) من حديث ابن عمر مرفوعاً: «لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم، فإنها في كتاب الله العشاء».

(٢) كما رواه البخاري (٥٩٠)، ومسلم (٤٣٧) من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «لو يعلمون ما في العتمة والفجر... الحديث».

(٣) كما جاء في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «أرأيتكم ليلتكم هذه...»، رواه البخاري (١١٦)، ومسلم (٢٥٣٧).

(٤) انظر: «صحيح البخاري» (١/ ٥٥).

ويُستثنى عنه أيضاً ما تدعُو الحاجةُ إلى الحديثِ فيه من الأشغالِ التي تتعلَّقُ بها مصلحةُ الإنسانِ.

وقوله: (وكان ينفتلُ... إلخ) دليلٌ على التغليسِ بصلاةِ الفجرِ، فإنَّ ابتداءَ معرفةِ الإنسانِ لجليسِه يكونُ معَ بقاءِ الغَبَشِ.

وقوله: (وكان يقرأُ بالستِّينَ إلى المئةِ)؛ أي: بالستِّينَ من الآياتِ إلى المئةِ منها، وفي ذلك مبالغةٌ في التقديمِ في أولِ الوقتِ، لاسيَّما معَ ترتيلِ قراءةِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، والله أعلم.

* * *

٤٩ـ الحديث الخامس: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قَالَ يَوْمَ الخَنْدَقِ: «مَلأَ اللهُ قُبُورَهُمْ وبُيُوتَهُمْ نَاراً، كَمَا شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاَةِ الوُسْطَى حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ».

(خ: ٢٧٧٣، واللفظ له، م: ٦٢٧)

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: «شَغَلُونَا عنِ الصَّلاةِ الوُسْطَى؛ صَلاَةِ العَصْرِ»، ثُمَّ صَلاَّهَا بَيْنَ المَغْرِبِ والعِشَاءِ.

(م: ٦٢٧)

وَلَهُ: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: حَبَسَ المُشْرِكُونَ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عَنْ صَلاَةِ العَصْرِ حَتَّى احْمَرَّتِ الشَّمْسُ، أَوِ اصْفَرَّتْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «شَغَلُونا عَنِ الصَّلاَةِ الوُسْطَى؛ صَلاَةِ العَصْرِ، مَلأَ اللهُ أَجْوَافَهُمْ وقُبُورَهُمْ نَاراً»، أَوْ: «حَشَا اللهُ أَجْوَافَهُمْ وقُبُورَهُمْ نَاراً».

(م: ٦٢٨)

فيه بحثان:

أحدُهما: أنَّ العلماءَ اختلفوا في تعيينِ الصلاةِ الوسطى، فمذهبُ أحمدَ وأبي حنيفةَ رحمهما الله: أنَّها العصرُ، ودليلُه هذا الحديثُ معَ غيرِه، وهو قويٌّ[1] في المقصودِ، وهذا المذهبُ هو الصحيحُ في المسألةِ.

ومَيلُ مالكٍ والشافعيِّ ـ رحمهما الله ـ إلى اختيارِ صلاةِ الصبحِ.

والذين اختارُوا ذلك اختلفوا في طريقِ الجوابِ عن هذا الحديثِ:

فمنهم مَن سلكَ فيه مَسلكَ المُعارضةِ، وعُورِضَ بالحديثِ الذي رواه مالكٌ من حديثِ أبي

---

(١) في «ح»: «صريح قوي».



يونسَ مولى عائشةَ أمِّ المؤمنين: أنَّه قال: أمرَتْني عائشةُ أَنْ أكتبَ لها مُصحَفاً، ثمَّ قالت: إذا بلَغْتَ هذه الآيةَ فآذِنِّي: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فلمَّا بلَغتُها آذَنْتُها، فأَمْلَتْ عليَّ: (حافِظُوا على الصَّلَواتِ والصَّلاةِ الوُسطَى وَصَلاةِ العَصْرِ وقُومُوا للهِ قانِتِينَ)، ثمَّ قالت: سمِعتُها من رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم[١].

وروى مالكٌ أيضاً عن زيدِ بنِ أسلَمَ، عن عمرِو بنِ رافعٍ قال: كنتُ أكتبُ مُصحَفاً لحفصةَ أمِّ المؤمنين، فقالت: إذا بلَغتَ هذه الآيةَ فآذِنِّي: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾، فلمَّا بلَغتُها آذَنتُها، فأَمْلَتْ عليَّ: (حافِظُوا على الصَّلَواتِ والصَّلاةِ الوُسطَى وَصَلاةِ العَصْرِ وقُومُوا للهِ قانِتِينَ)[٢].

ووجهُ الاحتجاجِ منه: أنَّه عَطَفَ صلاةَ العصرِ على الصلاةِ الوسطى، والمعطوفُ والمعطوفُ عليه متغايران.

وهذا يقعُ الكلامُ فيه من وجهين:

أحدهما: أنَّه يتعلَّقُ بمسألةٍ أصوليَّةٍ، وهو أنَّ ما رُويَ من القرآن بطريقِ الآحادِ إذا لم يثبُتْ كونُه قرآناً، فهل يتنزَّلُ منزلةَ الأخبار في العملِ به؟ فيه خلافٌ بينَ أَربابِ الأصولِ، والمنقولُ عن أبي حنيفةَ: أنَّه يتنزَّلُ منزلةَ الأخبارِ، ولهذا وجبَ التتابعُ في صومِ الكفَّارةِ؛ للقراءةِ الشاذَّةِ: (فصِيَامُ ثلاثةِ أيَّامٍ متتابِعَاتٍ)[٣].

والذين اختاروا خلاف ذلك قالوا[٤]: لا سبيلَ إلى إثباتِ كونِه قرآناً بطريقِ الآحادِ، ولا إلى كونِه خبراً؛ لأنَّه لم يُروَ على أنَّه خبرٌ.

الثاني: احتمالُ اللفظِ للتأويلِ، وأن يكونَ ذلك كالعطفِ في قول الشاعرِ:

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمامِ ... ولَيثِ الكَتِيبَةِ في المُزْدَحَمْ[٥]

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٣٨)، والإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٧٣)، ومسلم (٦٢٩)، وغيرهم.

(٢) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٣٩)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص٢٩٢)، وأبو يعلى في «مسنده» (٧١٢٩)، وغيرهم.

(٣) هذه القراءة مروية عن أبي بن كعب رضي الله عنه، كما روى الحاكم في «المستدرك» (٣٠٩١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٦٠).

(٤) في جميع النسخ عدا «و»: «والذي اختاره غيرُه خلافُ ذلك، وقالوا»، والمثبت من «و».

(٥) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٤/ ٢٨٢-٢٨٣). والبيت لابن الزيات، انظر تخريجه في «خزانة الأدب» للبغدادي (١/ ٤٥١).

فقد وُجِدَ العطفُ هاهنا معَ اتِّحادِ الشخصِ، وعطفُ الصفاتِ بعضِها على بعضٍ موجودٌ في كلامِ العربِ.

وربَّما سلكَ بعضُ مَن رجَّحَ أنَّ الصلاةَ الوسطى صلاةُ الصبحِ طريقةً أخرى، وهو ما تقتضيه قرينةُ قولِه تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] مِن كونها الصبحَ الذي فيها القنوتُ.

وهذا ضعيفٌ من وجهين:

أحدهما: أنَّ القنوتَ لفظٌ مشتركٌ، يُطلَقُ على القيامِ، وعلى السُّكوتِ، وعلى الدُّعاءِ، وعلى كثرةِ العبادةِ، فلا يتعيَّنُ حَملُه على القنوتِ الذي في صلاةِ الصبحِ.

والثاني: أنَّه قد يُعطَفُ حكمٌ على حكمٍ وإنْ لم يَجتمِعَا معاً في موضعٍ واحدٍ مُختصَّينِ به، فالقرينةُ ضعيفةٌ.

وربَّما سلكُوا طريقاً آخرَ، وهو إيرادُ الأحاديثِ التي تدلُّ على تأكيدِ أمرِ صلاةِ الفجرِ؛ كقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لو يَعلَمُونَ ما في العَتَمةِ والصُّبحِ لأَتَوْهُما ولو حَبْواً»[١]، ولكونِهم كانوا يعلمون نِفاقَ المنافقين بتأخُّرِهم عن العشاءِ والصبحِ.

وهذا مُعارَضٌ بالتأكيداتِ التي ورَدَتْ في صلاةِ العصرِ كقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «مَن صلَّى البَرْدَينِ دخَلَ الجنَّةَ»[٢]، وكقوله: «فإنِ استَطعتُم أنْ لا تُغلَبُوا على صلاةٍ قبلَ طُلوعِ الشمسِ، وقبلَ غُروبِها»[٣]، وقد حُمِلَ قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ [ق: ٣٩] على صلاةِ الصبحِ والعصرِ.

بل نزيدُ فنقولُ: قد ثبتَ من التشديدِ في تركِ صلاةِ العصرِ ما لا نعلمُه وردَ في صلاةِ الصبحِ، وهو قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «مَن ترَكَ صلاةَ العصرِ فقد حَبِطَ عَمَلُه»[٤].

وربَّما سلكَ مَن رجَّحَ الصبحَ طريقَ المعنى، وهو أنَّ تخصيصَ الصلاةِ الوسطى بالأمرِ بالمحافظةِ لأجلِ المشقَّةِ في ذلك، وأشقُّ الصلواتِ في ذلك صلاةُ الصبحِ؛ لأنَّها تأتي في حالةِ النومِ والغفلةِ، وقد قيل:

---

(١) رواه البخاري (٢٠١٣)، ومسلم (٦٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وهو الحديث رقم (٥٨) من أحاديث العمدة.

(٢) رواه البخاري (٥٤٨)، ومسلم (٦٣٥)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري (٥٢٩)، ومسلم (٦٣٣)، من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري (٥٢٨)، من حديث بريدة رضي الله عنه.

فــإنَّ ألــذَّ النَّــومِ إغْفــاءَةُ الفَجْــرِ[١]

فيناسبُ ذلك أنْ تكونَ هي المحثوثَ على المحافظةِ عليها.

وهذا قد يعارَضُ في صلاةِ العصرِ بمشقَّةٍ أخرى، وهو أنَّها وقتُ اشتغالِ الناسِ بالمعايشِ والتكسُّبِ.

ولو لم يُعارَضْ بذلك لكان المعنى الذي ذكرَه في صلاةِ الصبحِ ساقطَ الاعتبارِ معَ النصِّ على أنَّها العصرُ، وللفضائلِ والمصالحِ مراتبُ لا يحيطُ بها البشرُ، فالواجبُ اتِّباعُ النصوص فيها.

وربَّما سلكَ المخالفُ لهذا المذهبِ مَسلكَ النظرِ في كونِها وسطى من حيثُ العددُ.

وهذا عليه أمران:

أحدهما: أنَّ الوسطى لا يتعيَّنُ أن تكونَ من حيثُ العددُ، فيجوزُ أن تكونَ من حيثُ الفضلُ كما يشيرُ إليه قولُه تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ أي: عَدْلاً.

الثاني: أنه إذا كان من حيثُ العددُ، فلا بدَّ من أن يُعيَّنَ ابتداءٌ في العددِ يقعُ بسببِه معرفةُ الوسطِ، وهذا يقعُ فيه التعارضُ:

فمَن يذهبُ إلى أنَّها الصبحُ يقول: سبقَها المغربُ والعشاءُ ليلاً، وبعدَها الظهرُ والعصرُ نهاراً، فكانت هي الوسطى.

ومن يقولُ هي المغربُ يقول: سَبقَت الظهرُ والعصرُ، وتأخَّرت العشاءُ والصبحُ، فكانت المغربُ وسطى، ويترجَّحُ هذا بأنَّ صلاةَ الظهرِ قد سُمِّيَتِ الأُولى.

وعلى كلِّ حالٍ فأقوى ما ذكرناه حديثُ العطفِ الذي صدَّرْنا به، ومعَ ذلك فدِلالتُه قاصرةٌ عن هذا النصِّ الذي استُدِلَّ به على أنَّها العصرُ، والاعتقادُ المستفادُ من هذا الحديثِ أقوى من الاعتقادِ المستفادِ من حديثِ العطفِ، والواجبُ على الناظرِ المحقِّقِ أنْ يزِنَ الظُّنونَ، ويعملَ بالأرجحِ منها، والله أعلم.

البحث الثاني: قولُه: **(ثمَّ صلَّاها بينَ المغربِ والعشاءِ)** يحتمِلُ أمرين:

أحدُهما: أن يكونَ التقديرُ: فصلَّاها بينَ وقتِ المغربِ ووقتِ العشاءِ.

---

(١) عجز بيت لأبي زيد السرقسطي، كما في «المطرب من أشعار أهل المغرب» لابن دحية الكلبي (ص: ١٢٩)، وعنده:

فقلت لها كُفي عـن العَتْب واعلمي ... بـأن ألـذ النـوم إغفـاءة الفجـر

والثاني: أن يكونَ التقديرُ: فصلَّاها بينَ صلاةِ المغربِ وصلاةِ العشاءِ، وعلى هذا التقديرِ يكونُ الحديثُ دالًّا على أنَّ ترتيبَ الفوائتِ غيرُ واجبٍ؛ لأنَّه يكونُ صلاًّها ـ أعني: العصرَ الفائتةَ ـ بعدَ صلاةِ المغربِ الحاضرةِ، وذلك لا يراه مَن يوجبُ الترتيبَ.

إلا أنَّ هذا الاستدلالَ يتوقَّفُ على دليلٍ يُرجِّحُ هذا التقديرَ؛ أعني: قولَنا: (بينَ صلاةِ المغربِ وصلاةِ العشاءِ) على التقديرِ الأولِ؛ أعني: قولَنا: (بينَ وقتِ المغربِ ووقتِ العشاءِ)، فإنْ وُجِدَ دليلٌ على هذا الترجيحِ تمَّ الاستدلالُ، وإلا وقعَ الإجمالُ[(١)].

وفي هذا الترجيحِ الذي أشرنا إليه مجالٌ للنَّظرِ على حسَبِ قواعدِ علمِ العربيَّةِ والبيانِ.

وقد وردَ التصريحُ بما يقتضي الترجيحَ للتقديرِ الأولِ، وهو: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بدأَ بالعصرِ، وصلَّى بعدَها المغربَ، وهو حديثٌ صحيحٌ[(٢)]، فلا يُلتفَتُ إلى غيرِه من الاحتمالاتِ والترجيحاتِ، والله أعلم.

وحديثُ ابنِ مسعودٍ الآتي عَقِيبَ هذا الحديثِ[(٣)] يدلُّ على أنَّ الصلاةَ الوسطى صلاةُ العصرِ أيضاً كما في هذا الحديثِ.

وقوله فيه: (**حبسَ المشركون رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عن صلاةِ العصرِ حتَّى احمرَّتِ الشمسُ، أو اصفرَّتْ**) وقتُ الاصفرارِ: وقتُ الكراهةِ، ويكـونُ وقتُ الاختيارِ خارجاً، ولا تُؤخَّرُ الصلاةُ عن وقتِ الاختيارِ، فقد وردَ في ذلك: أنَّ ذلك كان قبلَ نزولِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾[(٤)] [البقرة: ٢٣٩]، والمرادُ بذلك: أنَّه لو كانت الآيةُ نزلَت لأُقِيمَتِ الصلاةُ في حالةِ الخوفِ على ما اقتضَته الآيةُ.

---

(١) في «ح» و«ش» ونسخة في هامش «و»: «الاحتمال».

(٢) وهو حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما الذي رواه البخاري (٦١٥)، ومسلم (٦٣١).

(٣) أي: الآتي تفسيرُ بعضِ ألفاظه عقيب هذا، وإلا فقد تمَّ سردُ ألفاظهِ وسياقها.

(٤) كما رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٦٧)، والدارمي في «سننه» (١٥٢٤)، وأبو يعلى في «مسنده» (١٢٩٦)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، بلفظ: حُبسنا يوم الخندق حتى ذهب هَوِيٌّ من الليل حتى كُفينا، وذلك قول الله: ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴾ [الأحزاب: ٢٥] قال: فدعا رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بلالاً، فأمره، فأقام فصلى الظهر، وأحسن كما كان يصليها في وقتها، ثم أقام للعصر فصلاها كذلك، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك، وذلك قبل أن ينزل في صلاة الخوف. قال حجاجٌ في صلاة الخوف: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة: ٢٣٩].

وقوله: (حتَّى اصفرَّتِ الشمسُ) قد يُتوهَّمُ منه مخالفةٌ لِما في الحديثِ الأولِ من صلاتِها بينَ المغربِ والعشاءِ، وليس كذلك، بل الحبسُ انتهى إلى هذا الوقتِ، ولم تقَعِ الصلاةُ إلا بعدَ المغربِ كما في الحديثِ الأولِ، وقد يكونُ ذلك للاشتغالِ بأسبابِ الصلاةِ، أو غيرِها، فما فعلَه رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مقتضٍ لجوازِ التأخيرِ إلى ما بعدَ الغروبِ.

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ الدعاءِ على الكفَّارِ بمثلِ هذا.

ولعلَّ قائلاً يقولُ: فيه مُتمسَّكٌ لعدمِ روايةِ الحديثِ بالمعنى، فإنَّ ابن مسعودٍ تردَّدَ بينَ قولِه: «ملأَ اللهُ»، أو «حشَا اللهُ»، ولم يقتصِرْ على أحدِ اللفظَينِ معَ تقارُبِهما في المعنى.

وجوابُه: أنَّ بينَهما تفاوتاً، فإنَّ قولَه: «حشَا اللهُ» يقتضي من التراكُمِ وكثرةِ أجزاءِ المحشوِّ ما لا يقتضيه (ملأَ).

وقد قيل: إنَّ شرطَ الروايةِ بالمعنى أن يكونَ اللفظان مترادِفَينِ، لاينقصُ أحدُهما عن الآخرِ.

على أنَّه وإن جوَّزْنا الروايةَ بالمعنى، فلا شكَّ أنَّ روايةَ اللفظِ أَولى، فقد يكونُ ابنُ مسعودٍ تحرَّى لطلبِ الأفضلِ، والله أعلم.

* * *

٥٠ـ الحديث السادس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَعْتَمَ النَّبِيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالعِشَاءِ، فَخَرَجَ عُمَرُ رَضِي اللهُ عَنْهُ فَقَالَ: الصَّلاةَ يا رَسُولَ اللهِ! رَقَدَ النِّسَاءُ والصِّبْيَانُ، فَخَرَجَ وَرَأْسُه يَقْطُرُ، يقولُ: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، أَوْ عَلَى النَّاسِ، لأَمَرْتُهُمْ بِهَذِهِ الصَّلاَةِ، هَذِهِ السَّاعَةَ».

(خ: ٦٨١٢، واللفظ له، م: ٦٢٤)

(عبدُ اللهِ بنُ عباسٍ) بنِ عبدِ المطَّلبِ بنِ هاشمِ بنِ عبدِ مَنافٍ، أبو العباس، ابنُ عمِّ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، أحدُ أكابرِ الصحابةِ وعلمائِهم، كان يقال له: البحرُ؛ لسَعةِ عِلمِه، مات بالطائفِ سنةَ ثمانٍ وستِّينَ في أيامِ ابنِ الزُّبيرِ، وولد قبلَ الهجرةِ بثلاثِ سنين في قولِ الواقديِّ[1].

---

(١) تقدم للمؤلف ـ رحمه الله ـ ترجمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في الحديث رقم (١٦) (ص: ٦١).

وفي الحديث مباحث:

الأول: يقال: عتَمَ الليلُ يَعتِمُ بكسر التاء: إذا أظلَمَ، والعَتَمةُ: الظُّلمةُ، وقيل: إنَّها اسمٌ لثُلثِ الليلِ الأولِ بعدَ غروبِ الشفقِ، نُقِلَ ذلك عن الخليلِ(١).

وقوله: (أَعتَمَ)؛ أي: دخلَ في العَتَمةِ كما يقال: أصبَحَ، وأمسَى، وأظهَرَ، قال اللهُ تعالى: ﴿حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧]، وقال: ﴿وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم: ١٨].

الثاني: اختلفَ الناسُ في كراهيةِ تسميةِ هذه الصلاةِ بالعتَمةِ:

فمنهم مَن أجازَه، واستدلَّ بهذا الحديثِ.

وفي هذا الاستدلالِ نظرٌ، فإنَّ قولَه: (أَعتَمَ)؛ أي: دخلَ في وقتِ العتمةِ، فالمرادُ: صلَّى فيه، ولا يلزمُ من ذلك أن يكونَ سمَّى الصلاةَ بالعتَمةِ، وأصحُّ منه الاستدلالُ بقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لو يَعلَمُونَ ما في العَتمةِ والصُّبحِ»(٢).

ومنهم مَن كرهَ ذلك، قال الشافعيُّ رحمه الله: وأُحِبُّ أنْ لا تُسمَّى صلاةُ العشاءِ بالعتَمةِ(٣)، ومُستنَدُ هذا: الحديثُ الصحيحُ عن ابنِ عمرَ: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قال: «لا تَغلِبَنَّكُم الأعرابُ على اسمِ صَلاتِكم، ألا وإنَّها العشاءُ، ولكنَّهم يُعتِمُونَ بالإبلِ»(٤)؛ أي: يؤخِّرون حَلْبَها إلى أنْ يُظلِمَ الظلامُ، وعتَمةُ الليلِ: ظُلمتُه كما قدَّمناه.

وهذا الحديثُ يدلُّ على هذا المقصودِ من وجوهٍ:

أحدها: صيغةُ النَّهي.

والثاني: ما في قوله: (تَغلِبَنَّكُم)، فإنَّ فيه تنفيراً عن هذه التسميةِ، فإنَّ النفوسَ تَأْنَفُ من الغلَبةِ.

والثالثُ: إضافةُ الصلاةِ إليهم في قولِه: (على اسمِ صَلاتِكم)، فإنَّ فيه زيادةً، ألا ترى أنَّا لو قلنا:

---

(١) انظر: «العين» (٢/ ٨٢).

(٢) تقدم تخريجه (ص: ١٤٧).

(٣) انظر: «الأم» للإمام الشافعي (١/ ٧٤)، ولفظه: فأحبُّ ألا تسمى إلا العشاء كما سماها رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

(٤) تقدم تخريجه (ص: ١٤٤).

(لا تُغلَبَنَّ على مالِكَ) كان أشدَّ تنفيراً من قولنا: (لا تُغلَبَنَّ على مالٍ، أو على المالِ)؛ لدلالةِ الإضافةِ على الاختصاصِ به؟

ولعلَّ الأقربَ أن تجوزَ هذه التسميةُ، ويكونَ الأَولى تركَها، وقد قدَّمنا الفرقَ بينَ كونِ الأَولى تركَ الشيءِ، وبينَ كونِ فعلِه مكروهاً[١]، أمَّا الجوازُ؛ فلِلَفظِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم[٢]، وأمَّا عدمُ الأولويَّة؛ فللحديثِ المذكورِ[٣].

ولفظُ الشافعيِّ ـ وهو قولُه: (لا أحبُّ) ـ أقربُ إلى ما قلناه من لفظِ مَن قال من أصحابِه: ويُكرَهُ أنْ يُقالَ لها: العتَمةُ.

أو نقولُ: المنهيُّ عنه إنَّما هو الغلَبةُ على الاسمِ، وذلك بأن يُستعمَلَ دائماً، أو أكثريًّا، ولا يُناقِضُه أن يُستعمَلَ قليلاً، فيكونُ الحديثُ من بابِ استعمالِه قليلاً؛ أعني: قولَه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «ولو يعلَمُونَ ما في العَتمةِ والصُّبحِ»، ويكونُ حديثُ ابنِ عمرَ محمولاً على أنْ تُسمَّى بذلك الاسمِ في الغالبِ، أو دائماً.

الثالث: في الحديثِ دليلٌ على أنَّ الأَولى تأخيرُ العشاءِ، وقد قدَّمنا اختلافَ العلماءِ فيه.

ووجهُ الاستدلالِ: قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لولا أنْ أَشُقَّ على أمَّتي، أو على الناسِ لأَمرتُهم بهذه الصلاةِ هذه الساعةَ»، وفيه دليلٌ على أنَّ المطلوبَ تأخيرُها لولا المشقَّةُ.

الرابع: قد حكَينا أنَّ العتَمةَ اسمٌ للثُّلثِ الأوَّل بعدَ غَيبوبةِ الشفقِ، فلا ينبغي أن يُحمَلَ قولُه: (أَعتَمَ) على أولِ أجزاءِ هذا الوقتِ، فإنَّ أولَ أجزائه بعدَ غيبوبةِ الشَّفقِ، ولا يجوزُ تقديمُ الصلاةِ على ذلك الوقتِ، وإنَّما ينبغي أن يُحمَلَ على آخرِه، أو ما يُقاربُ ذلك، ليكونَ ذلك مخالفاً للعادةِ، وسبباً لقولِ عمرَ رضي الله عنه: رقَدَ النِّساءُ والصِّبيانُ.

الخامس: قد كنَّا قدَّمنا في قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لولا أنْ أشُقَّ على أمَّتي لأَمَرتُهم بالسِّواكِ عندَ كلِّ صلاةٍ»: أنَّه استُدِلَّ بذلك على أنَّ الأمرَ للوجوبِ، فلكَ أن تنظرَ هل يتساوى هذا اللفظُ مع ذلك في الدلالةِ، أم لا؟

---

(١) انظر: (ص: ١٩) المسألة الثامنة من الكلام على الحديث الرابع.

(٢) وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لو يعلمون ما في العتَمة».

(٣) وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تغلبنَّكم الأعراب على اسم صلاتكم، ألا وإنَّها العشاء».

فأقولُ: لقائلٍ أن يقولَ: لا يتساوى مطلقاً، فإنَّ وجهَ الدليلِ ثَمَّ أنَّ كلمةَ (لولا) تدلُّ على انتفاءِ الشيءِ لوجودِ غيرِه، فيقتضي ذلك انتفاءَ الأمرِ لوجودِ المشقَّةِ، والأمرُ المنتفي ليس أمرَ الاستحبابِ؛ لثبوتِ الاستحبابِ، فيكونُ المنتفي هو أمرَ الوجوبِ، فثبتَ أنَّ الأمرَ المطلقَ للوجوبِ.

فإذا استعملنا هذا الدليلَ في هذا المكانِ، وقلنا: إنَّ الأمرَ المنتفيَ ليس أمرَ الاستحبابِ؛ لثبوتِ الاستحبابِ، توجَّهَ المنعُ هاهنا عندَ مَن يرى أنَّ تقديمَ العشاءِ أفضلُ بالدلائلِ الدالَّةِ على ذلك.

اللهمَّ إلا أن يُضَمَّ إلى هذا الاستدلالِ الدلائلُ الخارجيةُ الدالَّةُ على استحبابِ التأخيرِ، وتُرجَّحَ على الدلائلِ المقتضِيةِ للتقديمِ، ويُجعَلَ ذلك مقدِّمةً، ويكونَ المجموعُ دليلاً على أنَّ الأمرَ للوجوبِ، فحينئذٍ يتمُّ ذلك بهذه الضَّميمةِ.

السادس: في الحديثِ دليلٌ على تنبيهِ الأكابرِ إمَّا لاحتمالِ الغفلةِ، أو لاستثارةِ فائدةٍ منهم في التنبيهِ؛ لقولِ عمرَ رضي الله عنه: رقدَ النِّساءُ والصِّبيانُ.

السابع: يَحتمِلُ أن يكونَ قولُه: (رقدَ النِّساءُ والصِّبيانُ) راجعاً إلى مَن حضَرَ المسجدَ منهم؛ لقلَّةِ احتمالِهم المشقَّةَ في السَّهَرِ، فيرجعُ ذلك إلى أنَّهم كانوا يَحضُرونَ المسجدَ لصلاةِ الجماعةِ.

ويَحتمِلُ أن يكونَ راجعاً إلى مَن يُخلِّفُه المصلُّونَ من النساءِ والصِّبيانِ بالبيوتِ، ويكونَ قولُه: (رقدَ النِّساءُ والصِّبيانُ) إشفاقاً عليهم من طولِ الانتظارِ.

* * *

٥١ـ الحديث السابع: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، قَالَ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ، وحَضَرَ العَشَاءُ، فَابْدَؤُوا بِالعَشَاءِ».

(خ: ٥١٤٧، واللفظ له، م: ٥٥٨)

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: نَحْوُهُ.

(خ: ٦٤٢، م: ٥٥٩)

الألفُ واللامُ في (**الصلاة**) لا ينبغي أن تُحمَلَ على الاستغراقِ، ولا على تعريفِ الماهيَّةِ، بل ينبغي أن تُحمَلَ على المغربِ؛ لقولِه: (فابدَؤُوا بالعَشاءِ)، وذلك يُخرِجُ صلاةَ النهارِ، ويُبيِّنُ أنَّها غيرُ مقصودةٍ.

ويبقى التردُّدُ بينَ المغربِ والعشاءِ، فيترجَّحُ حَملُه على المغربِ بما وردَ في بعضِ الرواياتِ: «إذا وُضِعَ العَشاءُ وأحدُكم صائمٌ فابدَؤُوا به قبلَ أن تُصلُّوا»[1]، وهو صحيحٌ، وكذلك أيضاً صحَّ: «فابدَؤُوا به قبلَ أنْ تُصَلُّوا صلاةَ المغربِ»[2]، والحديثُ يُفسِّرُ بعضُه بعضاً.

والظاهريَّةُ أخذوا بظاهرِ الحديثِ في تقديمِ الطعامِ على الصلاةِ، وزادوا فيما نُقِلَ عنهم فقالوا: إنْ صلَّى فصلاتُه باطلةٌ.

وأمَّا أهلُ القياسِ والنظَرِ فإنَّهم نظَرُوا إلى المعنى، وفهِمُوا أنَّ العلَّةَ التشويشُ؛ لأجلِ التشوُّفِ إلى الطعامِ، وقد أَوضحَتْه تلك الروايةُ التي ذكرناها، وهي قولُه: (وأحدُكم صائمٌ)، فتَبِعوا[3] هذا المعنى، فحيثُ حصلَ التشوُّفُ المؤدِّي إلى عدمِ الحضورِ في الصلاةِ قدَّمُوا الطعامَ، واقتصروا أيضاً أو بعضُهم على مقدارِ ما يَكسِرُ سَوْرَةَ الجُوعِ.

ونُقِلَ عن مالكٍ رحمه الله: أنَّه يبدأُ بالصلاةِ إلا أن يكونَ طعاماً خفيفاً.

واستُدِلَّ بالحديثِ على أنَّ وقتَ المغربِ فيه تَوسِعةٌ، فإن أُرِيدَ به مطلقُ التَّوسعةِ فهو صحيحٌ، ولكنْ ليس محلَّ الخلافِ المشهورِ.

وإن أُرِيدَ به التَّوسِعةُ إلى غروبِ الشَّفَقِ؛ ففي هذا الاستدلالِ نظرٌ؛ فإنَّ[4] بعضَ مَن ضيَّقَ وقتَ المغربِ جعَلَه مقدَّراً بزمانٍ يدخلُ فيه مقدارُ ما يتناولُ لُقَيماتٍ يَكسِرُ بها سَورةَ الجوعِ، فعلى هذا لا يلزمُ أن يكونَ وقتُ المغربِ موسَّعاً إلى غروبِ الشفقِ.

على أنَّ الصحيحَ الذي نذهبُ إليه: أنَّ وقتَها مُوسَّعٌ إلى غروبِ الشفقِ، وإنَّما الكلامُ في وجهِ هذا الاستدلالِ من هذا الحديثِ.

وقد استُدِلَّ به أيضاً على أنَّ صلاةَ الجماعةِ ليست فرضاً على الأعيانِ في كلِّ حالٍ، وهذا صحيحٌ إن أُرِيدَ به أنَّ حضورَ الطعامِ مع التشوُّفِ إليه عذرٌ في تركِ الجماعةِ، وإن أُرِيدَ به الاستدلالُ على أنَّها ليست بفرضٍ من غيرِ عذرٍ لم يَصِحَّ ذلك.

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٢٠٦٨)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٥٠٧٥)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٦٤١)، ومسلم (٥٥٧)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) في «ح»: «فاتبعوا».

(٤) في «أ» و«د» و«ش»: «لأن» بدل «فإن».

وفي الحديثِ دليلٌ على تقديمِ فضيلةِ حضورِ القلبِ في الصلاةِ على فضيلةِ أولِ الوقتِ، فإنَّهما لمَّا تزاحَما قدَّمَ صاحبُ الشرعِ الوسيلةَ إلى حضورِ القلبِ على أداءِ الصلاةِ في أولِ الوقتِ.

والمتشوِّفون إلى المعنى أيضاً قد لا يَقصُرون الحكمَ على حضورِ الطعامِ، بل يقولون به عندَ وجودِ المعنى، وهو التشوُّفُ إلى الطعامِ.

والتحقيقُ في هذا: أنَّ الطعامَ إذا لم يحضُرْ، فإمَّا أن يكونَ متيسِّرَ الحضورِ عن قربٍ حتَّى يكونَ كالحاضرِ، أو لا:

فإن كان الأولَ فلا يبعدُ أن يكونَ حكمُه حكمَ الحاضرِ.

وإن كان الثانيَ وهو ما يتراخى حضورُه فلا ينبغي أن يُلحَقَ بالحاضرِ، فإنَّ حضورَ الطعامِ يوجبُ زيادةَ تشوُّفٍ وتطلُّعٍ إليه، وهذه الزيادة يمكنُ أن يكونَ اعتبرَها الشارعُ في تقديمِ الطعامِ على الصلاةِ، فلا ينبغي أن يُلحَقَ بها ما لا يساويها؛ للقاعدةِ الأصوليَّةِ: إنَّ محلَّ النصِّ إذا اشتملَ على وصفٍ يمكنُ أن يكونَ مُعتبَراً لم يُلْغَ، والله أعلم.

***

٥٢ـ الحديث الثامن: وَلِمُسْلِمٍ عن عائشةَ رضي الله عنها، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يقولُ: «لا صَلاةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ، وَلا وَهُوَ يُدَافِعُهُ الأَخْبَثَانِ».

(م: ٥٦٠)

هذا الحديثُ أدخلُ في العمومِ من الحديثِ الأولِ؛ أعني: بالنسبةِ إلى لفظِ الصلاةِ، والنظرُ إلى المعنى يقتضي التخصيصَ ببعضِ الصلواتِ، والنظرُ إلى اللفظِ يقتضي التعميمَ، وهو الأليقُ بمذهبِ الظاهريةِ.

وقد قدَّمنا ما يتعلَّقُ بحضورِ الطعامِ.

و(الأَخبَثانِ): الغائطُ والبولُ، وقد وردَ مُصرَّحاً به في بعضِ الأحاديثِ[1].

ومُدافَعةُ الأخبَثَينِ إمَّا أن يؤدِّيَ إلى الإخلالِ بركنٍ أو شرطٍ، أو لا.

---

(١) كما جاء في رواية ابن حبان في «صحيحه» (٢٠٧٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «لا يقم أحدكم إلى الصلاة وهو بحضرة الطعام، ولا هو يدافعه الأخبثان: الغائط والبول».

فإنْ أدَّى إلى ذلك؛ امتنعَ دخولُ الصلاةِ معه، وإنْ دخلَ واختلَّ الركنُ أو الشرطُ؛ فسدَتِ الصلاةُ بذلك الاختلالِ.

وإن لم يؤدِّ إلى ذلك؛ فالمشهورُ فيه الكراهةُ.

ونُقِلَ عن مالكٍ رحمه الله: أنَّ ذلك مؤثِّرٌ في الصلاةِ بشرطِ شَغْلِه عنها، وأنَّه قال: يُعِيدُ في الوقتِ، وبعدَه.

وتأوَّلَه بعضُ أصحابِه على أنَّه إنْ شغَلَه حتَّى إنَّه لا يدري كيف صلَّى؟ فهو الذي يعيدُ قبلُ وبعدُ، وأمَّا إنْ شغلَه شَغْلاً خفيفاً لم يمنَعْه من إقامةِ حُدودِها، وصلَّى ضامًّا بينَ وَرِكَيه، فهذا الذي يعيدُ في الوقتِ.

قال القاضي عياضٌ رحمه الله: وكلُّهم مُجمِعُونَ: على أنَّ مَن بلغَ به ما لا يعقلُ به صلاتَه، ولا يَضبطُ حُدودَها أنَّه لا يجوزُ، ولا يَحِلُّ له الدخولُ كذلك في الصلاةِ، وأنَّه يقطعُ الصلاةَ إن أصابَه ذلك فيها[1].

وهذا الذي قدَّمناه من التأويلِ، وكلامِ القاضي عياضٍ ـ رحمه الله ـ فيه بعضُ إجمالٍ.

والتحقيقُ: ما أشرنا إليه أوَّلاً أنَّه إن منعَ من ركنٍ، أو شرطٍ؛ امتنعَ الدخولُ في الصلاةِ معه، وفسدَتِ الصلاةُ باختلالِ الركنِ والشرطِ.

وإن لم يمنع من ذلك فهو مكروهٌ إن نُظِرَ إلى المعنى، أو ممتنعٌ إن نُظِرَ إلى ظاهرِ النهي، ولا يقتضي ذلك الإعادةَ على مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله.

وأمَّا ما ذكرَ في التأويلِ: أنَّه لا يدري كيف صلَّى؟ أو ما قاله القاضي: (إنَّ مَن بلغَ به ما لا يَعقِلُ صلاتَه)؛ فإنْ أُريدَ بذلك الشكُّ في فعلِ شيءٍ من الأركانِ؛ فحكمُه حكمُ مَن شكَّ في ذلك بغيرِ هذا السببِ، وهو البناءُ على اليقينِ.

وإن أُريدَ به أنَّه يَذْهَبُ خُشوعُه بالكليَّةِ فحكمُه حكمُ مَن صلَّى بغيرِ خشوعٍ، ومذهبُ جمهورِ الأمَّةِ: أنَّ ذلك لا يُبطِلُ الصلاةَ.

وقولُ القاضي: (ولا يضبطُ حُدودَها) إن أُرِيدَ به أنَّه لا يفعَلُها كما وجبَ عليه فهو ما ذكرناه مبيَّناً.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٩٥).

وإنْ أُرِيدَ به أنَّه لا يستحضِرُها، فإن أوقعَ ذلك شكًّا في فعلِها، فحكمُه حكمُ الشاكِّ في الإتيانِ بالركنِ، أو الإخلالِ بالشرطِ من غيرِ هذه الجهةِ.

وإنْ أُرِيدَ به غيرُ ذلك من ذهابِ الخشوعِ فقد بيَّنَّاه أيضاً.

وهذا الذي ذكرناه إنَّما هو بالنسبةِ إلى إعادةِ الصلاةِ، وأمَّا بالنسبةِ إلى جوازِ الدخولِ فيها، فقد يقال: إنَّه لا يجوزُ له أنْ يدخُلَ في صلاةٍ لا يتمكَّنُ فيها مِن تذكُّرِ إقامةِ أركانِها وشرائطِها.

وأمَّا ما أشارَ إليه بعضُهم من امتناعِ الصلاةِ معَ مدافعةِ الأخبَثَينِ من جهةِ أنَّ خروجَ النجاسةِ عن مَقَرِّها يجعلُها كالبارزةِ، ويوجبُ انتقاضَ الطهارةِ، وتحريمَ الدخولِ في الصلاةِ من غيرِ التأويلِ الذي قدَّمناه = فهو عندي بعيدٌ؛ لأنَّه إحداثُ سببٍ آخرَ في نواقضِ الطهارةِ من غيرِ دليلٍ صريحٍ فيه.

فإنْ أَسندَه[1] إلى هذا الحديثِ؛ فليس بصريحٍ في أنَّ السببَ ما ذكره، وإنَّما غايتُه أنَّه مناسبٌ، أو مُحتمِلٌ، والله أعلم.

* * *

٥٣ـ الحديث التاسع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قالَ: شَهِدَ عِنْدِي رِجَالٌ مَرْضِيُّون، وَأَرْضَاهُمْ عِنْدِي عُمَرُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نَهَى عَنِ الصَّلاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تُشْرِقَ الشَّمْسُ، وبَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ.

(خ: ٥٥٦ـ ٥٥٧، واللفظ له، م: ٨٢٦)

وما في معناه من الحديث:

٥٤ ـ الحديث العاشر: عَنْ أَبي سَعيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِي اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، قال: «لا صَلاَةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ، ولَا صَلاَةَ بَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ».

(خ: ٥٦١، واللفظ له، م: ٨٢٧)

شَرَقَتِ الشَّمْسُ: إِذَا طَلَعَتْ، وَأَشْرَقَتْ: إِذَا أَضَاءَتْ وَصَفَتْ.

في الحديثِ الأولِ: ردٌّ على الروافضِ فيما يدَّعُونَه من المُباينةِ بينَ أهلِ البيتِ وأكابرِ الصحابةِ.

وقوله: (نَهَى عن الصلاةِ بعدَ الصُّبحِ)؛ أي: بعدَ صلاةِ الصبحِ، (وبعدَ العصرِ)؛ أي: بعدَ صلاةِ العصرِ، فإنَّ الأوقاتَ المكروهةَ على قسمين:

---

(١) في «ح»: «استند».

منها: ما تتعلَّقُ الكراهةُ فيه بالفعلِ؛ بمعنى: أنَّه إن تأخَّرَ الفعلُ لم تُكرَهِ الصلاةُ قبلَه، وإنْ تقدَّمَ في أولِ الوقتِ كُرِهَت، وذلك صلاةُ الصبحِ، وصلاةُ العصرِ، وعلى هذا يختلفُ وقتُ الكراهةِ في الطُّولِ والقِصَرِ.

ومنها: ما تتعلَّقُ الكراهةُ فيه بالوقتِ؛ كطلوعِ الشمسِ إلى الارتفاعِ، ووقتِ الاستواءِ.

ولا يجوزُ أن يكونَ الحكمُ في هذا الحديثِ معلَّقاً بالوقتِ؛ لأنَّه لا بدَّ من أداءِ صلاةِ الصبحِ، وصلاةِ العصرِ، فتعيَّنَ أن يكونَ المرادُ: بعدَ صلاةِ الصبحِ، وبعدَ صلاةِ العصرِ.

وهذا الحديثُ معمولٌ به عندَ فقهاءِ الأَمصارِ، وعن بعضِ[1] المتقدِّمين والظاهريَّةِ خلافٌ فيه من بعضِ الوجوهِ.

وصيغةُ النفيِ إذا دخلَت على فعلٍ في ألفاظِ صاحبِ الشرعِ؛ فالأَولى حَملُها على نفيِ الفعلِ الشرعيِّ، لا على نفيِ الفعلِ الوجوديِّ، فيكونُ قولُه: «لا صلاةَ بعدَ الصبحِ» نفياً للصلاةِ الشرعيَّةِ، لا الحسِّيَّةِ.

وإنَّما قلنا ذلك؛ لأنَّ الظاهرَ: أنَّ الشارعَ يُطلِقُ ألفاظَه على عُرفِه، وهو الشرعيُّ.

وأيضاً: فإنَّا إذا حمَلْناه على الفعلِ الحسِّيِّ وهو غيرُ مُنتفٍ؛ احتَجْنا إلى إضمارٍ لتصحيحِ اللفظِ، وهو الذي يُسمَّى دلالةَ الاقتضاءِ، وينشأُ النظرُ[2] في أنَّ اللفظَ يكونُ عامًّا، أو مُجمَلاً، أو ظاهراً في بعضِ المحاملِ، أمَّا إذا حمَلْناه على نفيِ الحقيقةِ الشرعيَّةِ لم نحتَجْ إلى إضمارٍ، فكان أَولى.

ومن هذا البحثِ يُطَّلَعُ على كلامِ الفقهاءِ في قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لا نِكاحَ إلا بوَليٍّ»[3]، فإنَّكَ إنْ حمَلْتَه على الحقيقةِ الشرعيَّةِ؛ لم تحتَجْ إلى إضمارٍ، فإنَّه يكونُ نفياً للنكاحِ الشرعيِّ، وإن حمَلتَه على الحقيقةِ الحسيَّةِ ـ وهي غيرُ منتفيةٍ عندَ عدمِ الوليِّ حِسًّا ـ احتَجتَ إلى إضمارٍ، فحينئذٍ يُضمِرُ بعضُهم الصحَّةَ، وبعضُهم الكمالَ.

وكذلك قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لا صِيامَ لِمَن لم يُبَيِّتِ الصِّيامَ من اللَّيلِ»[4].

---

(١) في «أ» و«د»: «وعند بعض».

(٢) في «أ» و«د»: «ويبقى النظر».

(٣) رواه أبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨١)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٤) رواه أبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي (٢٣٣٥)، وابن ماجه (١٧٠٠)، وغيرهم من حديث حفصة رضي الله عنها. =

وأمَّا حديثُ أبي سعيدٍ الخدريِّ رضيَ اللهُ عنه، فهو أبو سعيدٍ: سعدُ بنُ مالكِ بنِ سِنانٍ، وخُدْرةُ في الأنصارِ.

والكلامُ في قوله: (لا صَلاةَ) قد تقدَّمَ.

وفي هذا الحديثِ زيادةٌ على الأولِ، فإنَّه مَدَّ الكراهةَ إلى ارتفاعِ الشمسِ، وليس المرادُ مطلقَ الارتفاعِ عن الأُفقِ، بل الارتفاعُ الذي تزولُ[1] عنه صُفرةُ الشمسِ، أو حُمرتُها، وهو مقدَّرٌ بقدرِ رُمحٍ أو رُمحَينِ.

وقوله: (لا صلاةَ) في الحديثين عامٌّ في كلِّ صلاةٍ.

وخصَّه الشافعيُّ ومالكٌ ـ رحمهما الله ـ بالنوافلِ، ولم يقولا به في الفرائضِ الفوائتِ، وأَباحَاها في سائر الأوقاتِ.

وأبو حنيفةَ ـ رحمه الله ـ يقولُ بالامتناعِ، وهو أَدخَلُ في العمومِ.

إلا أنَّه قد يُعارَضُ بقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «مَن نامَ عن صَلاةٍ أو نَسِيَها؛ فلْيُصَلِّها إذا ذكَرَها»[2]، وكونِه جعلَ ذلك وقتاً لها، وفي بعضِ الرواياتِ: «لا وقتَ لها إلا ذلك»، إلا أنَّ بينَ الحديثين عموماً وخصوصاً من وجهٍ، فحديثُ النهي عن الصلاةِ بعدَ الصبحِ وبعدَ العصرِ خاصٌّ في الوقتِ، عامٌّ في الصلاةِ، وحديثُ النَّومِ والنِّسيانِ خاصٌّ بالصلاةِ الفائتةِ، عامٌّ في الوقتِ، فكلُّ واحدٍ منهما بالنسبةِ إلى الآخَرِ عامٌّ من وجهٍ، خاصٌّ من وجهٍ، فليُعلَمْ ذلك، والله أعلم.

قال المصنِّفُ رحمه الله: وفي الباب: عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ، وعبدِ الله بنِ مسعودٍ، وعبدِ الله بنِ عمرَ بنِ الخطاب، وعبدِ الله بنِ عمرِو بنِ العاص، وأبي هريرةَ، وسَمُرَةَ بنِ جُنْدُبٍ، وسَلَمَةَ بنِ الأَكْوعِ، وزيدِ بنِ ثابتٍ، ومُعاذِ بنِ عَفْراءَ، وكَعْبِ بنِ مُرَّةَ، وأبي أُمامةَ الباهِلِيِّ، وعَمْرِو بنِ عَبَسَةَ السُّلميِّ، وعائشةَ، رضي الله عنهم، والصُّنابِحِيِّ رضي الله عنه، ولم يَسْمعْ من النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

= وقد اختلف في رفعه ووقفه، فذكر البخاري في «تاريخه الأوسط» (١/ ١٣٤) وغيره أن رفعه غير ثابت.

وصوَّب النسائي في «سننه الكبرى» (٢٦٦) وقفه. ومالَ الخطابي في «معالم السنن» (٢/ ١٣٤)، وابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٢٦٢٦) إلى تصحيح الرفع.

(١) في «د» وهامش «أ» و«ش» نسخة: «تذهب».

(٢) رواه البخاري (٥٧٢)، ومسلم (٦٨٤)، من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: «من نسي صلاة أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها»، وزادا: «لا كفارة لها إلا ذلك».



أمَّا (عليُّ بن أبي طالبٍ) فهو أميرُ المؤمنين، أبو الحسنِ، عليُّ بنُ أبي طالبِ بنِ عبدِ المطلبِ بنِ هاشمٍ، واسمُ أبيه أبي طالبٍ: عبدُ مَنَافٍ،وقيل: اسمُه كُنيتُه، وعليٌّ ـ رضي الله عنه ـ ذو الفضائلِ الجَمَّةِ التي لا تَخفَى. قيل: أسلمَ وهو ابنُ ثلاثَ عشرةَ، وقيل: ثنتَي عشرةَ، وقيل: خمسَ عشرةَ، وقيل: ستَّ عشرةَ، وقيل: عشرٍ، وقيل: ثمانٍ. وقُتِلَ ـ رضي الله عنه ـ بالكوفةِ سنةَ أربعينَ منِ الهجرةِ في رمضانَ(١).

وأمَّا (عبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ) فهو أبو عبد الرحمنِ عبدُ اللهِ بنُ مسعودِ بنِ شَمْخٍ، أحدُ علماءِ الصحابةِ وأكابرِهم، مات بالمدينةِ سنةَ ثنتين وثلاثين(٢).

وأمَّا (عبدُ اللهِ بنُ عمرَ) فهو أبو عبدِ الرحمنِ عبدُ الله بنُ عمرَ بنِ الخطابِ بنِ نُفَيلِ بنِ عبدِ العُزَّى بنِ رِيَاحِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ قُرْطِ بنِ رَزَاحِ بنِ عديِّ بنِ كعبٍ العَدَويُّ. و(رياح) في نَسَبِهِ: بكسرِ الراءِ وبعدَها ياءٌ آخر الحروفِ. و(رزاح): بفتحِ الراءِ المُهملةِ وبعدَها زاي مفتوحة.

توفِّي رحمه الله سنةَ ثلاثٍ وسبعين(٣).

وأمَّا (عبدُ اللهِ بنُ عمرٍو): فهو أبو محمدٍ، وقيل: أبو عبدِ الرحمنِ، وقيل: أبو نُصَيرٍ بضمِّ النونِ وفتحِ الصاد، عبدُ اللهِ بنُ عمرِو بنِ العاصِ بنِ وائلِ بنِ هاشمِ(٤) بنِ سُعَيدٍ بضمِّ السينِ وفتحِ العين، بنِ سَهْمٍ، السَّهْميُّ، أحدُ حفَّاظِ الصحابةِ للحديثِ، والمكثِرينَ فيه عن رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم. قيل: إنَّه مات لياليَ الحَرَّةِ، وكانت الحرَّةُ يومَ الأربعاءِ لليلتَينِ بقِيَتا من ذي الحجَّةِ سنةَ ثلاثٍ وستِّينَ. وقيل: مات سنةَ ثلاثٍ وسبعين، وقيل: غيره(٥).

وأمَّا (أبو هريرةَ): فقد تقدَّمَ الكلامُ عليه(٦).

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ١٩)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٠٨٩)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ٨٧)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٥٦٤).

(٢) تقدم التعريف به عند المؤلف رحمه الله (ص: ١٣٥).

(٣) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ١٤٢)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٥٠)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٣٣٦)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ١٨١).

(٤) في «أ» و«د» و«ش»: «هشام»، والصواب المثبت.

(٥) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٤٩٣)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١١٨٤)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٦٥٠).

(٦) انظر: (ص: ١١)، الحديث الثاني من كتاب الطهارة.

وأمَّا (سَمُرَةُ): فأبو عبد الرحمنِ، وقيل: أبو عبدِ اللهِ، وقيل: أبو سليمانَ، وقيل: أبو سعيدٍ سَمُرةُ بنُ جندُبٍ بضمِّ الدال، وقد يقال بفتحها، ابن هلالٍ، فَزاريٌّ، حليفُ الأنصارِ، قاله الواقديُّ. توفي بالبصرةِ في خلافةِ معاويةَ سنةَ ثمانٍ وخمسين[1].

وأمَّا (سلَمةُ بن الأكوعِ): فهو سلمةُ بنُ عمرِو بنِ الأَكوعِ، منسوبٌ إلى جدِّه، والأكوعُ: سنانُ بنُ عبدِ اللهِ. وسلمةُ أَسلميٌّ، يُكْنَى أبا مسلمٍ، وقيل: أبا إياسٍ، وقيل: أبا عامرٍ. أحدُ شجعانِ الصحابةِ وفضلائهم، مات سنةَ أربعٍ وسبعين وهو ابنُ ثمانين سنةً[2].

وأمَّا (زيدُ بن ثابتٍ): فهو أبو خارجةَ زيدُ بنُ ثابتِ بنِ الضحَّاكِ بن زيدٍ، أنصاريٌّ نجَّاريٌّ، وقيل: يُكْنَى أبا سعيدٍ، وقيل: أبا عبد الرحمن. يقال: إنَّه كان في حينِ قدومِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم المدينةَ ابنَ إحدى عشرةَ سنةً. وكان رحمه الله من علماءِ الصحابةِ متقدِّماً في علمِ الفرائضِ. قيل: مات سنةَ خمسٍ وأربعين، وقيل: ثنتين، وقيل: ثلاث، وقيل: غير ذلك[3].

وأمَّا[4] (معاذُ ابن عفراءَ): فهو معاذُ بنُ الحارثِ بنِ رِفاعةَ بنِ سَوَادٍ في قولِ ابنِ إسحاقَ، وقال ابنُ هشامٍ: هو معاذُ بنُ الحارثِ ابنُ عفراءَ بنِ الحارثِ بنِ سَوادِ بنِ مالك بنِ غَنْمِ بنِ مالكِ بنِ النجَّارِ، وقال موسى بنُ عقبةَ: معاذُ بنُ الحارثِ بنِ رِفاعةَ بنِ الحارثِ[5].

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٦٥٣)، وعنه نقل المؤلف. وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٣٤)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٢/ ٥٥٤)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٣/ ١٧٨).

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٦٣٩)، وعنه نقل المؤلف. وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٤/ ٣٠٥)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٢/ ٥١٧)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٣/ ١٥١).

(٣) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٥٣٧)، وعنه نقل المؤلف. وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢/ ٣٥٨)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٢/ ٣٤٦)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٢/ ٥٩٢).

(٤) جاء قبل هذه الترجمة في النسختين «ح» و«و» ترجمة لمعاذ بن جبل رضي الله عنه قال فيها: «وأمَّا (معاذُ بن جبلٍ): فهو أبو عبد الرحمن معاذُ بن جبلِ بن عمرِو بن أوسٍ، أنصاريٌّ خَزرجيٌّ، يُكنَى أبا عبد الرحمنِ، أحدُ أكابرِ العلماءِ من الصحابةِ، مات بالشامِ وهو إذ ذاكَ شابٌّ في طاعونِ عَمَواس، وهو ابنُ ثمانٍ وثلاثين، وقيل: ابنُ ثمانٍ وعشرين». وهذه الترجمة منقولة عن «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٤٠٢). قال الصنعاني في «العدة» (٢/ ٤٣٥): «هكذا في نسخ الشرح، ومعاذ بن جبل ليس من رجال الباب، بل من رجاله معاذ بن عفراء». ولم تثبت هذه الترجمة في بقية النسخ التي اعتمدناها وهي «أ» و«د» و«ش»، وهي نسخ متصلة بالمؤلف رحمه الله، فلعله رجع عن إثباتها بعد وضعها في شرحه.

(٥) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٤٠٨). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ٤٩١)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٥/ ١٩٠)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٦/ ١٤٠).

وأمَّا (**كعبُ بن مرَّةَ**): فبَهْزِيٌّ سُلَميٌّ فيما قيل، مات بالشام سنةَ تسعٍ وخمسين، وقيل: غيره[١].

وأمَّا (**أبو أُمامةَ الباهليُّ**): فاسمُه صُدَيُّ بنُ عَجْلانَ، وصُدَيٌّ بضمِّ الصادِ المهملةِ وفتحِ الدَّال وتشديدِ الياء، من المكثِرينَ في الروايةِ. مات بالشامِ سنةَ إحدى وثمانين، وقيل: سنةَ ستٍّ وثمانين، وهو آخرُ مَن ماتَ بالشامِ من أصحابِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في قولِ بعضِهم[٢].

وأمَّا (**عمرُو بن عبَسةَ**): فهو أبو نَجِيحٍ، ويقال: أبو شعيبٍ عمرُو بنُ عَبَسةَ بفتحِ العينِ والباء معاً، والباءُ تلي العينَ[٣]، ابنِ عامرِ بنِ خالدٍ، سُلَميٌّ، لقِيَ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قديماً في أولِ الإسلامِ، وروي عنه أنَّه قال: لقد رأيتُني وأنا رُبعُ الإسلامِ، ثمَّ لقِيَه بعدَ الهجرةِ[٤].

وأمَّا (**عائشةُ رضي الله عنها**): فقد تقدَّمَ الكلامُ في أمرِها.

وأمَّا (**الصُّنابحيُّ**): فهو عبدُ الرحمنِ بنُ عُسيلةَ، منسوبٌ إلى قبيلةٍ من اليمنِ، كنيتُه أبو عبدِ اللهِ، كان مسلماً على عهدِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وقصَدَه، فلمَّا انتهى إلى الجُحْفةِ لقِيَه الخبرُ بموتِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وكان فاضلاً[٥].

* * *

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٣٢٦). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٤١٤)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ٤٦٢)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٥/ ٦١٢).

(٢) قاله سفيان بن عيينة، كما نقله ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٢/ ٧٣٦)، وعنه نقل المؤلف. وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٤١١)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ١٥)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٣/ ٤٢٠).

(٣) قال المؤلف رحمه الله في «شرح الإلمام» (٤/ ٣٩٠): عَبَسَة: بفتح العين المهملة تليها باء موحدة مفتوحة، ثم سين مهملة مفتوحتين، ثم هاء مفتوحة أيضاً، لا اختلاف فيه بين أرباب الحديث والأسماء والتواريخ والسير والمؤتلف، ومن ضعفة الفقهاء أو الطلبة من يدخل نوناً بين العين والباء وهو خطأ كبير، وتصحيف شديد، لا يعول عليه، ولولا التنبيه عليه لم يذكر، انتهى. ونحو ذلك ذكر النووي رحمه الله في «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٣٤٧).

(٤) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١١٩٢)، وعنه نقل المؤلف. وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٤/ ٢١٤)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ٢٣٩)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٦٥٨).

(٥) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٨٤١)، وعنه نقل المؤلف. وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٥٠٩)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٥/ ١٠٥).

٥٥ـ الحديث الحادي عشر: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْه ـ جَاءَ يَوْمَ الخَنْدَقِ بَعْدَمَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ، وقَالَ: يا رَسُولَ اللهِ! مَا كِدْتُ أُصَلِّي العَصْرَ، حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ، فقالَ النَبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «واللهِ! مَا صَلَّيْتُها»، قَالَ: فَقُمْنَا إِلَى بُطْحَانَ، فَتَوَضَّأَ للصَّلاَةِ، وَتَوَضَّأْنَا لَهَا، فَصَلَّى العَصْرَ بَعْدَمَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَها المَغْرِبَ.

(خ: ٥٧١، واللفظ له، م: ٦٣١)

حديثُ عمرَ ـ رضي الله عنه ـ فيه دليلٌ على جوازِ سَبِّ المشركينَ لتقريرِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عمرَ على ذلك، ولم يُعيِّنْ في الحديثِ لفظَ السبِّ، فينبغي معَ إطلاقِه أنْ يُحمَلَ على ما ليس بفُحشٍ.

وقوله: (يا رسولَ اللهِ! ما كِدتُ أُصلِّي العصرَ) يقتضي أنَّه صلاَّها قبلَ الغروبِ؛ لأنَّ النفيَ إذا دخلَ على (كادَ) اقتضى وقوعَ الفعلِ في الأكثرِ كما في قولِه تعالى: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١]، وكذا في الحديثِ.

وقولُ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (واللهِ ما صلَّيتُها) قيل: في هذا القَسَمِ إشفاقٌ منه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مِنْ تَركِها[1]. وتحقيقُ هذا: أنَّ القَسَمَ تأكيدٌ للمُقسَمِ عليه، وفي هذا القسَمِ إشعارٌ ببُعدِ وقوعِ هذا المُقسَمِ عليه حتَّى كأنَّه لا يُعتقَدُ وقوعُه، فأقسمَ على وقوعِه، وذلك يقتضي تعظيمَ هذا التركِ، وهو مقتضٍ للإشفاقِ منه، أو ما يقاربُ هذا المعنى.

وفي الحديثِ دليلٌ على عدمِ كراهيةِ قولِ القائلِ: (ما صلَّينا) خلافَ ما يتوهَّمُه قومٌ من الناسِ.

وإنَّما تركَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم هذه الصلاةَ لشَغْلِه[2] بالقتالِ كما وردَ مُصرَّحاً به في حديثٍ آخرَ، وهو قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «شَغَلُونا عن الصلاةِ الوسطى»[3]، فتمسَّكَ به بعضُ المتقدِّمينَ في تأخيرِ الصلاةِ في حالةِ الخوفِ إلى حالةِ الأمنِ.

---

(١) أي: خوفٌ نشأ من التَّرك، وقد قرَّر الشارح وجهه أحسنَ تقريرٍ، وإلا فإنَّه غير واضح في بادئ الرأي، كما قال الصنعاني في «العدة» (٢/ ٤٤٣).

(٢) شَغَله؛ كمنَعَه ـ شَغْلاً بالفتح، ويضم. «تاج العروس» (٢٩/ ٢٦٥)، (مادة: شغل).

(٣) وهو الحديث الخامس من هذا الباب المتقدم (ص: ١٤٥).

والفقهاءُ على إقامةِ الصلاةِ في حالةِ الخوفِ، وهذا الحديثُ وردَ في غَزَاةِ الخندقِ، وصلاةُ الخوفِ فيما قيل: شُرِعَت في غزوةِ ذاتِ الرِّقاعِ، وهي بعد ذلك.

ومن الناسِ مَن سلكَ طريقاً آخرَ، وهو أنَّ الشَّغلَ إنْ أوجبَ النسيانَ، فالتركُ للنسيانِ، وربَّما ادَّعى الظهورَ في الدلالةِ على النسيانِ. وليس كذلك، بل الظاهرُ تعليقُ الحكمِ بالمذكورِ لفظاً، وهو الشغلُ.

وقوله: (فقمنا إلى بُطحانَ) بُطحان: اسمُ موضعٍ يقولُه المحدِّثونَ بضمِّ الباءِ وسكونِ الطاء، وذكرَ غيرُهم فيه الفتحَ في الباءِ والكسرَ في الطَّاءِ دونَ الضمِّ[1].

وقوله: (فتوضَّأَ للصلاةِ، وتوضَّأْنا) قد يُشعِرُ بصلاتِهم معَه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم جماعةً، فيُستَدَلُّ به على صلاةِ الفوائتِ جماعةً.

وقوله: (فصلَّى العصرَ) فيه دليلٌ على تقديمِ الفائتةِ على الحاضرةِ في القضاءِ، وهو واجبٌ في القليلِ من الفوائتِ عند مالكٍ، وهي: ما دونَ الخمسِ، وفي الخمسِ خلافٌ، ومستحبٌّ عند الشافعيِّ ـ رحمهما الله ـ مطلقاً.

فإذا ضُمَّ إلى هذا الحديثِ الدليلُ على اتِّساعِ وقتِ المغربِ إلى مَغيبِ الشَّفقِ؛ لم يكنْ في هذا الحديثِ دليلٌ على وجوبِ الترتيبِ في قضاءِ الفوائتِ؛ لأنَّ الفعلَ بمُجرَّدِه لا يدلُّ على الوجوبِ على المختارِ عند الأصوليِّينَ.

وإنْ ضُمَّ إلى هذا الحديثِ الدليلُ على تضييقِ وقتِ المغربِ؛ كان فيه دليلٌ على وجوبِ تقديمِ الفائتةِ على الحاضرةِ عندَ ضيقِ الوقتِ؛ لأنَّه لو لم يجب لم تُخرَجِ الحاضرةُ عن وقتِها لفعلِ ما ليس بواجبٍ، فالدلالةُ من هذا الحديثِ على حكمِ الترتيبِ تنبني على ترجيحِ أحدِ الدليلَينِ على الآخَرِ في امتدادِ وقتِ المغربِ، أو على القولِ بأنَّ الفعلَ للوجوبِ.

* * *

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٥٩٧).

(٢)

بابُ فضلِ الجماعةِ ووجُوبِها

٥٦ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهما: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قَالَ: «صَلاَةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاَةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً».

(خ: ٦١٩، م: ٦٥٠، واللفظ له)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: استُدِلَّ به على صحَّةِ صلاةِ الفذِّ، وأنَّ الجماعةَ ليست بشرطٍ.

ووجهُ الدليلِ منه: أنَّ لفظةَ (أَفعَل) تقتضي الاشتراكَ في الأصلِ معَ التفاضلِ[١] في أحدِ الجانبَينِ، وذلك يقتضي وجودَ فضيلةٍ في صلاةِ الفذِّ، وما لا يصحُّ فلا فضيلةَ فيه.

ولا يقال: إنَّه قد تردُ صيغةُ (أَفعَل) من غيرِ اشتراكٍ في الأصلِ؛ لأنَّ هذا إنَّما يكونُ عندَ الإطلاقِ، وأمَّا التفاضلُ بزيادةِ عددٍ فيقتضي ولا بدَّ أن يكونَ ثَمَّةَ جزءٌ معدودٌ تزيدُ عليه أجزاءٌ أُخَرَ كما إذا قلنا: هذا العددُ يزيدُ على ذاك بكذا وكذا من الآحادِ، فلا بدَّ من وجودِ أصلِ العددِ، وجزءٍ معلومٍ في الآخرِ.

ومثلُ هذا، ولعلَّه[٢] أظهرُ منه: ما جاء في الروايةِ الأخرى: «تزيدُ على صَلاتِه وَحدَه»[٣]، أو «تُضاعَفُ»[٤]، فإنَّ ذلك يقتضي ثبوتَ شيءٍ يُزادُ عليه، وعددٍ[٥] يُضاعَفُ.

نعم، يُمكنُ مَن قال بأنَّ صلاةَ الفذِّ من غيرِ عذرٍ لا تصحُّ - وهو داودُ الظَّاهريُّ على ما نُقِلَ عنه - أن يقولَ: إنَّ التفاضلَ يقعُ بينَ صلاةِ المعذورِ فذًّا، والصلاةِ في جماعةٍ، وليس يلزمُ إذا وجَدْنا مَحمَلاً صحيحاً للحديثِ أكثرُ من ذلك.

---

(١) في «د»: «مع الرجحان». وفي «أ» وهامش «ش»: «مع الفضل».

(٢) في «ح» نسخة: «أو لعله».

(٣) رواه البخاري (٤٦٥)، ومسلم (٦٤٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري (٦٢٠) بلفظ: «تضعَّف على صلاته...».

(٥) في «أ» و«د»: «وعدداً» معطوفة على «ثبوتَ»، وفي باقي النسخ: «وعددٍ» معطوفة على «شيءٍ».

ويُجابُ عن هذا بأنَّ الفذَّ معرَّفٌ بالألفِ واللام، فإذا قلنا بالعمومِ دلَّ ذلك على فضيلةِ صلاةِ الجماعةِ على صلاةِ كلِّ فذٍّ، فيدخلُ تحتَه الفذُّ المصلِّي من غيرِ عذرٍ.

الثاني: قد وردَ في هذا الحديثِ التفضيلُ «بسبعٍ وعشرين درجةً»، وفي غيرِه التفضيلُ «بخمسٍ وعشرينَ جزءاً»(١).

فقيل في طريقِ الجمعِ: إنَّ الدرجةَ أقلُّ من الجزءِ، فتكونُ الخمسةُ والعشرون جزءاً سبعاً وعشرين درجةً.

وقيل: بل هي تختلفُ باختلافِ الجماعاتِ، وأوصافِ الصلاةِ، فما كثُرت فضيلتُه كان أكثرَ مضاعفةً ممَّا قلَّت فضيلتُه.

وقيل: يَحتمِلُ أنَّه يختلفُ باختلافِ الصلَواتِ، فما عَظُمَ فضلُه منها عَظُمَ أجرُه، وما نَقَصَ عن غيرِه نَقَصَ أجرُه.

ثمَّ قيل بعد ذلك: الزيادةُ للصبحِ والعصرِ. وقيل: للصبحِ والعشاءِ.

وقيل: يحتملُ أن يختلفَ باختلافِ الأماكنِ؛ كالمسجدِ معَ غيرِه(٢).

الثالث: وقعَ بحثٌ في أنَّ هذه الدرجاتِ هل هي بمعنى الصلواتِ، فتكونُ صلاةُ الجماعةِ بمثابةِ خمسٍ وعشرين صلاةً، أو سبعٍ وعشرين، أو يقال: إنَّ لفظَ الدرجةِ والجزءِ لا يلزمُ منهما أن يكونَ بمقدارِ الصلاةِ؟

والأولُ هو الأظهرُ؛ لأنَّه وردَ مُبيَّناً في بعضِ الرواياتِ(٣)، وكذلك لفظةُ (تُضاعَفُ) مُشعِرةٌ بذلك.

الرابع: استدلَّ به بعضُهم على تساوي الجماعاتِ في الفضلِ، وهو ظاهرُ مذهبِ مالكٍ رحمه الله.

قيل: وجهُ الاستدلالِ: أنَّه لا مدخلَ للقياسِ في الفضائلِ، وتقريرُه: أنَّ الحديثَ إذا دلَّ على

---

(١) رواه البخاري (٦٢١)، ومسلم (٦٤٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٦٢٠-٦٢١)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٣) قال الحافظ في «الفتح» (٢/ ١٣٤): كأنه ـ أي المؤلف ـ يشير إلى ما عند مسلم (٦٤٩/ ٢٤٧) في بعض طرقه بلفظ: «صلاة الجماعة تعدل خمساً وعشرين من صلاة الفذ»، وفي أخرى: «صلاة مع الإمام أفضل من خمس وعشرين صلاة يصليها وحده»، ولأحمد (١/ ٣٧٦) من حديث ابن مسعود برجالٍ ثقات وفيها: «كلُّها مثل صلاته».

الفضلِ بمقدارٍ معيَّنٍ مع امتناعِ القياسِ؛ اقتضى ذلك الاستواءَ في العددِ المخصوصِ.

ولو قُرِّرَ هذا بأنْ يقالَ: دلَّ الحديثُ على فضيلةِ صلاةِ الجماعةِ بالعددِ المعيَّنِ، فتدخلُ تحتَه كلُّ جماعةٍ، ومن جملتِها الجماعةُ الكبرى، والجماعةُ الصُّغرى، والتقديرُ فيهما واحدٌ بمقتضى العمومِ = كان له وجهٌ.

ومذهبُ الشافعيِّ رحمه الله: زيادةُ الفضيلةِ بزيادةِ الجماعةِ، وفيه حديثٌ مُصرِّحٌ بذلك ذكرَه أبو داودَ: «صَلاةُ الرجلِ معَ الرجلِ أفضلُ من صلاتِه وحدَه، وصلاتُه معَ الرجلين أفضلُ من صلاتِه معَ الرجل...»، الحديثَ[1]، فإنْ صحَّ من غيرِ علَّةٍ فهو معتمدٌ.

***

٥٧ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «صَلاَةُ الرَّجُلِ فِي الجَمَاعةِ تُضَعَّفُ عَلَى صَلاتِهِ فِي بَيْتِهِ، وَفي سُوقِهِ: خَمْساً وَعِشْرينَ ضِعْفاً؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا تَوَضَّأَ، فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى المَسْجِدِ، لا يُخْرِجُهُ إلاَّ الصَّلاةُ، لَمْ يَخْطُ خَطْوَةً؛ إِلَّا رُفِعَتْ لَهُ بَها دَرَجَةٌ، وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ، فَإِذَا صَلَّى؛ لَمْ تَزَلِ المَلائِكَةُ تُصَلِّي عَلَيْهِ مَا دَامَ في مُصَلَّاهُ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ، ولاَ يَزَالُ في صَلاةٍ؛ مَا انْتَظَرَ الصَّلاَةَ».

(خ: ٦٢٠، واللفظ له، م: ٦٤٩)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: أنَّ لقائلٍ أن يقولَ: هذا الثوابُ المقدَّرُ لا يحصلُ بمجرَّدِ صلاةِ الجماعةِ في البيتِ، وذلك بناءً على ثلاثِ قواعدَ:

الأولى: أنَّ اللفظَ ـ أعني: قولَه: (وذلك أنَّه) ـ يقتضي تعليلَ الحكمِ السابقِ، وهذا ظاهرٌ؛ لأنَّ التقديرَ: وذلك لأنَّه، وهو مقتضٍ للتعليلِ، وسياقُ اللفظِ في نظائرِ هذا اللفظِ يقتضي ذلك.

الثانية: أنَّ محلَّ الحكمِ لا بدَّ أن تكونَ علَّتُه موجودةً فيه، وهذا أيضاً متفقٌ عليه، وهو ظاهرٌ

---

(١) رواه أبو داود (٥٥٤)، والنسائي (٨٤٣)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ١٤٠)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٤٧٦)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٠٥٦)، والحاكم في «المستدرك» (٩٠٤)، من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه. وقد بسط الحاكم الكلام فيه، وذكر غير واحد الاختلاف الواقع في إسناده، وقد صححه ابن الملقن في «البدر المنير» (٤/ ٣٨٢ـ ٣٨٥)، وأورد له الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٢/ ١٣٦) شاهداً قويًّا عند الطبراني من حديث قَبَاث بن أَشْيَم رضي الله عنه.

أيضاً؛ لأنَّ العلَّةَ لو لم تكنْ موجودةً في محلِّ الحكمِ لكانت أجنبيَّةً عنه، فلا يحصلُ التعليلُ بها.

الثالثة: أنَّ ما رُتِّبَ على مجموعٍ لا يلزمُ حصولُه في بعضِ ذلك المجموعِ إلا إذا دلَّ الدليلُ على إلغاءِ بعضِ ذلك المجموعِ، وعدمِ اعتبارِه، فيكونُ وجودُه كعدمِه، ويبقى ما عداه معتبَراً لا يلزمُ أن يترتَّبَ الحكمُ على بعضِه.

فإذا تقرَّرت هذه القواعدُ فاللفظُ يقتضي أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم حكمَ بمضاعفةِ صلاةِ الرجلِ في الجماعة على صلاتِه في بيتِه وسُوقِه بهذا القدرِ المعيَّنِ، وعلَّلَ ذلك باجتماعِ أمورٍ، منها الوضوءُ في البيتِ، والإحسانُ فيه، والمشيُ إلى الصلاةِ لرفعِ الدرجاتِ، وصلاةُ الملائكةِ عليه ما دام في مصلَّاه.

وإذا عُلِّلَ هذا الحكمُ باجتماعِ هذه الأمورِ فلا بدَّ أن يكونَ المعتبَرُ من هذه الأمورِ موجوداً في محلِّ الحكمِ، وإذا كان موجوداً فكلُّ ما أمكنَ أن يكونَ معتبَراً، فالأصلُ أنْ لا يترتَّبَ الحكمُ على بعضِه[١]، فمَن صلَّى في بيتِه في جماعةٍ لم يحصُلْ في صلاتِه بعضُ هذا المجموعِ، وهو المشيُ الذي به تُرفَعُ له الدرجاتُ، وتُحطُّ عنه الخطيئاتُ، فمقتضى القياسِ أنْ لا يحصُلَ هذا القدرُ من المضاعفةِ له؛ لأنَّ هذا الوصفَ ـ أعني: المشيَ إلى المسجدِ معَ كونِه رافعاً للدرجات، حاطًّا للخطيئاتِ ـ لا يُمكنُ إلغاؤه، هذا مقتضى القياسِ في هذا اللفظِ.

إلا أنَّ الحديثَ الآخرَ وهو الذي يقتضي ترتيبَ هذا الحكمِ على مطلقِ صلاةِ الجماعةِ يقتضي خلافَ ما قلناه، وهو حصولُ هذا المقدارِ من الثوابِ لمَن صلَّى جماعةً في بيتِه.

فيتصدَّى[٢] النظرُ في مدلولِ كلِّ واحدٍ من الحديثين بالنسبةِ إلى العمومِ والخصوصِ.

وعن أحمدَ ـ رحمه الله ـ روايةٌ: أنَّه ليس يتأدَّى الفرضُ في الجماعةِ بإقامتِها في البيوتِ، أو معنى ذلك. ولعلَّ هذا ينظرُ إلى ما ذكرناه.

البحث الثاني: هذا الذي ذكرناه أمرٌ يرجعُ إلى المفاضَلةِ بينَ صلاةِ الجماعةِ في المساجدِ والانفرادِ، وهل يحصُلُ للمصلِّي في البيوتِ جماعةً هذا القدرُ من المضاعفةِ، أم لا؟ والذي يظهرُ من إطلاقِهم: حصولُه.

---

(١) في «ح» و«د» وهامش «أ» و«ش» نسخة: «بدونه» بدل «على بعضه».

(٢) أي: يتعرَّض.

ولستُ أعني أنَّه لا تفضلُ صلاةُ الجماعةِ في البيتِ على الانفرادِ فيه، فإنَّ ذلك لا شكَّ فيه، إنَّما النظرُ في أنَّه هل يتفاضلُ بهذا القدرِ المخصوصِ، أم لا؟

ولا يلزمُ من عدمِ حصولِ هذا القدرِ المخصوصِ من الفضيلةِ عدمُ حصولِ مطلقِ الفضيلةِ، وإنَّما تردَّدَ أصحابُ الشافعيِّ ـ رحمهم الله ـ في أنَّ إقامةَ الجماعةِ في غيرِ المساجدِ هل يتأدَّى بها المطلوبُ؟

فعن بعضهم: أنَّه لا يكفي إقامةُ الجماعةِ في البيوتِ في إقامةِ الفرضِ؛ أعني: إذا قلنا: إنَّ صلاةَ الجماعةِ فرضٌ على الكفايةِ.

وقال بعضُهم: يكفي إذا اشتَهرَ؛ أي: كما لو صلَّوا جماعةً في السُّوقِ مثَلاً.

والأولُ عندي أصحُّ؛ لأنَّ أصلَ المشروعيَّةِ إنَّما كان في جماعةِ المساجدِ، وهذا وصفٌ معتبَرٌ لا يتأتَّى إلغاؤه.

وليست هذه المسألةُ هي التي ذكرناها في البحثَ أوَّلاً[1]؛ لأنَّ هذه نظرٌ في أنَّ إقامةَ الشِّعارِ هل تتأدَّى بصلاةِ الجماعةِ في البيوتِ، أم لا؟ والذي بحثناه أوَّلاً هو أنَّ صلاةَ الجماعةِ في البيتِ هل تتضاعفُ بالقدرِ المخصوصِ، أم لا؟

البحث الثالث: قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «صلاةُ الرجلِ في جماعةٍ تُضعَّفُ على صلاتِه في بيتِه، وفي سُوقِه»، يتصدَّى النظرُ هاهنا: هل صلاتُه في جماعةٍ في المسجدِ تفضلُ على صلاتِه في بيتِه وسُوقِه جماعةً، أو تفضلُ عليها منفرداً؟

أمَّا الحديثُ فمقتضاه أنَّ صلاتَه في المسجدِ جماعةً تفضلُ على صلاتِه في بيتِه وسوقِه جماعةً وفُرادَى بهذا القدرِ؛ لأنَّ قولَه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «صلاةُ الرجلِ في جماعةٍ» محمولٌ على الصلاةِ في المسجدِ؛ لأنَّه قُوبِلَ بالصلاةِ في بيتِه وسُوقِه، ولو جرَينا على إطلاقِ اللفظِ؛ لم تحصُلِ المقابلةُ؛ لأنَّه يكونُ قَسيمُ الشيءِ قِسْماً منه، وهو باطلٌ، وإذا حُمِلَ على صلاتِه في المسجدِ فقولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «صلاتُه في بيتِه وسُوقِه» عامٌّ يتناولُ الانفرادَ والجماعةَ.

وقد أشارَ بعضُهم إلى هذا بالنسبةِ إلى المسجدِ والسُّوقِ من جهةِ ما وردَ: إنَّ الأسواقَ موضعُ الشياطينِ، فتكونُ الصلاةُ فيها ناقصةَ الرتبةِ كالصلاةِ في الموضعِ المكروهِ لأجلِ الشياطينِ كالحَمَّامِ.

---

(١) في «و»: «وليست هذه المسألة هي التي صدَّرنا به هذا البحثَ أولاً».

وهذا الذي قاله وإنْ أمكنَ في السُّوقِ ليس يَطَّرِدُ في البيتِ، فلا ينبغي أنْ تتساوى فضيلةُ الصلاةِ في البيتِ جماعةً معَ فضيلةِ الصلاةِ في السُّوقِ جماعةً في مقدارِ الفضيلةِ التي لا تؤخَذُ إلا بالتوقيفِ، فإنَّ الأصلَ أنْ لا يتساوى ما وُجِدَ فيه مفسدةٌ معيَّنةٌ معَ ما لم تُوجَدْ فيه تلك المفسدةُ.

هذا ما يتعلَّقُ بمقتضى اللفظِ، ولكنَّ الظاهرَ ممَّا يقتضيه السِّياقُ: أنَّ المرادَ تفضيلُ صلاةِ الجماعةِ في المسجدِ على صلاتِه في بيتِه وسُوقِه منفرداً، وكأنَّه خرجَ مخرجَ الغالبِ في أنَّ مَن لم يحضُرِ الجماعةَ في المسجدِ صلَّى منفرداً.

وبهذا يرتفعُ الإشكالُ الذي قدَّمناه من استبعادِ تساوي صلاتِه في البيتِ معَ صلاتِه في السُّوقِ جماعةً فيهما، وذلك لأنَّ مَن اعتبرَ معنى السُّوقِ معَ إقامةِ الجماعةِ فيه، وجعلَه سبباً لنقصانِ الجماعةِ فيه عن الجماعةِ في المسجدِ يلزمُه تساوي ما وُجِدَت فيه مفسدةٌ معتبَرَةٌ مع ما لم تُوجَدْ فيه تلك المفسدةُ في مقدارِ التفاضلِ.

أمَّا إذا جعلنا التفاضلَ بينَ صلاةِ الجماعةِ في المسجدِ، وصلاتِها في البيتِ والسُّوقِ منفرداً، فوصفُ السُّوقِ هاهنا مُلغىً غيرُ معتبَرٍ، فلا يلزمُ تساوي ما فيه مفسدةٌ معَ ما لا مفسدةَ فيه في مقدارِ التفاضلِ، والذي يؤيِّدُ هذا أنَّهم لم يذكروا السُّوقَ في الأماكنِ المكروهةِ للصلاةِ، وبهذا فارقَ الحمَّامَ المُستشهَدَ بها.

البحث الرابع: قد قدَّمنا أنَّ الأوصافَ التي يمكنُ اعتبارُها لا يمكنُ إلغاؤها، فلينظرْ في الأوصافِ المذكورةِ في الحديثِ، وما يمكنُ أن يُجعَلَ مُعتبَراً منها، وما لا يُمكن[1].

أمَّا وصفُ الرُّجوليَّةِ؛ فحيثُ يجوزُ[2] للمرأةِ الخروجُ إلى المسجدِ ينبغي أن تتساوى معَ الرجلِ؛ لأنَّ وصفَ الرُّجوليَّةِ بالنسبةِ إلى ثوابِ الأعمالِ غيرُ مُعتبَرٍ شرعاً.

وأمَّا الوضوءُ في البيتِ؛ فوصفُ كونِه في البيتِ غيرُ داخلٍ في التعليلِ.

وأمَّا الوضوءُ؛ فمُعتبَرٌ مناسبٌ[3]، لكن هل المقصودُ منه مجرَّدُ كونِه طاهراً، أو فعلُ الطهارةِ؟ فيه نظرٌ.

---

(١) «يمكن» من «ح» فقط.

(٢) في «ح» و«د»: «يندب» بدل «يجوز».

(٣) في «د»: «للمناسبة».

ويترجَّحُ الثاني بأنَّ تجديدَ الوضوء مستحبٌّ، لكنَّ الأظهرَ أنَّ قولَه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إذا توضَّأَ» لا يتقيَّدُ بالفعلِ، وإنَّما خرجَ مخرجَ الغَلَبةِ، أو ضربِ المِثالِ.

وأمَّا إحسانُ الوضوءِ؛ فلا بدَّ من اعتبارِه، وبه يُستدلُّ على أنَّ المرادَ فعلُ الطهارةِ، لكن يبقى ما قلناه من خروجِه مخرجَ الغالبِ، أو ضربِ المثالِ.

وأمَّا خروجُه إلى الصلاةِ؛ فيُشعِرُ بأنَّ الخروجَ لأجلِها، وقد وردَ مُصرَّحاً به في حديثٍ آخرَ: «لا يَنهَزُه إلا الصَّلاةُ»[١]، وهذا وصفٌ مُعتبَرٌ.

وأمَّا صلاتُه معَ الجماعةِ؛ فبالضرورةِ لا بدَّ من اعتبارِها، فإنَّها محلُّ الحكمِ.

البحث الخامس: الخَطْوةُ بفتح الخاء: هي الفَعلةُ، وبضمِّ الخاء: ما بينَ قدَمَي الماشي[٢]، وفي هذا الموضعِ هي مفتوحةُ الخاء[٣]؛ لأنَّ المرادَ فعلُ الماشي، والله أعلم.

***

٥٨ـ الحديث الثالث: عن أبي هريرةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أَثْقَلُ الصَّلاةِ عَلَى المُنَافِقِينَ صَلاةُ الْعِشَاءِ، وَصَلاةُ الْفَجْرِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا؛ لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْواً، وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلاةِ، فَتُقَامَ، ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً، فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعِي رِجالٌ، مَعَهُمْ حُزَمٌ مِنْ حَطَبٍ، إِلَى قَوْمٍ لا يَشْهَدُونَ الصَّلاةَ؛ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيوتَهُمْ بِالنَّارِ».

(خ: ٦١٨، م: ٦٥١، واللفظ له)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (**أثقلُ الصلاةِ**) محمولٌ على الصلاةِ في جماعةٍ، وإنْ كان غيرَ مذكورٍ في اللفظِ؛ لدلالةِ السِّياقِ عليه، وقولِه عليه السلام: (لأَتَوهما)، وقولِه: (ولقد همَمتُ)... إلى قولِه: (لا يشهدون الصلاةَ)، وكلُّ ذلك مُشعِرٌ بأنَّ المقصودَ حضورُهم إلى جماعةِ المسجدِ.

---

(١) رواه البخاري (٢٠١٣)، ومسلم (٦٤٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: خطا).

(٣) وكذا قال ابن التين شارح البخاري، كما نقله ابن الملقن في «الإعلام» (٢/ ٣٦٥)، وقال الحافظ في «الفتح» (٢/ ١٣٦): ضبطناه بضم أوله، ويجوز الفتح. وكذا ذكر القرطبي في «المفهم» (٢/ ٢٩٠) أنها في روايات مسلم بالضم.

الثاني: إنَّما كانت هاتانِ الصلاتانِ أثقلَ على المنافقين؛ لقوَّةِ الداعي إلى تركِ حُضورِ الجماعةِ فيهما، وقوَّةِ الصارفِ عن الحضورِ.

أمَّا العشاءُ؛ فلأنَّها وقتُ الإيواءِ إلى البيوتِ، والاجتماعِ معَ الأهلِ، واجتماعِ ظُلمةِ الليلِ، وطلبِ الراحةِ من متاعبِ السَّعيِ بالنهارِ.

وأمَّا الصبحُ؛ فلأنَّها في وقتِ لذَّةِ النومِ، فإن كانت في زمنِ البردِ ففي وقتِ شدَّتِه؛ لبُعدِ العهدِ بالشمسِ لطولِ الليلِ، وإن كانت في زمنِ الحرِّ فهو وقتُ البردِ والراحةِ من أثرِ حرِّ الشمسِ؛ لبُعدِ العهدِ بها.

فلمَّا قَوِيَ الصارفُ عن الفعلِ ثَقُلَت على المنافقين، وأمَّا المؤمنُ الكاملُ الإيمانِ فهو عالمٌ بزيادةِ الأجرِ لزيادةِ المشقَّةِ، فتكون هذه الأمورُ داعيةً له إلى الفعلِ كما كانت صارفةً للمنافقين، ولهذا قال صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «ولو يعلمونَ ما فيهما»؛ أي: من الأجرِ والثوابِ «لأَتَوهما ولو حَبْواً»، وهذا كما قلنا: إنَّ هذه المَشقَّاتِ تكونُ داعيةً للمؤمنِ إلى الفعلِ.

الثالث: اختلفَ العلماءُ في الجماعةِ في غيرِ الجمعة:

فقيل: سنَّةٌ، وهو قولُ الأكثرين.

وقيل: فرضُ كفايةٍ، وهو قولٌ في مذهبِ الشافعيِّ ومالكٍ رحمهما الله.

وقيل: فرضٌ على الأعيانِ.

ثم اختُلِفَ بعدَ ذلك، فقيل: شرطٌ في صحَّةِ الصلاةِ، وهو مرويٌّ عن داودَ، وقيل: إنَّه روايةٌ عن أحمدَ، والمعروفُ عنه: أنَّها فرضٌ على الأعيانِ، لكنَّها ليست بشرطٍ.

فمَن قال بأنَّها واجبةٌ على الأعيانِ قد يَحتجُّ بهذا الحديثِ، فإنَّه إن قيل بأنَّها فرضُ كفايةٍ، فقد كان هذا الفرضُ قائماً بفعلِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ومَن معَه، وإن قيل: إنَّها سنَّةٌ، فلا يُقتَلُ تاركُ السُّنَنِ، فيتعيَّنُ أن تكونَ فرضاً على الأعيانِ.

وقد اختُلِفَ في الجوابِ عن هذا على وجوهٍ:

فقيل: إنَّ هذا في المنافقين، ويشهدُ له ما جاءَ في الحديثِ الصحيحِ: «لو يعلَمُ أحدُهم أنَّه يجدُ

عَظْماً سَمِيناً، أو مِرمَاتَينِ[1] حَسَنَتَينِ لشَهِدَ العِشاءَ»[2]، وهذه ليست صفةَ المؤمنين، لا سيَّما أكابرُ المؤمنين، وهم الصحابةُ، وإذا كانت في المنافقين كان التحريقُ للنِّفاقِ، لا لتركِ الجماعةِ، فلا يتمُّ الدليلُ.

قال القاضي عياضٌ رحمه الله: وقد قيل: إنَّ هذا في المؤمنين، وأمَّا المنافقون فقد كان النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مُعرِضاً عنهم عالماً بطَوِيَّاتِهم كما أنه لم يعترِضْهم في التخلُّفِ، ولا عاقبَهم معاقبةَ[3] كعبٍ وأصحابِه من المؤمنين[4].

وأقولُ: هذا إنَّما يلزمُ إذا كان تركُ معاقبةِ المنافقين واجباً على الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فحينئذٍ يمتنعُ أن يُعاقِبَهم بهذا التحريقِ، فيجبُ أن يكونَ الكلامُ في المؤمنين.

ولنا أن نقولَ: إنَّ تركَ عقابِ المنافقين وعقابَهم كان مباحاً للنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، مُخيَّراً فيه، فعلى هذا لا يتعيَّنُ أنْ يُحمَلَ هذا الكلامُ على المؤمنين؛ إذ يجوزُ أن يكونَ في المنافقين؛ لجوازِ مُعاقبتِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لهم، وليس في إعراضِه عليه السلام عنهم بمجرَّدِه ما يدلُّ على وجوبِ ذلك عليه.

ولعلَّ قولَه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عندما طُلِبَ منه قتلُ بعضِهم: «لا يتحدَّثُ الناسُ أنَّ محمَّداً يقتلُ أصحابَه»[5] يُشعِرُ بما ذكرناه من التخييرِ؛ لأنَّه لو كان يجبُ عليه تركُ قتلِهم لكان الجوابُ بذكرِ المانعِ الشرعيِّ، وهو أنَّه لا يَحِلُّ قتلُهم.

وممَّا يشهدُ لمَن قال: إنَّ ذلك في المنافقين عندي: سياقُ الحديثِ من أوَّلِه، وهو قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أثقلُ الصلاةِ على المنافقين».

ووجهٌ آخرُ في تقريرِ كونِه في المنافقين: أنْ يقولَ القائلُ: هَمُّ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالتحريقِ يدلُّ على جوازِه، وتركُه التحريقَ يدلُّ على جوازِ هذا التركِ، فإذنْ اجتمعَ جوازُ

---

(١) المِرماتَين: تثنية مِرماة وهي ما بين ظِلفَي الشَّاةِ من اللحم، وفيه تفاسيرُ أُخَر.

(٢) رواه البخاري (٦١٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وعنده: «عرقاً سميناً». ورواه مسلم (٦٥١) نحوه، وقال فيه: «عظماً سميناً». ورواه باللفظ الذي ساقه المؤلف رحمه الله: النسائي (٨٤٨).

(٣) في «ح» و«د»: «عاتبهم معاتبة». وكذا في الآتي: «العتاب» بدل «العقاب».

(٤) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٦٢٣).

(٥) رواه البخاري (٣٣٣٠)، ومسلم (٢٥٨٤)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

التحريقِ وجوازُ تركِه في حقِّ هؤلاءِ القومِ، وهذا المجموعُ لا يكونُ في المؤمنين فيما هو حقٌّ من حقوقِ اللهِ تعالى.

وممَّا أجيبَ به عن حُجَّةِ أصحابِ الوجوبِ على الأعيانِ ما قاله القاضي عياضٌ رحمه الله: والحديثُ حجَّةٌ على داودَ، لا له؛ لأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم همَّ، ولم يفعَلْ، ولأنَّه لم يُخبِرْهم أنَّ مَن تخلَّفَ عن الجماعةِ فصلاتُه غيرُ مجزئةٍ، وهو موضعُ البيانِ[1].

وأقولُ: أمَّا الأولُ فضعيفٌ جدًّا إنْ سَلَّم القاضي أنَّ الحديثَ في المؤمنين؛ لأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لا يَهُمُّ إلا بما يجوزُ له فعلُه لو فعلَه.

وأمَّا الثاني ـ وهو قولُه: (ولأنَّه لم يُخبِرْهم أنَّ مَن تخلَّفَ عن الجماعةِ فصلاتُه غيرُ مجزئةٍ، وهو موضعُ البيانِ) ـ فلقائلٍ أن يقولَ: البيانُ قد يكونُ بالتنصيصِ، وقد يكونُ بالدلالةِ، ولمَّا قال صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (ولقد همَمتُ... إلى آخره)؛ دلَّ على وجوبِ الحضورِ عليهم لصلاةِ الجماعةِ، فإذا دلَّ الدليلُ على أنَّ ما وجبَ في العبادةِ كان شرطاً فيها غالباً، كان ذكرُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لهذا الهمِّ دليلاً على لازمِه وهو وجوبُ الحضورِ، ووجوبُ الحضورِ دليلاً على الشرطيَّةِ، فيكونُ ذكرُ هذا الهمِّ دليلاً على لازمِه، وهو وجوبُ الحضورِ، ووجوبُ الحضورِ دليلاً على لازمِه، وهو الاشتراطُ، فذكرُ هذا الهمِّ بيانٌ للاشتراطِ بهذه الوسيلةِ، ولا يُشترَطُ في البيانِ أن يكونَ نصًّا كما قلناه.

إلا أنَّه لا يتمُّ هذا إلا ببيانِ أنَّ ما وجبَ في العبادةِ كان شرطاً فيها، وقد قيل: إنَّه الغالبُ، ولمَّا كان الوجوبُ قد ينفكُّ عن الشرطيَّةِ قال أحمدُ ـ رحمه الله ـ في أظهرِ قولَيه: إنَّ الجماعةَ واجبةٌ على الأعيانِ، غيرُ شرطٍ.

وممَّا أجيبَ به عن استدلالِ المُوجِبِينَ لصلاةِ الجماعةِ على الأعيانِ: أنَّه اختُلِفَ في هذه الصلاةِ التي همَّ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالمعاقبةِ عليها، فقيل: العشاءُ، وقيل: الجمعةُ، وقد وردَتِ المعاقبةُ على كلٍّ واحدةٍ منهما مفسَّرةً في الحديثِ، وفي بعضِ الرواياتِ: (العشاء أو الفجر)[2].

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٦٢٢).

(٢) هي رواية البخاري (٦٢٦)، ومسلم (٦٥١).

فـإذا كانـت هـي الجمعةَ، والجماعةُ شـرطٌ فيها؛ لـم يتمَّ الدليلُ علـى وجوبِ الجماعـةِ مطلقاً فـي غيـرِ الجمعـةِ، وهـذا يحتـاجُ أن يُنْظَـرَ في تلـك الأحاديـثِ التـي بُيِّنَتْ فيهـا تلك الصـلاةُ: أنها الجمعـةُ، أو العشـاءُ، أو الفجـرُ؟ فـإن كانـت أحاديثَ مختلفـةً، قيل بكلِّ واحـدٍ منها.

وإنْ كان حديثاً واحداً اختلفَتْ فيه الطُّرقُ، فقد يتمُّ هذا الجوابُ إنْ عُدِمَ الترجيحُ بينَ بعضِ تلك الرواياتِ وبعضٍ، وعُدِمَ إمكانُ أن يكونَ الجميعُ مذكوراً، فتركَ بعضُ الرواةِ بعضَه ظاهراً[١]، بأن يقالَ: إنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أرادَ إحدى الصلاتين؛ أعني: الجمعةَ، أو العشاءَ مثلاً، فعلى تقديرِ أن تكونَ هي الجمعةَ لا يتمُّ الدليلُ، وعلى تقديرِ أن تكونَ هي العشاءَ يتمُّ، وإذا تردَّدَ الحالُ وقَفَ الاستدلالُ.

وممَّا يُنبَّهُ[٢] عليه ههنا: أنَّ هذا الوعيدَ بالتحريقِ إذا وردَ في صلاةٍ معيَّنةٍ وهي العشاءُ، أو الجمعةُ، أو الفجرُ، فإنَّما يدلُّ على وجوبِ الجماعةِ في هذه الصلواتِ، فمقتضى مذهبِ الظاهريَّةِ: أنْ لا يدلَّ على وجوبِها في غيرِ هذه الصلواتِ عملاً بالظاهرِ، وتَرْكَ اتِّباعِ المعنى.

اللهمَّ إلا أن يؤخذَ قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (أنْ آمرَ بالصلاةِ فتُقامَ) على عمومِ الصلاةِ، فحينئذٍ يحتاجُ في ذلك إلى اعتبارِ لفظِ ذلك الحديثِ وسِياقِه، وما يدلُّ عليه، فيُحملُ لفظُ (الصلاة) عليه إن أريدَ التحقيقُ وطلبُ الحقِّ، واللهُ أعلم.

الرابع: قوله عليه السلام: (ولقد همَمتُ... إلخ) أُخِذَ منه تقديمُ الوعيدِ والتهديدِ على العقوبةِ، وسرُّه: أنَّ المفسدةَ إذا ارتفعَتْ بالأهونِ[٣] من الزواجرِ اكتُفِيَ به عن الأعلى[٤].

***

---

(١) «ظاهراً» من «ح» فقط.

(٢) في «د» و«ش» و«و»: «ومما نُنبِّه».

(٣) في هامش «و» نسخة: «بالأدون».

(٤) في هامش «أ»: «بلغت مقابلة بنسخة قرئت على المصنف». وفي هامش «ح»: «بلغ مقابلة».

٥٩ـ الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، قالَ: «إِذَا اسْتَأْذَنَتْ أَحَدَكُم امْرَأَتُهُ إِلَى المَسْجِدِ، فَلا يَمْنَعْهَا».

قالَ: فقالَ بِلالُ بْنُ عَبْدِ اللهِ: وَاللهِ! لَنَمْنَعُهُنَّ، قَالَ: فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللهِ، فَسَبَّهُ سَبًّا سَيِّئاً مَا سَمِعْتُهُ سَبَّهُ مِثْلَه قَطُّ، وقَالَ: أُخْبِرُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وتَقُولُ: واللهِ لَنَمْنَعُهُنَّ!!.

(خ: ٨٢٧، ٨٣٥، ٤٩٤٠، م: ٤٤٢، واللفظ له)[١]

وفي لفظٍ: «لاَ تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ».

(خ: ٨٥٨، م: ٤٤٢)

الحديثُ صريحٌ في النَّهي عن المنعِ للنساءِ من المساجدِ عندَ الاستئذان.

وقولُه في الروايةِ الأخرى: (لا تَمنَعُوا إماءَ اللهِ) يُشعِرُ أيضاً بطلَبِهنَّ للخروجِ، فإنَّ المانعَ إنَّما يكونُ بعدَ وجودِ المقتضي، ويلزمُ من النهي عن منعِهنَّ من الخروجِ إباحتُه لهنَّ؛ لأنَّه لو كان مُمتنِعاً لم يُنهَ الرجالُ عن منعِهنَّ منه.

والحديثُ عامٌّ في النساءِ، ولكنَّ الفقهاءَ قد خصَّصوه بشروطٍ وحالاتٍ:

منها: أنْ لا يتطيَّبْنَ، وهذا الشرطُ مذكورٌ في الحديثِ، ففي بعضِ الرواياتِ: «ولْيَخرُجْنَ تَفِلاتٍ»[٢]، وفي بعضِها: «إذا شهِدَت إحداكُنَّ العِشاءَ فلا تطَيَّبْ تلكَ الليلةَ»[٣]، وفي بعضِها: «إذا شهِدَت إحداكنَّ المسجدَ فلا تَمَسَّ طِيْباً»[٤].

ويُلحَقُ بالطِّيبِ ما في معناه، فإنَّ الطِّيبَ إنَّما مُنِعَ منه لِمَا فيه من تحريكِ داعيةِ الرجالِ وشهوتِهم، وربَّما يكونُ سبَباً لتحريكِ شهوةِ المرأةِ أيضاً، فما كان مُوجِباً لهذ المعنى التحَقَ به، وقد صحَّ أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قال: «أيُّما امرأةٍ أصابَت بُخُوراً فلا تَشهَدْ معَنا العِشاءَ الآخِرَةَ»[٥].

---

(١) إلا أن قصة بلال هذه ليست في شيء من الطرق التي أخرجها البخاري لهذا الحديث، كما نبه عليه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٢/ ٣٤٨).

(٢) رواه أبو داود (٥٦٥)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٦٧٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وتَفِلات: يعني غير متطيبات.

(٣) رواه مسلم (٤٤٣)، من حديث زينب الثقفية رضي الله عنها.

(٤) رواه مسلم (٤٤٣)، (١/ ٣٣٨) من حديث زينب الثقفية رضي الله عنها.

(٥) رواه مسلم (٤٤٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقد أُلحقَ به أيضاً: حُسنُ الملابسِ، ولُبسُ الحُليِّ الذي يظهرُ أثرُه في الزِّينةِ، وحمَلَ بعضُهم قولَ عائشةَ رضي الله عنها في «الصحيح»: (لو أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم رأى ما أحدثَ النساءُ بعدَه؛ لمنَعَهنَّ المساجدَ كما مُنِعَت نساءُ بني إسرائيلَ)(١) على هذا؛ تعني: إحداثَ حُسنِ الملابسِ، والزِّينةِ، والطِّيبِ.

وممَّا خصَّ به بعضُهم هذا الحديثَ أنَّ منعَ الخروجِ إلى المسجدِ للمرأةِ الجميلةِ المشهورةِ.

وممَّا ذكرَه بعضُهم ممَّا يقتضي التخصيصَ أنْ يكونَ بالليلِ، وقد وردَ في «كتاب مسلم» ما يُشعِرُ بهذا المعنى، ففي بعضِ طُرقِه: «لا تمنَعُوا النساءَ مِن الخروجِ إلى المساجدِ بالليلِ»(٢)، فالتقييدُ بالليلِ قد يُشعِرُ بما قال.

وممَّا قيل أيضاً في تخصيصِ هذا الحديثِ أنْ لا يُزاحِمْنَ الرجالَ.

وبالجملةِ فمدارُ هذا كلِّه النظرُ إلى المعنى، فما اقتضاه المعنى من المنعِ جُعِلَ خارجاً عن الحديثِ، وخُصَّ العمومُ به، وفي هذا زيادةٌ وهو أنَّ النصَّ وقعَ على بعضِ ما يقتضيه التخصيصُ، وهو عدمُ الطِّيبِ.

وقيل: إنَّ في الحديثِ دليلاً على أنَّ للرجلِ منعَ امرأتِهِ من الخروجِ إلا بإذنِه.

وهذا إن أُخِذَ من تخصيصِ النهي بالخروجِ إلى المساجدِ، وأنَّ ذلك يقتضي بطريقِ المفهومِ جوازَ المنعِ في غيرِ المساجدِ؛ فقد يُعترَضُ عليه بأنَّ هذا تخصيصُ الحكمِ باللقبِ، ومفهومُ اللقبِ ضعيفٌ عندَ أهلِ الأصولِ.

ويمكنُ أن يقالَ في هذا: إنَّ منعَ الرجالِ للنساءِ من الخروجِ مشهورٌ معتادٌ، وقد قُرِّرُوا عليه، وإنَّما عُلِّقَ الحكمُ بالمساجدِ لبيانِ محلِّ الجوازِ، وإخراجِه عن المنعِ المستمرِّ المعلومِ، فيبقى ما عداه على المنعِ، وعلى هذا فلا يكونُ منعُ الرجلِ لخروجِ امرأتِه لغيرِ المسجدِ مأخوذاً من تقييدِ الحكمِ بالمسجدِ فقط.

ويمكنُ أن يقالَ فيه وجهٌ آخرُ، وهو أنَّ في قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لا تَمنَعُوا إماءَ اللهِ

(١) رواه البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٤٥).

(٢) رواه البخاري (٨٢٧)، وهو عند مسلم ـ كما ذكر المؤلف ـ (٤٤٢/ ١٣٧) دون لفظة: «بالليل».

مساجدَ اللهِ» مناسبةٌ تقتضي الإباحةَ؛ أعني: كونَهنَّ إماءَ اللهِ بالنسبةِ إلى خروجِهنَّ إلى مساجدِ اللهِ، ولهذا كان التعبيرُ بـ (إماءَ اللهِ) أوقعَ في النفسِ من التعبيرِ بـ (النساء) لو قيل، وإذا كان مناسباً أمكنَ أن يكونَ علَّةً للجوازِ، فإذا انتفى انتفى الحكمُ؛ لأنَّ الحكمَ يزولُ بزوالِ علَّتِه، والمرادُ بالانتفاءِ هاهنا: انتفاءُ الخروجِ للمساجدِ؛ أي: للصلاةِ.

وأُخِذَ من إنكارِ عبدِ اللهِ بن عمرَ على ولدِه، وسبِّه إياه: تأديبُ المعترِضِ على السُّنَنِ برأيِه، وعلى العاملِ بهواه، وتأديبُ الرجلِ ولدَه وإنْ كان كبيراً في تغييرِ المنكرِ، وتأديبُ العالمِ مَن يتعلَّمُ عنده إذا تكلَّمَ بما لا ينبغي.

وقوله: (فقال بلالُ بن عبد الله) هذه روايةُ ابنِ شهابٍ عن سالمِ بنِ عبدِ الله، وفي روايةِ وَرْقاءَ عن عمرٍو[1] عن مجاهدٍ عن ابنِ عمرَ: فقال ابنٌ له يقالُ له: واقدٌ[2].

ولعبدِ اللهِ بنِ عمرَ أبناءٌ، منهم بلالٌ، ومنهم واقدٌ.

* * *

٦٠ـ الحديث الخامس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما قالَ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ، ورَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الجُمُعَةِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ المَغْرِبِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ العِشَاءِ.

(خ: ١١١٢، واللفظ له، م: ٧٢٩)

وفي لفظٍ: فَأَمَّا المَغْرِبُ، والعِشَاءُ، والجُمُعَةُ؛ فَفِي بَيْتِه.

(خ: ١١١٩، م: ٧٢٩)[3]

وَفي لَفْظٍ: أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَتْنِي حَفْصَةُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كَانَ يُصَلِّي سَجْدَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ بَعْدَمَا يَطْلُعُ الفَجْرُ؛ وكانَتْ سَاعَةً لا أَدْخُلُ عَلَى النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فِيها.

(خ: ١١١٩، ١/ ٣٨٣، واللفظ له، م: ٧٢٣)

هذا الحديثُ يتعلَّقُ بالسننِ الرواتبِ التي قبلَ الفرائضِ وبعدَها، ويدلُّ على هذا العددِ منها.

---

(١) كذا الصواب: «ورقاء عن عمرو» كما في النسخة «و» وهامش «ح»، وتصحفت في باقي النسخ وفي مطبوعات هذا الكتاب إلى: «ورقاء بن عمر». والصواب المثبت كما في «صحيح مسلم»، وورقاء: هو ورقاء بن عمر اليشكري، وعمرو: هو عمرو بن دينار.

(٢) هي رواية مسلم برقم (٤٤٢)، (١/ ٣٢٧).

(٣) إلا أن البخاري لم يخرج لفظة: «والجمعة».

وفي تقديمِ السننِ على الفرائضِ وتأخيرِها عنها معنىً لطيفٌ مناسبٌ:

أمَّا في التقديمِ فلأنَّ الإنسانَ يشتغلُ بأمورِ الدنيا وأسبابِها، فتتكيَّفُ النفسُ من ذلك بحالةٍ بعيدةٍ عن حضورِ القلبِ في العبادةِ، والخشوعِ فيها، الذي هو رُوحُها، فإذا قُدِّمَتِ السننُ على الفريضةِ تأنَّسَتِ النفسُ بالعبادةِ، وتكيَّفَتْ بحالةٍ تقرِّبُ الخشوعَ، فدخلَ في الفرضِ على حالةٍ حسنةٍ لم تكنْ تحصلُ له لو لم تُقدَّمِ السنَّةُ، فإنَّ النفسَ مجبولةٌ على التكيُّفِ بما هي فيه، لا سيَّما إذا كثُرَ أو طالَ، وورودُ الحالةِ المنافيةِ لما قبلَها قد يمحُو أثرَ الحالةِ السابقةِ، أو يُضعِفُه.

وأمَّا السننُ المتأخِّرةُ فقد وردَ: أنَّ النوافلَ جابرةٌ لنقصانِ الفرائضِ[١]، فإذا وقعَ الفرضُ ناسبَ أن يكونَ بعدَه ما يَجْبُرُ خَلَلاً فيه إن وقعَ.

وقد اختلَفَتِ الأحاديثُ في أعدادِ ركَعاتِ الرواتبِ فِعلاً وقولاً، واختلَفَت مذاهبُ الفقهاءِ في الاختيارِ لتلك الأعدادِ.

والمرويُّ عن مالكٍ رحمه الله: أنَّه كان لا يُوقِّتُ في ذلك[٢]، قال ابنُ القاسمِ صاحبُه: وإنَّما يوقِّتُ في هذا أهلُ العراقِ[٣].

والحقُّ ـ والله أعلم في هذا البابِ؛ أعني: ما وردَ فيه أحاديثُ بالنسبةِ إلى التطوُّعاتِ والنوافلِ المرسَلةِ ـ: أنَّ كلَّ حديثٍ صحيحٍ دلَّ على استحبابِ عددٍ من هذه الأعدادِ، أو هيئةٍ من الهيئاتِ، أو نافلةٍ من النوافلِ يُعمَلُ به في استحبابِه، ثم تختلفُ مراتبُ ذلك المستحبِّ:

فما كان الدليلُ دالًّا على تأكُّدِه إمَّا بملازمتِه فعلاً، أو بكثرةِ فعلِه، وإمَّا بقوَّةِ دلالةِ اللفظِ على تأكُّدِ الحكمِ فيه، وإمَّا بمُعاضَدةِ حديثٍ آخرَ له، أو أحاديثَ فيه = تعلُو مرتبتُه في الاستحبابِ.

وما نقصَ عن ذلك[٤] كان بعدَه في الرتبةِ.

---

(١) في حديث تميم الداري رضي الله عنه مرفوعاً: «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاتُه، فإن كان أتمَّها كُتب تامة، وإن لم يكن أتمَّها قال الله تعالى للملائكة: انظروا: هل تجدون لعبدي من تطوع تكملون به فريضته... الحديث» رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٤٢٥)، وأبو داود (٨٦٦)، والنسائي (٤٦٥)، والترمذي (٤١٣)، وابن ماجه (١٤٢٦)، وغيرهم.

(٢) في «د»: «أنه لا توقيت في ذلك».

(٣) انظر: «المدونة الكبرى» (١/ ٩٨).

(٤) في «د»: «وما يقصر عن ذلك».

وما وردَ فيه حديثٌ لا ينتهي إلى الصحَّةِ، فإن كان حسَناً عُمِلَ به إن لم يُعارِضْه صحيحٌ أقوى منه، وكانت مرتبتُه ناقصةً عن هذه المرتبةِ الثانيةِ؛ أعني: الصحيحَ الذي لم يَدُمْ عليه، أو لم يؤكِّدِ اللفظُ في طلَبِه.

وما كان ضعيفاً لا يدخلُ في حيِّزِ الموضوعِ، فإنْ أحدثَ شِعاراً في الدِّينِ مُنِعَ منه، وإن لم يُحدِثْ فهو محلُّ نظَرٍ، يَحتمِلُ أن يقالَ: إنَّه مستحبٌّ؛ لدخولِه تحتَ العموماتِ المقتضيةِ لفعلِ الخيرِ، واستحبابِ الصلاةِ، ويَحتمِلُ أن يقالَ: إنَّ هذه الخصوصيَّاتِ بالوقتِ، أو بالحالِ والهيئةِ والفعلِ المخصوصِ يحتاجُ إلى دليلٍ خاصٍّ يقتضي استحبابَه بخصوصِه، وهذا أقربُ، والله أعلم.

وهاهنا تنبيهاتٌ:

الأول: أنَّا حيثُ قلنا في الحديثِ الضعيفِ: إنَّه يحتملُ أن يُعمَلَ به؛ لدخولِه تحتَ العُموماتِ، فشرطُه: أنْ لا يقومَ دليلٌ على المنعِ منه أخصُّ من تلك العموماتِ.

مثالُه: الصلاةُ المذكورةُ في ليلةِ أوَّلِ جمعةٍ من رجبٍ لم يصحَّ فيها الحديثُ، ولا حَسُنَ، فمَن أرادَ فعلَها إدراجاً لها تحتَ العموماتِ الدالَّةِ على فضلِ الصلاةِ والتسبيحاتِ لم يَستقِمْ؛ لأنَّه قد صحَّ أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نهى أن تخصَّ ليلةُ الجمعةِ بقيامٍ[1]، وهذا أخصُّ من العموماتِ الدالَّةِ على فضيلةِ مطلقِ الصلاةِ.

الثاني: أنَّ هذا الاحتمالَ الذي قلناه من جوازِ إدراجِه تحتَ العموماتِ نريدُ به: في الفعلِ، لا في الحكمِ باستحبابِ ذلك الشيءِ المخصوصِ بهيئتِه الخاصَّةِ؛ لأنَّ الحكمَ باستحبابِه على تلك الهيئةِ الخاصَّةِ يحتاجُ دليلاً شرعيًّا عليه ولا بدَّ، بخلافِ ما إذا فُعِلَ بناءً على أنَّه من جملةِ الخيراتِ التي لا تختصُّ بذلك الوقتِ، ولا بتلك الهيئةِ، فهذا هو الذي قلنا باحتمالِه.

---

(١) رواه مسلم (١١٤٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي... » الحديث. قال النووي رحمه الله في «خلاصة الأحكام» (١/ ٦١٥-٦١٦) عن صلاة الرغائب ثنتي عشرة ركعة أول جمعة من رجب، وعن صلاة مئة ركعة ليلة النصف من شعبان: هما بدعتان مذمومتان منكرتان، وأشدهما ذماً الرغائب؛ لما فيها من التغيير لصفات الصلاة، ولتخصيص ليلة الجمعة.

الثالث: قد مَنعْنا إحداثَ ما هو شعارٌ في الدِّينِ.

ومثالُه: ما أَحدَثَه الروافضُ من عيدٍ ثالثٍ سمَّوْه عيدَ الغَدِيرِ، وكذلك الاجتماعُ وإقامةُ شِعارِه[١] في وقتٍ مخصوصٍ على شيءٍ لم يثبُتْ شرعاً.

وقريبٌ من ذلك: أنْ تكونَ العبادةُ من جهةِ الشرعِ مرتَّبةً على وجهٍ مخصوصٍ، فيريدُ بعضُ الناسِ أنْ يُحدِثَ فيها أمراً آخرَ لم يَرِدْ به الشرعُ زاعماً أنَّه يُدرِجُه تحتَ عُمومٍ، فهذا لا يستقيمُ؛ لأنَّ الغالبَ على العباداتِ التعبُّدُ، ومأخذُها التوقيفُ.

وهذه الصورةُ حيثُ لا يدلُّ دليلٌ على كراهةِ ذلك المُحدَثِ، أو منعِه، فأمَّا إذا دلَّ فهو أقوى في المنعِ، وأظهرُ من الأولِ.

ولعلَّ مثالَ ذلك:

ما وردَ من رفعِ اليد في القنوتِ، فإنَّه قد صحَّ رفعُ اليدِ في الدعاءِ مطلقاً.

فقال بعضُ الفقهاء برفعِ اليد[٢] في القنوتِ؛ لأنَّه دعاءٌ، فيندرجُ تحتَ الدليلِ الذي يقتضي استحبابَ رفعِ اليدِ في الدعاءِ.

وقال غيرُه: يُكرَهُ؛ لأنَّ الغالبَ على هيئةِ العبادةِ التعبُّدُ والتوقيفُ، والصلاةُ تُصانُ عن زيادةِ عملٍ غيرِ مشروعٍ فيها، فإذا لم يثبُتِ الحديثُ في رفعِ اليدِ في القنوتِ كان الدليلُ الدالُّ على صيانةِ الصلاةِ عن العملِ الذي لم يُشرَعْ أخصَّ من الدليلِ الدالِّ على رفعِ اليدِ في الدعاءِ.

الرابع: ما ذكرناه من المنعِ؛ فتارةً يكونُ منعَ تحريمٍ، وتارةً يكونُ منعَ كراهةٍ، ولعلَّ ذلك يختلفُ بحسَبِ ما يُفهَمُ من نفسِ الشرعِ من التشديدِ في الابتداعِ بالنسبةِ إلى ذلك الجنسِ، أو التخفيفِ.

ألا ترى أنَّا إذا نظَرْنا إلى البِدَعِ المتعلِّقةِ بأمورِ الدنيا لم تُساوِ البِدَعَ المتعلِّقةَ بأمورِ الأحكامِ الفرعيَّةِ؟ ولعلَّها ـ أعني: البِدَعَ المتعلِّقةَ بأمورِ الدنيا ـ لا تُكرَهُ أصلاً، بل كثيرٌ منها يُجزَمُ فيه بعدمِ الكراهةِ.

وإذا نظَرْنا إلى البِدَعِ المتعلِّقةِ بالأحكامِ الفرعيَّةِ لم تكنْ مساويةً للبِدَعِ المتعلِّقةِ بأصولِ العقائدِ.

---

(١) في «ح»: «شعارهم».

(٢) في «د»: «يرفعُ اليدَ».

فهذا ما أمكنَ ذِكرُه في هذا الموضعِ معَ كونِه من المشكلاتِ القويَّةِ؛ لعدمِ الضبطِ فيه بقوانينَ تقدَّمَ ذِكرُها للسابقين.

وقد تباينَ الناسُ في هذا البابِ[1] تبايُناً شديداً حتَّى بلَغني أنَّ بعضَ المالكيَّةِ[2] مرَّ في ليلةٍ من إحدى ليلتَي الرغائبِ ـ أعني: التي في رجبٍ، أو التي في شعبانَ ـ بقومٍ يُصلُّونها، وقومٍ عاكفين على محرَّمٍ، أو ما يشبهُه، أو ما يقاربُه، فحسَّنَ حالَ العاكفين على المحرَّمِ على حالِ المصلِّينَ لتلك الصلاةِ، وعلَّل ذلك بأنَّ العاكفين على المحرَّمِ عالمون بأنَّهم مرتكبون للمعصيةِ، فيُرجَى لهم الاستغفارُ والتوبةُ، والمصلُّونَ لتلك الصلاةِ معَ امتناعِها عندَه معتقدون أنَّهم في طاعةٍ، فلا يتوبون، ولا يستغفرون.

والتباينُ في هذا يرجعُ إلى الحرفِ[3] الذي ذكرناه، وهو إدراجُ الشيءِ المخصوصِ تحتَ العموماتِ، أو طلبُ دليلٍ خاصٍّ على ذلك الشيءِ الخاصِّ، وميلُ المالكيَّةِ إلى هذا الثاني.

ووردَ عن السَّلَفِ الصالحِ ما يؤيِّدُه في مواضعَ، ألا ترى أنَّ ابنَ عمرَ رضي الله عنهما قال في صلاةِ الضُّحى: إنَّها بِدعةٌ[4]؛ لأنَّه لم يثبُتْ عندَه فيها دليلٌ؟ ولم يرَ إدراجَها تحتَ عُموماتِ الصلاةِ؛ لتخصيصِها بالوقتِ المخصوصِ.

وكذلك قال في القنوتِ الذي كان يفعلُه الناسُ في عصرِه: إنَّه بدعةٌ[5]، ولم يرَ إدراجَه تحتَ عُموماتِ الدُّعاءِ.

وكذلك ما روى الترمذيُّ من قولِ عبدِ الله بنِ مُغفَّلٍ لابنِه في الجَهرِ بالبسملةِ: إيَّاكَ والحدَثَ[6]، ولم يرَ إدراجَه تحتَ دليلٍ عامٍّ.

وكذلك ما جاء عن ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه فيما خرَّجَه الطبرانيُّ في «معجمه» بسندِه عن قيسِ بنِ أبي حازمٍ قال: ذُكِرَ لابنِ مسعودٍ قاصٌّ يجلسُ بالليلِ، ويقولُ للناسِ: قولُوا كذا، وقولُوا كذا،

---

(١) أي: بابِ العمل بالحديث الضعيف.

(٢) في هامش «ح» و«د»: «هو الشيخ الإمام أبو القاسم الحسين بن الحباب السعدي».

(٣) في «ح» نسخة: «البحث».

(٤) رواه البخاري (١٦٨٥)، ومسلم (١٢٥٥).

(٥) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢١٣).

(٦) رواه الترمذي (٢٢٤).

فقال: إذا رأَيتُمُوه فأخبِرُونـي، قال: فأخبَرُوه، فجاء عبدُ اللهِ متقنِّعاً، فقال: مَن عرَفَني فقد عرَفَني، ومَن لم يعرِفْني فأنا عبدُ اللهِ بن مسعودٍ، تعلمون أنَّكم لأَهدَى من محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وأصحابِه؛ يعني: أوَ أنَّكم لمتعلِّقُونَ بذنَبِ ضَلالةٍ[1].

وفي روايةٍ: لقد جِئتُم ببِدعةٍ ظَلماءَ، أو لقد فَضَلتُم أصحابَ محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عِلماً[2].

فهذا ابنُ مسعودٍ أنكرَ هذا الفعلَ معَ إمكانِ إدراجِه تحتَ عمومِ فضيلةِ الذكرِ، على أنَّ ما حكيناه في القنوتِ والجهرِ بالبسملةِ من بابِ الزيادةِ في العباداتِ[3].

الخامس: المصنفُ ذكرَ حديثَ ابنِ عمرَ رضي اللهُ عنهما في (باب صلاة الجماعة)، وليس تظهرُ له مناسبةٌ، فإن كان أرادَ أنَّ قولَ ابنِ عمرَ: (صلَّيتُ معَ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم) معناه: أنَّه اجتمعَ معَه في الصلاةِ، فليست الدلالةُ على ذلك قويَّةً، فإنَّ المعيَّةَ مطلقاً أعمُّ من المعيَّةِ في الصلاةِ وإن كان مُحتمِلاً.

وممَّا يقتضي أنَّه لم يُرِدْ ذلك أنَّه أوردَ عَقِيبَه:

حديثَ عائشةَ رضي الله عنها: أنَّها قالت: لم يكنْ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على شيءٍ من النوافلِ أشدَّ تعاهُداً منه على رَكعَتَي الفجرِ.

[خ: ١١١٦، واللفظ له، م: ٧٢٤][4]

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: «رَكْعَتَا الفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا».

[م: ٧٢٥]

وهذا لا تعلُّقَ له بصلاةِ الجماعةِ.

---

(١) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٨٦٢٩).

(٢) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٥٤٠٩)، ومن طريقه: الطبراني في «المعجم الكبير» (٨٦٣٠).

(٣) كلام الإمام ابن دقيق رحمه الله هنا من النفائس، وقد بسطه أحسن بسط، كما قال ابن الملقن في «الإعلام» (٢/ ٣٩٨، ٤٠٤).

وأثنى الإمام الصنعاني رحمه الله في «العدة على شرح العمدة» (٢/ ٥٣٨) على كلام الإمام هنا بقوله: لا شك أن الشارح المحقق ابتكر هذه الأبحاث من قوله، والحق ـ والله أعلم ـ في هذا الباب هي أبحاث شريفة، وقواعد كلية لطيفة.

(٤) لفظ البخاري: «أشد منه تعاهداً».

٦١ـ الحديث السادس: وهو حديثُ عائشةَ رضي الله عنها المقدَّمُ الذِّكرِ.

فيه دليلٌ على تأكُّدِ ركعتَي الفجرِ، وعلوِّ مرتبتِهما في الفضيلةِ.

وقد اختلفَ أصحابُ مالكٍ، أو قولُه[١] في أنَّهما سنَّةٌ، أو فضيلةٌ بعدَ اصطلاحِهم على الفرقِ بينَ السنَّةِ والفضيلةِ، وذكرَ بعض المتأخِّرين منهم[٢] قانوناً في ذلك، وهو: أنَّ ما واظبَ عليه رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مُظهراً له في جماعةٍ فهو سنَّةٌ، وما لم يُواظِبْ عليه وعدَّه في نوافلِ الخيرِ فهو فضيلةٌ، وما واظبَ عليه ولم يُظهِرْه ـ وهذا مثلُ ركعتَي الفجرِ ـ ففيه قولان: أحدُهما أنَّه سنَّةٌ، والثاني أنَّه فضيلةٌ[٣].

واعلم أنَّ هذا إن كان راجعاً إلى الاصطلاح؛ فالأمرُ فيه قريبٌ، فإنَّ لكلِّ أحدٍ أن يصطلحَ في التسمياتِ على وضعٍ يراه.

وإن كان راجعاً إلى اختلافٍ في معنىً؛ فقد ثبتَ في هذا الحديثِ تأكُّدُ أمرِ ركعتي الفجرِ بالمواظبةِ عليها، ومقتضاه تأكُّدُ استحبابِها، فليقلْ به، ولا حرجَ على مَن يسمِّيها سنةً.

وإن أُريدَ أنَّهما معَ تأكُّدِهما أخفضُ رتبةً ممَّا واظبَ الرسولُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عليه مُظهِراً له في الجماعةِ، فلا شكَّ أنَّ رُتَبَ الفضائلِ تختلفُ.

فإن قال قائلٌ: إنَّما أُسمِّي[٤] بالسنَّةِ أعلاها رتبةً؛ رجعَ ذلك إلى الاصطلاحِ، والله أعلم[٥].

* * *

---

(١) في «ح»: «وقد اختلف قول مالك رحمه الله وأصحابه».

(٢) هو ابن بشير، كما نقله الحطاب في «مواهب الجليل» (١/ ٤٠).

(٣) عبارة ابن بشير كما نقلها الحطاب في «مواهب الجليل» (١/ ٤٠): ما واظب عليه الرسول مظهراً له، فهو سنة بلا خلاف.

وما نبَّه عليه وأجمله في أفعال، فهو مستحب.

وما واظب على فعله في أكثر الأوقات وتركه في بعضها، فهو فضيلة، ويسمى رغيبة.

وما واظب على فعله غير مظهر له ففيه قولان: أحدهما: تسميته سنة التفاتاً إلى المواظبة، والثاني: تسميته فضيلة؛ التفاتاً إلى ترك إظهاره كركعتي الفجر، انتهى.

(٤) في «د»: «نسمِّي».

(٥) ونحو ذلك تعقبه المؤلف رحمه الله في «شرح الإلمام» (٣/ ٣٨ـ ٣٩)، فقال: وهذا إن كان مُجرَّد اصطلاح، فالأمر قريب؛ لأن من قال: لا أسمي سنة إلا ما كان كذا، فقد أخبر عن اصطلاحه وإرادته، فلا يُنازَعُ، وإن كان راجعاً إلى أمر يرجع إلى الشرع، فالتأكد لا يختص بما حصلت المواظبة عليه مع الإظهار، فإن دلائل التأكد أعم من ذلك، نعم، هذا من جملة دلائل التأكد، أما أنه محصور فيه، فلا.

(٣)

باب الأذان

٦٢ـ الحديث الأول: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أُمِرَ بِلالٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ، وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ.

(خ: ٥٨٠، ٥٨١، م: ٣٧٨، واللفظ له)

المختارُ عندَ أهلِ الأصولِ: أنَّ قولَه: (أُمِرَ) راجعٌ إلى أمرِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وكذلك (أُمِرْنا) و(نُهِيْنا)؛ لأنَّ الظاهرَ انصرافُه إلى مَن له الأمرُ الشرعيُّ، ومَن يلزمُ اتِّباعُه، ومَن يُحتَجُّ بقولِه، وهو الرسولُ صلَّى الله عليه وسلَّم.

وفي هذا الموضعِ زيادةٌ على هذا، وهو أنَّ العباداتِ والتقديراتِ فيها لا تُؤخَذُ إلا بتوقيفٍ.

والحديثُ دليلٌ على الإيتارِ في لفظِ الإقامةِ، ويَخرجُ عنه التكبيرُ الأولُ، فإنَّه مثنًى، والتكبيرُ الأخيرُ أيضاً.

وأبو حنيفةَ ـ رحمه الله ـ خالفَ، وقال: إنَّ ألفاظَ الإقامةِ مثنَّاةٌ كالأذانِ.

واختلفَ مالكٌ والشافعيُّ ـ رحمهما اللهُ ـ في موضعٍ واحدٍ، وهو لفظُ: (قد قامَتِ الصلاةُ):

فقال مالكٌ رحمه الله: إنَّه مفردٌ، وظاهرُ هذا الحديثِ يدلُّ له.

وقال الشافعيُّ: إنَّه مثنًّى؛ للحديثِ الآخرِ، وهو قولُه: أُمِرَ بلالٌ أنْ يشفَعَ الأذانَ، ويُوتِرَ الإقامةَ إلا الإقامةَ[١]؛ أي: إلا لفظَ (قد قامَتِ الصلاةُ).

ومذهبُ مالكٍ معَ ما مرَّ من الحديثِ قد أُيِّدَ بعملِ أهلِ المدينةِ، ونَقلِهم، وعملُ أهلِ المدينةِ في مثلِ هذا قويٌّ[٢]؛ لأنَّ طريقَه النقلُ، والعادةُ في مثلِه تقتضي شُيوعَ العملِ، وأنَّه لو كان تَغَيَّرَ لعُلِمَ به[٣].

وقد اختلفَ أصحابُ مالكٍ في أنَّ إجماعَ أهلِ المدينة حجَّةٌ مطلقاً في مسائلِ الاجتهادِ، أو

---

(١) رواه البخاري (٥٨٠)، ومسلم (٣٧٨)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) في «ح» نسخة: «أقوى».

(٣) في هامش «ح» نسخة: «لعُمِل به». والمعنى: أنه لو كان قد تغيَّر عن الأمر الأول لشاعَ وعُمل به.

يختصُّ ذلك بما طريقُه النقلُ والانتشارُ كالأذانِ، والإقامةِ، والصَّاعِ، والمُدِّ، والأوقاف[(١)]، وعدمِ أخذِ الزكاةِ من الخضراواتِ.

وقال بعضُ المتأخِّرين منهم[(٢)]: والصحيحُ التعميمُ.

وما قاله غيرُ صحيحٍ عندَنا جَزْماً، ولا فرقَ في مسائلِ الاجتهادِ بينَهم وبينَ غيرِهم من العلماءِ؛ إذ لم يقمْ دليلٌ على عِصمةِ بعضِ الأمَّةِ.

نعم، ما طريقُه النقلُ إذا عُلِمَ اتِّصالُه، وعدمُ تغييرِه، واقتضَتِ العادةُ أنْ يكونَ مشروعاً من صاحبِ الشرعِ ولو بالتقريرِ عليه، فالاستدلالُ به قويٌّ يرجعُ إلى أمرٍ عاديٍّ، والله أعلم.

وقد يُستدلُّ بهذا الحديثِ على وجوبِ الأذان من حيثُ إنَّه إذا أُمِرَ بالوصفِ لزِمَ أن يكونَ الأصلُ مأموراً به، وظاهرُ الأمرِ الوجوبُ، وهذه مسألةٌ اختُلِفَ فيها.

والمشهورُ أنَّ الأذانَ والإقامةَ سنَّتانِ.

وقيل: هما فرضانِ على الكفايةِ، وهو قولُ الإصطخريِّ من أصحابِ الشافعيِّ[(٣)]، وقد يكونُ له متمسَّكٌ بهذا الحديثِ كما قلنا.

***

٦٣ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ وَهْبِ بْنِ عَبْدِ اللهِ السُّوَائِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَهُوَ فِي قُبَّةٍ لَهُ حَمْرَاءَ مِنْ أَدَمٍ، قَالَ: فَخَرَجَ بِلَالٌ بِوَضُوءٍ؛ فَمِنْ نَاضِحٍ، وَنَائِلٍ، قَالَ: فَخَرَجَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ؛ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ سَاقَيْهِ، قَالَ: فَتَوَضَّأَ، وأَذَّنَ بِلالٌ، قَالَ: فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ، هَاهُنَا، وهَاهُنَا؛ يَقُولُ يَمِيناً وشِمَالاً، يقولُ: حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ، حَيَّ عَلَى الفَلاحِ؛ ثُم رُكِزَتْ لَه عَنَزَةٌ، فَتَقَدَّمَ، وَصَلَّى الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يُصَلِّي رَكْعَتَينِ؛ حَتى رَجَعَ إِلىَ المَدِينَةِ.

(خ: ١٨٥، م: ٥٠٣، واللفظ له)

قوله في (أبي جُحَيفةَ): (وهبُ بنُ عبد الله) هو المشهورُ، وقيل: وهب بنُ جابر، وقيل: وهبُ

---

(١) في «أ» و«و» وهامش «ح» نسخة: «والأوقات» وكتب الناسخ فوقها (كذا).

(٢) هو العلامة ابن الحاجب كما جاء في هامش «أ» و«د». وانظر كلامه في «مختصر المنتهى مع شرحه للأصفهاني» (١/ ٥٥٥).

(٣) نقله الماوردي في «الحاوي الكبير» (٢/ ٤٩).

ابنُ وهب، و(السُّوائيُّ) في نسبه مضمومُ السينِ ممدودٌ، نسبةً إلى سُواءةَ بنِ عامرِ بنِ صَعصَعةَ، مات في إمارةِ بِشْرِ بنِ مروانَ بالكوفةِ، وقيل: سنةَ أربع وسبعين(١).

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: قوله: (فخرجَ بلالٌ بوَضوء) وهو مفتوح الواو بمعنى الماءِ، وهل هو اسمٌ لمطلقِ الماءِ، أو بقيدِ الإضافةِ إلى الوضوءِ؟ فيه نظرٌ قد مرَّ(٢).

وقوله: (فمِن ناضحٍ ونائلٍ): النَّضحُ: الرَّشُّ.

قيل: معناه: أنَّ بعضَهم كان يَنالُ منه ما لا يَفْضُلُ منه شيءٌ، وبعضَهم كان يَنالُ منه ما يَنضَحُه على غيرِه، وتشهدُ له الروايةُ الأخرى في «الصحيح»: ورأيتُ بلالاً أخرجَ وَضُوءاً، فرأيتُ الناسَ يبتدِرُونَ ذلك الوضوءَ، فمَن أصابَ منه شيئاً تمسَّحَ به، ومَن لم يُصِبْ منه أخَذَ مِن بَلَلِ يدِ صاحبِه(٣).

الثاني: يؤخذُ من الحديثِ التماسُ البركةِ ممَّا لابَسَه الصالحون بمُلابَستِه، فإنَّه وردَ في الوَضوءِ الذي توضَّأَ منه النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ويُعدَّى بالمعنى إلى سائرِ ما يُلابِسُه الصالحون(٤)، والله أعلم.

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٦٣)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦١٩)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٣١/ ١٣٢)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٦/ ٤٧)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٦/ ٦٢٦).

(٢) انظر: (ص: ٣٢).

(٣) رواه البخاري (٣٦٩)، ومسلم (٥٠٣)، (١/ ٣٦٠).

(٤) لكن نبه الحافظ ابن رجب في كتابه: «الحكم الجديرة بالإذاعة» (ص: ٤٦ ـ ٤٧، ت الشيخ عبد القادر الأرناؤوط) من المبالغة في تعظيم الشيوخ وتنزيلهم منزلةَ الأنبياء، وقال: هو ما ينهى عنه.

وقد كان عمر وغيره من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم يكرهون أن يطلب الدعاء منهم ويقولون: أنبياء نحن؟ فدلَّ على أن هذه المنزلة لا تنبغي إلا للأنبياء عليهم السلام، وكذلك التبرك بالآثار فإنما كان يفعله الصحابة رضي الله عنهم مع النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ولم يكونوا يفعلونه مع بعضهم ببعض، ولا يفعله التابعون مع الصحابة مع علوِّ قدرهم.

ودلَّ على أن هذا لا يُفعل إلا مع النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؛ مثل التبرك بوضوئه وفضَلاته وشعره وشربِ فَضْل شرابه وطعامه.

وفي الجملة: فهذه الأشياء فتنة للمعظَّم وللمعظِّم؛ لما يخشى عليه من الغلو المُدْخِل في البِدعة، وربما يترقى إلى نوع من الشرك. كلُّ هذا إنما جاء من التشبه بأهل الكتاب والمشركين الذي نهيت عنه هذه الأمة. وفي الحديث الذي في السنن: «إن من إجلال الله: إكرام ذي الشيبة المسلم، والسلطان المُقسط، وحامل القرآن غيرَ الغالي فيه والجافي عنه» [أبو داود (٤٨٤٣)، وهوحديث حسن]. فالغلو من صفات النصارى، والجفاء من صفات اليهود، والقصد هو المأمور به.

وقد كان السلف الصالح ينهَوْن عن تعظيمهم غايةَ النهي؛ كالحسن والثوري وأحمد، وكان أحمد يقول: من أنا حتى تجيئوا إلي؟ اذهبوا اكتبوا الحديث، وكان إذا سئل عن شيء، يقول: سلوا العلماء. وإذا سئل عن شيء من الورع يقول: أنا لا يحل لي أن أتكلم في الورع، لو كان بِشْرٌ حيًّا تكلمَ في هذا. =

الثالث: قوله: (**فجعَلتُ أَتتبَّعُ فاه هاهنا وهاهنا؛ يريدُ: يميناً وشمالاً**) فيه دليلٌ على استدارةِ المؤذِّنِ للإسماعِ عندَ الدعاءِ إلى الصلاةِ، وهو وقتُ التلفُّظِ بالحَيعَلَتَينِ.

وقوله: (**يقول: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح**) تَبيينُ وقتِ الاستدارةِ، وأنَّه وقتُ الحَيعَلتَينِ.

واختلفوا في موضعين:

أحدهما: أنَّه هل تكونُ قدماه قارَّتَينِ مستقبِلتَي القبلةِ، ولا يَلتفتُ إلا بوجهِه دونَ بدَنِه، أو يستديرُ كلُّه؟

الثاني: هل يستديرُ مرَّتين، إحداهما عندَ قوله: (حيَّ على الصلاة، حيَّ على الصلاة)، والأخرى عندَ قوله: (حيَّ على الفلاح، حيَّ على الفلاحِ)، أو يلتفتُ يميناً ويقولُ: (حيَّ على الصلاة) مرَّةً، ثم يلتفتُ شِمالاً ويقولُ: (حيَّ على الصلاة) أخرى، ثم يلتفتُ يميناً ويقولُ: (حيَّ على الفلاح) مرَّةً، ثم يلتفتُ شِمالاً ويقولُ: (حيَّ على الفلاحِ) أخرى؟

وهذان الوجهان منقولانِ عن أصحابِ الشافعيِّ، وقد رُجِّحَ هذا الثاني بأنَّه يكونُ لكلِّ جهةٍ نصيبٌ من كلِّ كلمةٍ، وقيل: إنَّه اختيارُ القفَّالِ[١].

والأقربُ إلى لفظِ الحديثِ عندي هو الأولُ.

الرابع: قوله: (**ثمَّ رُكِزَت**)؛ أي: أُثبِتَت في الأرضِ، يقال: ركَزتُ الشيءَ أَركُزُه بضمِّ الكافِ في المستقبل، رَكْزاً: إذا أثبَتَّه.

و(**العَنَزةُ**) قيل: هي عصاً في طرَفِها زُجٌّ. وقيل: الحَربةُ الصغيرةُ.

الخامس: فيه دليلٌ على استحبابِ وضعِ السترةِ للمصلِّي حيثُ يَخشى المرورَ كالصحراءِ، ودليلٌ على الاكتفاءِ في السترةِ بمثلِ غِلَظِ العَنَزةِ، ودليلٌ على أنَّ المرورَ من وراءِ السُّترة غيرُ ضارٍّ.

السادس: قوله: (**ثمَّ لم يزَلْ يُصلِّي ركعتينِ حتَّى رجعَ إلى المدينةِ**) هو إخبارٌ عن قَصرِه صلَّى الله عليه وسلَّم الصلاةَ، ومواظبتِه على ذلك.

= وسئل مرةً عن الإخلاص فقال: اذهب إلى الزهاد، أي شيء نحن تجيء إلينا؟ وجاء إليه رجل فمسح يده بثيابه ومسح بهما وجهه، فغضب الإمام أحمد وأنكر ذلك أشد الإنكار، وقال: عمن أخذتم هذا الأمر؟ انتهى.

(١) انظر: «الوسيط» للغزالي (٢/ ٥٢).

وذلك دليلٌ على رُجحانِ القصرِ على الإتمامِ، وليس دليلاً على وجوبِه إلا على مذهبِ مَن يرى أنَّ أفعالَه عليه السلامُ على الوجوبِ، وليس بالمختارِ في علمِ الأصولِ.

السابع: لم يتبيَّنْ في هذه الروايةِ موضعُ اجتماعِه بالنبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وقد تبيَّنَ ذلك في روايةٍ أخرى قال فيها: أتيتُ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم بمكَّةَ، وهو بالأَبطحِ في قُبَّةٍ له حمراءَ من أدَمٍ[1]، وهذه الروايةُ المبيِّنةُ مفيدةٌ لفائدةٍ زائدةٍ، فإنَّه في الروايةِ الأولى المُبهَمة يجوزُ أن يكونَ اجتماعُه بالنبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم في طريقِه إلى مكَّةَ قبلَ وصولِه إليها، وعلى هذا يُشكِلُ قولُه: (فلم يزَلْ صلَّى الله عليه وسلَّم يُصلِّي ركعتين حتَّى رجعَ إلى المدينةِ) على مذهبِ بعضِ الفقهاءِ؛ من حيثُ إنَّ السفَرَ تكونُ له نهايةٌ يُوصَلُ إليها قبلَ الرجوعِ، وذلك مانعٌ من القصرِ عند بعضِهم[2].

أمَّا إذا تبيَّنَ أنَّه كان الاجتماعُ بالأَبطحِ، فيجوزُ أن تكونَ صلاةُ الظهرِ التي أدركَها ابتداءَ الرجوعِ، ويكونَ قوله: (حتَّى رجعَ إلى المدينةِ) انتهاءَ الرجوعِ.

***

٦٤ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَنَّه قَالَ: «إِنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ؛ فَكُلُوا واشْرَبُوا حَتَّى تَسْمَعُوا أَذَانَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ».

(خ: ٥٩٢، م: ١٠٩٢، واللفظ له)

في الحديثِ دليلٌ على اتِّخاذِ مؤذِّنَينِ في المسجدِ الواحدِ، وقد استحبَّ ذلك أصحابُ الشافعيِّ، وأمَّا الاقتصارُ على مؤذِّنٍ واحدٍ فغيرُ مكروهٍ، وفرقٌ بينَ أن يكونَ الفعلُ مستحبًّا، وبينَ أن يكونَ تركُه مكروهاً كما تقدَّم[3].

أمَّا الزيادةُ على مؤذِّنَينِ فليس في الحديثِ تعرُّضٌ له، ونُقِلَ عن بعضِ أصحابِ الشافعيِّ أنَّه تكرهُ الزيادةُ على أربعةٍ، وهو ضعيفٌ.

وفيه دليلٌ على أنَّه إذا تعدَّدَ المؤذِّنُونَ فالمستحبُّ أن يترتَّبُوا واحداً بعدَ آخر إذا اتَّسعَ الوقتُ

---

(١) رواه البخاري (٣٣٧٣)، ومسلم (٥٠٣)، (١/ ٣٦٠).

(٢) قوله: «وذلك مانع من القصر عند بعضهم» من «ح» و«د» فقط.

(٣) انظر: (ص: ١٩).

لذلك، كما في أذانِ بلالٍ وابنِ أمِّ مكتومٍ رضي الله عنهما، فإنَّهما وقَعا مترتِّبَينِ لكنْ في صلاةٍ يتَّسعُ وقتُ أذانِها كصلاةِ الفجرِ، وأمَّا في المغربِ فلم يُنقَلْ فيها مؤذِّنان.

والفقهاءُ من أصحابِ الشافعيِّ قالوا: يتخيَّرون بينَ أن يؤذِّنَ كلُّ واحدٍ منهم في زاويةٍ من زوايا المسجدِ، وبينَ أن يجتمعوا ويؤذِّنُوا دُفعةً واحدةً.

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ الأذانِ للصبحِ قبلَ دخولِ وقتِها، وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ رحمهما الله، والمنقولُ عن أبي حنيفةَ ـ رحمه الله ـ خلافُه قياساً على سائرِ الصلواتِ.

والذين قالوا بجوازِ الأذانِ للصبحِ قبلَ دخولِ وقتِها اختلفوا في وقتِه، وذكر بعضُ أصحابِ الشافعيِّ: أنَّه يكونُ في وقتِ السَّحَرِ بينَ الفجرِ الصادقِ والكاذبِ، قال: ويُكرَهُ التقديمُ على ذلك الوقتِ، وقد يؤخذُ من الحديثِ ما يُقَرِّبُ هذا، وهو أنَّ قولَه صلَّى الله عليه وسلَّم: «إنَّ بلالاً يؤذِّنُ بليلٍ» إخبارٌ تتعلَّقُ به فائدةٌ للسامعين قطعاً، وذلك إذا كان وقتُ الأذانِ مُشتبِهاً مُحتمِلاً لأنْ يكونَ وقتَ طلوعِ[1] الفجرِ، فيبيِّنُ أنَّ ذلك لا يمنعُ الأكلَ والشربَ إلا عندَ طلوعِ الفجرِ الصادقِ، وذلك يدلُّ على تقاربِ وقتِ أذانِ بلالٍ من الفجرِ.

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ أنْ يكونَ المؤذِّنُ أعمى، فإنَّ ابنَ أمِّ مكتومٍ كان أعمى.

وفيه دليلٌ على جوازِ تقليدِ الأعمى للبصيرِ في الوقتِ، أو جوازِ اجتهادِه فيه، فإنَّ ابنَ أمِّ مكتومٍ لا بدَّ له من طريقٍ يرجعُ إليه في طلوعِ الفجرِ، وذلك إمَّا سماعٌ من بصيرٍ، أو اجتهادٌ، وقد جاء في الحديثِ: وكان لا يُؤذِّنُ حتَّى يقال له: أَصبَحتَ أَصبَحتَ[2]، فهذا يدلُّ على رجوعِه إلى البصيرِ، ولو لم يَرِدْ ذلك لم يكنْ في هذا اللفظِ دليلٌ على جوازِ رجوعِه إلى الاجتهادِ بعَينِه؛ لأنَّ الدالَّ على أحدِ الأمرين مُبهَماً لا يدلُّ على واحدٍ منهما مُعيَّناً.

واسمُ ابنِ أمِّ مكتومٍ فيما قيل: عمرُو بنُ قيسٍ[3]، والله أعلم.

* * *

---

(١) كذا في «د»، وفي باقي النسخ: «عند طلوع».

(٢) هي رواية البخاري برقم (٥٩٢).

(٣) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١١٩٨).

٦٥ـ الحديث الرابع: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِذَا سَمِعْتُمُ المُؤَذِّنَ، فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ».

(خ: ٥٨٦، م: ٣٨٣)[١]

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: إجابةُ المؤذِّنِ مطلوبةٌ[٢] بالاتِّفاقِ، وهذا الحديثُ دليلٌ على ذلك، ثم اختلفَ العلماءُ في كيفيَّةِ الإجابةِ:

وظاهرُ هذا الحديثِ أنَّ الإجابةَ تكونُ بحكايةِ لفظِ المؤذِّنِ في جميعِ ألفاظِ الأذانِ.

وذهب الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ إلى أنَّ سامعَ المؤذِّنِ يبدِّلُ الحَيعَلَةَ بالحَولَقةِ، ويقال: الحَوقَلة؛ لحديثٍ وردَ فيه[٣]، وقدَّمَه على الأولِ لخصوصِه، وعمومِ الأولِ، وذكرَ فيه من المعنى: أنَّ الأذكارَ الخارجةَ عن الحَيعَلةِ يحصُلُ ثوابُها بذكرِها، فيشتركُ السامعُ والمؤذِّنُ في ثوابِها إذا حكاها السامعُ، وأمَّا الحَيعَلةُ فمقصودُها الدعاءُ إلى الصَّلاة، وذلك يحصُلُ من المؤذِّنِ وحدَه، ولا يحصُلُ مقصودُه من السامعِ، فعُوِّضَ عن الثوابِ الذي يفوتُه بالحَيعَلةِ الثوابَ الذي يحصلُ له بالحَوقَلةِ.

ومن العلماءِ مَن قال: يَحكِيه إلى آخرِ التشهُّدَينِ فقط.

الثاني: المختارُ أن يكونَ حكايةُ قولِ المؤذِّنِ في كلِّ لفظةٍ من ألفاظِ الأذانِ عَقِيبَ قولِه، وعلى هذا فقولُه: (إذا سمِعتُم المؤذِّنَ) محمولٌ على سماعِ كلِّ كلمةٍ منه، والفاءُ تقتضي التعقيبَ، فإذا حُمِلَ على ما ذكرناه اقتضى تعقيبَ قولِ المؤذِّنِ بقولِ الحاكي، وفي اللفظِ احتمالٌ لغيرِ ذلك.

الثالث: اختلفوا في أنَّه إذا سمِعَه في حالِ الصلاةِ، هل يُجيبُه، أم لا؟ على ثلاثةِ أقوالٍ للعلماءِ:

أحدها: أنَّه يجيبُ؛ لعمومِ هذا الحديثِ.

والثاني: لا يجيبُ؛ لأنَّ في الصلاةِ شُغلاً، كما وردَ[٤].

---

(١) إلا أنه وقع عندهما: «النداء» بدل «المؤذن»، نعم رواه مسلم (٣٨٤) بلفظ: «إذا سمعتم المؤذن» لكن من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) في هامش «ح» نسخة: «مسنونة».

(٣) رواه البخاري (٥٨٨) من حديث معاوية رضي الله عنه. ورواه مسلم (٣٨٥) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٤) في حديث رواه البخاري (٣٦٦٢)، ومسلم (٥٣٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.



والثالث: الفرقُ بين النافلةِ والفريضةِ، فيجيبُ في النافلةِ دونَ الفريضةِ؛ لأنَّ أمرَ النافلةِ أخفُّ.

وذكرَ بعضُ مصنِّفي أصحابِ الشافعيِّ: أنَّه هل تُكرَهُ إجابتُه في الأذكارِ التي في الأذانِ إذا كان في الصلاةِ؟ وجهين، معَ الجزمِ بأنَّها لا تبطُلُ[1].

وهذا ينبغي أنْ يُخصَّ بما إذا كان في غيرِ قراءةِ الفاتحةِ.

وأمَّا الحَيعَلةُ؛ فإمَّا أن يجيبَ بلفظِها، أو بالحولَقةِ، فإن أجابَ بالحولَقةِ لم تبطُلْ؛ لأنَّه ذِكرٌ كما في غيرها من الذِّكرِ الذي في الأذانِ، وإن أجابَ بلفظها بطَلَت، إلا أن يكونَ ناسياً، أو جاهلاً بأنه يُبطلُ الصلاةَ.

وذكر أصحابُ مالكٍ في هذه الصورةِ قولَين؛ أعني: إذا قال: (حيَّ على الصلاة) في الصلاةِ، هل تبطلُ؟

والذين قالوا بالبطلانِ علَّلوه بأنَّه مخاطبةُ آدميِّينَ، فأبطلَ، بخلافِ بقيَّةِ ألفاظِ الأذانِ التي هي ذِكرٌ، والصلاةُ محلُّ الذِّكرِ.

ووجهُ مَن قال بعدمِ البطلانِ ظاهرُ هذا الحديثِ وعمومُه، ومن جهةِ المعنى: أنَّه لا يُقصدُ بقولِه: (حيَّ على الصلاة) دعاءُ الناسِ، بل حكايةُ ألفاظِ الأذانِ.

الرابع: في الحديثِ دليلُ أنَّ لفظةَ المثلِ لا تقتضي المساواةَ من كلِّ وجهٍ، فإنَّه قال: «فقولُوا مثلَ ما يقولُ المؤذِّنُ»، ولا يُرادُ بذلك مماثلتُه في كلِّ أوصافِه حتى رَفْعِ الصوتِ.

الخامس: قيل في مناسبةِ جوابِ الحَيعَلةِ بالحَولَقةِ: إنَّه لمَّا دعاهم إلى الحضورِ أجابوا بقولِهم: لا حولَ لنا ولا قوَّةَ إلا بالله؛ أي: بعَونِه وتأييدِه.

والحولُ والقوَّةُ ليسا بمترادِفَينِ، فالقوَّةُ: القدرةُ على الشيءِ، والحَولُ: الاعتمادُ في تحصيلِه والمحَاولةُ له، والله أعلم.

***

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٨٨).

(٤)

باب استقبال القبلة

٦٦ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يُسَبِّحُ عَلَى ظَهْرِ رَاحِلَتِهِ؛ حَيْثُ كَانَ وَجْهُهُ، يُومِئُ بِرَأْسِهِ، وكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ.

(خ: ١٠٥٤، م: ٧٠٠)

وفي روايةٍ: كانَ يُوتِرُ عَلَى بَعيرِهِ.

(خ: ٩٥٤، م: ٧٠٠)[1]

ولِمُسْلِمٍ: غَيْرَ أَنَّهُ لاَ يُصَلِّي عَلَيْهَا المَكْتُوبَةَ.

(م: ٧٠٠)

وللبخاريِّ: إلاَّ الفَرائِضَ.

(خ: ٩٥٥)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدهـا: التسـبيحُ يُطلَقُ على صـلاةِ النافلةِ، وهـذا الحديثُ منـه، فقوله: (يُسـبِّحُ)؛ أي: يُصلِّي النافلةَ.

وربَّما أُطلِقَ على مطلقِ الصلاةِ، وقد فُسِّرَ قولُه تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ [ق: ٣٩] بصلاةِ الصبحِ، وصلاةِ العصرِ.

والتسبيحُ حقيقةٌ في قولِ الرجلِ: (سبحانَ اللهِ)، فإذا أُطلِقَ على الصلاةِ فإمَّا من بابِ إطلاقِ اسمِ البعضِ على الكلِّ كما قالوا في الصلاةِ: إنَّ أصلَها الدعاءُ، ثم سُمِّيَت العبادةُ كلُّها بذلك؛ لاشتمالِها على الدعاءِ.

وإمَّا لأنَّ المصلِّيَ منزِّهٌ للهِ سبحانه وتعالى بإخلاصِ العبادةِ له وحدَه، والتسبيحُ: التنزيهُ، فيكونُ ذلك من مجازِ الملازَمةِ؛ لأنَّ التنزيهَ يَلْزمُ الصلاةَ المُخلَصَةَ للهِ تعالى وحدَه.

---

(١) إلا أنَّ عندهما: «كان يوتر على البعير».



الثاني: الحديثُ دليلٌ على جوازِ النافلةِ على الراحلةِ، وجوازِ صلاتِها حيثُ ما توجَّهَت بالراكبِ، وكأنَّ السببَ فيه تيسيرُ تحصيلِ النوافلِ على العبادِ وتكثيرِها، فإنَّ ما ضُيِّقَ طريقُه قلَّ، وما اتَّسَعَ طريقُه سَهُلَ، فاقتضَت رحمةُ اللهِ تعالى بالعبادِ أن يُقلِّلَ الفرائضَ عليهم تسهيلاً للكُلفةِ، ويفتحَ لهم طريقَ التكثيرِ للنوافلِ تعظيماً للأجورِ.

الثالث: قوله: (**حيثُ كان وجهه**) يُستنبطُ منه ما قاله بعضُ الفقهاءِ: إنَّ جهةَ الطريقِ تكونُ بدَلاً عن القِبلةِ، حتَّى لا ينحرفَ عنها لغيرِ حاجةِ المسيرِ.

الرابع: الحديثُ يدلُّ على الإيماءِ، ومطلقُه يقتضي الإيماءَ بالركوعِ والسجودِ.

والفقهاءُ قالوا: يكونُ الإيماءُ للسجودِ أخفضَ من الإيماءِ للركوعِ؛ ليكونَ البدلُ على وفقِ الأصلِ.

وليس في هذا الحديثِ ما يدلُّ عليه، ولا ما ينفيه، وفي اللفظِ ما يدلُّ على أنَّه لم يأتِ بحقيقةِ السجودِ إن حُمِلَ قوله: (يومئ) على الإيماءِ في الركوعِ والسجودِ معاً.

الخامس: استدلَّ بإيتارِه عليه الصلاة والسلام على البعيرِ على أنَّ الوترَ ليس بواجبٍ، بناءً على مقدِّمةٍ أخرى، وهو: أنَّ الفرضَ لا يقامُ على الراحلةِ، وأنَّ الفرضَ مرادفٌ للواجبِ.

السادس: قوله: (**غيرَ أنَّه لا يُصلِّي عليها المكتوبةَ**) قد يُتمسَّكُ به في أنَّ صلاةَ الفرضِ لا تؤدَّى على الراحلةِ، وليس بقويٍّ في الاستدلالِ؛ لأنَّه ليس فيه إلا تركُ الفعلِ المخصوصِ، وليس التركُ بدليلٍ على الامتناعِ.

وكذا الكلامُ في قوله: (**إلا الفرائضَ**) فإنَّه إنَّما يدلُّ على تركِ هذا الفعلِ، وتركُ الفعلِ لا يدلُّ على امتناعِه كما ذكرناه.

وقد يقال: إنَّ دخولَ وقتِ الفريضةِ ممَّا يكثرُ على المسافرين، فتركُ الصلاةِ لها على الراحلةِ دائماً معَ فعلِ النوافلِ على الراحلةِ يُشعِرُ بالفرقانِ بينهما في الجوازِ وعدمِه، معَ ما يتأيَّدُ به من المعنى، وهو أنَّ الصلواتِ المفروضةَ قليلةٌ محصورةٌ، لا يؤدِّي النزولُ لها إلى نقصانِ المطلوبِ، والنوافلُ المرسَلةُ لا حَصرَ لها، فيؤدِّي النزولُ لها إلى تركِ المطلوبِ من تكثيرِها مع اشتغالِ المسافرِ، والله أعلم[1].

---

(١) في «د»: «لا يؤدي النزول لها إلى نقصان المطلوب، بخلاف النوافل، فإنها غير محصورة، فتكليف النزول لها يؤدي إلى نقصان المطلوب من تكثيرها مع اشتغال المسافر، والله أعلم».

٦٧ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءٍ[١]، فِي صَلاَةِ الصُّبْحِ، إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ، فَقَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ؛ فَاسْتَقْبِلُوهَا، وكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ، فَاسْتَدَارُوا إِلَى الكَعْبَةِ.

(خ: ٣٩٥، م: ٥٢٦)

يتعلَّقُ بهذا الحديثِ مسائلُ أصوليَّةٌ، ومسائلُ فروعيَّةٌ، نذكرُ منها ما يحضرُنا الآنَ:

أمَّا المسائلُ الأصوليَّةُ:

فالمسألةُ الأولى منها: قَبولُ خبرِ الواحدِ، وعادةُ الصحابةِ في ذلك واعتدادُ بعضِهم بنقلِ بعضٍ، وليس المقصودُ من هذا أنْ يثبتَ قَبولُ خبرِ الواحدِ بهذا الخبرِ الذي هو خبرُ واحدٍ، فإنَّ في ذلك إثباتَ الشيءِ بنفسِه، وإنَّما المقصودُ بذلك التنبيهُ على مثالٍ من أمثلةِ قَبولِهم لخبرِ الواحدِ؛ لِيُضَمَّ إليه أمثالٌ لا تُحصَى، فيثبُتُ بالمجموعِ القطعُ بقبولِهم لخبرِ الواحدِ.

المسألة الثانية: ردُّوا هذه المسألةَ إلى أنَّ نسخَ الكتابِ والسنةِ المتواترةِ هل يجوزُ بخبرِ الواحدِ، أم لا؟

والأكثرون على المنعِ؛ لأنَّ المقطوعَ لا يُزالُ بالمظنونِ.

ونُقِلَ عن الظاهريةِ جوازُ ذلك، واستدلُّوا[٢] للجوازِ بهذا الحديثِ، ووجهُ الدليلِ: أنَّهم عمِلُوا بخبرِ الواحدِ، ولم يُنكِرِ النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عليهم.

وفي هذا الاستدلالِ عندي مناقشةٌ ونظرٌ، فإنَّ المسألةَ مفروضةٌ في نَسخِ الكتابِ والسنةِ المتواترةِ بخبرِ الواحدِ، ويَمتنعُ في العادةِ أن يكونَ أهلُ قُباءٍ معَ قُربِهم من الرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وانتيابِهم[٣] له، وتيسُّرِ مُراجَعتِهم له أنْ يكونَ مُستندُهم في الصلاةِ إلى بيتِ المقدسِ خبَراً عنه صلَّى الله عليه وسلَّم معَ طولِ المدَّةِ، وهي ستَّةَ عشرَ شهراً من غيرِ مشاهدةٍ لفعلِه، أو مشافهةٍ من قولِه.

---

(١) قُباء: بالمد والصَّرف وهو الأشهر، ويجوز فيه القصر وعدم الصرف، وهو يُذكَّر ويؤنَّث.

(٢) كذا في «ش»، وفي باقي النسخ: «واستُدِلَّ».

(٣) أي: ترددهم إليه، يقال: انتابَ الرجلُ القومَ انتياباً: إذا قصدهم وأتاهم مرةً بعد مرة. «لسان العرب» لابن منظور (مادة: ن و ب). ووقع في «ح» و«و»: «وإتيانهم».



ولو سلَّمتَ أنَّ ذلك غيرُ ممتنعٍ في العادةِ، فلا شكَّ أنَّه يمكنُ أن يكونَ المستنَدُ مشاهدةَ فعلٍ، أو مشافهةَ قولٍ.

والمُحتمِلُ لأمرين لا يتعيَّنُ حَملُه على أحدِهما، فلا يتعيَّنُ حملُ استقبالِهم لبيتِ المقدسِ على خبرٍ عنه صلَّى الله عليه وسلَّم، بل يجوزُ أن يكونَ عن مشاهدةٍ، وإذا جاز انتفاءُ أصلِ الخبرِ جاز انتفاءُ خبرِ التواترِ؛ لأنَّ انتفاءَ المطلقِ يلزمُ منه انتفاءُ قُيودِه، فإذا جاز انتفاءُ خبرِ التواترِ لم يلزَمْ أن يكونَ الدليلُ منصوباً[1] في المسألةِ المفروضةِ.

فإن قلت: الاعتراضُ على ما ذكرتَه من وجهين:

أحدُهما: أنَّ ما ادَّعَيتَ من امتناعِ أن يكونَ مستنَدُ أهلِ قُباءٍ مجرَّدَ الخبرِ من غيرِ مشاهدةٍ إنْ صحَّ إنَّما يصحُّ في جميعِهم، وأمَّا في بعضِهم فلا يمتنعُ في العادةِ أن يكونَ مستندُه الخبرَ المتواترَ.

الثاني: أنَّ ما أبدَيتَه من جوازِ استنادِهم إلى المشاهدةِ يقتضي أنَّهم أزالُوا القاطعَ بالمظنونِ؛ لأنَّ المشاهدةَ طريقُ قطعٍ، وإذا جاز إزالةُ المقطوعِ به بالمشاهدةِ، جاز زوالُ المقطوعِ به بخبرِ التواترِ بخبرِ الواحدِ، فإنَّهما مشتركان في زوالِ المقطوعِ بالمظنونِ.

قلتُ: أمَّا الجوابُ عن الأولِ: فإنَّه إذا سُلِّمَ امتناعُ ذلك على جميعِهم، فقد انقسَمُوا إذَنْ إلى مَن يجوزُ أن يكونَ مستندُه التواترَ، ومَن يكون مستندُه المشاهدةَ، فهؤلاء المستديرون لا يتعيَّنُ أن يكونوا ممَّن استندَ إلى التواترِ، فلا يتعيَّنُ حملُ الخبرِ عليهم.

فإن قال قائلٌ: قولُه: (أهلُ قباءٍ) يقتضي الجميعَ[2]، فيقتضي أن يكونَ بعضُ مَن استدار مستندُه التواترَ، فيصحُّ الاحتجاجُ.

قلت: لا شكَّ في إمكانِ أن يكونَ الكلُّ مستندُهم المشاهدةَ، ومعَ هذا التجويزِ لا يتعيَّنُ حملُ الحديثِ على ما ادَّعَوه، إلا أنْ يتبيَّنَ أنَّ مستندَ الكلِّ أو البعضِ خبرُ التواترِ، ولا سبيلَ إلى ذلك.

وأمَّا الثاني: فالجوابُ عنه من وجهين:

أحدهما: أنَّ المقصودَ التنبيهُ والمناقشةُ في الاستدلالِ بالحديثِ المذكورِ على المسألةِ المعيَّنةِ، وقد تمَّ الغرَضُ من ذلك، وأمَّا إثباتُها بطريقِ القياسِ على المنصوصِ فليس بمقصودٍ.

---

(١) في «ح» نسخة: «منصوصاً».

(٢) في «ح» «المجموع»، وعلى هامشها نسخة: «الجميع».

الثاني: أن يكونَ إثباتُ جوازِ نسخِ خبرِ الواحدِ للخبرِ المتواترِ مَقيساً على جوازِ نسخِ خبرِ الواحدِ المقطوعِ به مشاهدةً بجامعِ اشتراكِهما في زوالِ المقطوعِ بالمظنونِ.

لكنَّهم نصبُوا الخلافَ معَ الظاهريَّةِ، وفي كلامِ بعضِهم ما يدلُّ على أنَّ مَن عداهم لم يقل به، والظاهريَّةُ لا يقولون بالقياسِ، فلا يصحُّ استدلالُهم بهذا الخبرِ على المدَّعَى، وهذا الوجهُ يختصُّ بالظاهريَّةِ، والله أعلم.

المسألة الثالثة: رجَعوا إلى الحديثِ أيضاً في أنَّ نسخَ السنةِ بالكتاب جائزٌ.

ووجهُ التعلُّقِ بالحديثِ في ذلك: أنَّ المُخبِرَ لهم ذكَرَ أنَّه أُنزلَ الليلةَ قرآنٌ، فأحالَ في النَّسخِ على الكتابِ، ولو لم يَذْكُرْ ذلك لَعلِمْنا أنَّ ذلك من الكتابِ، وليس التوجُّهُ إلى بيتِ المقدسِ بالكتابِ؛ إذ لا نصَّ في القرآنِ على ذلك، فهو بالسنَّةِ، ويلزمُ من مجموعِ ذلك نسخُ السنةِ بالكتابِ. والمنقولُ عن الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ خلافُه.

ويُعترَضُ على هذا بوجوهٍ بعيدةٍ:

أحدها: أن يقال: المنسوخُ كان ثابتاً بكتابٍ نُسِخَ لفظُه.

الثاني: أن يقال: النسخُ كان بالسنَّةِ، ونزلَ الكتابُ على وفقِها.

الثالث: أن يُجعَلَ بيانُ المُجمَلِ كالملفوظِ به، وقوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] مجملٌ فُسِّرَ بأمورٍ منها: التوجُّهُ إلى بيتِ المقدسِ، فيكونُ كالمأمورِ به لفظاً في الكتابِ.

وأجيبَ عن الأولِ والثاني: بأنَّ مَساقَ هذا التجويزِ يُفضِي إلى أنْ لا يُعلَمَ ناسخٌ من منسوخٍ بعينِه أصلاً، فإنَّ هذين الاحتمالَين مُطَّرِدانِ في كلِّ ناسخٍ ومنسوخٍ.

والحقُّ: أنَّ هذا التجويزَ ينفي القطعَ اليقينيَّ بالنظرِ إليه، إلا أنْ تحتفَّ القرائنُ بنفي هذا التجويزِ كما في كونِ الحكمِ بالتحويلِ إلى القبلةِ مُستنداً إلى الكتابِ العزيزِ.

وأجيب عن الثالثِ: بأنَّا لا نُسلِّمُ بأنَّ المبيِّنَ كالملفوظِ به في كلِّ أحكامِه.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أنَّ حكمَ الناسخِ هل يثبتُ في حقِّ المكلَّفِ قبلَ بلوغِ الخطابِ له؟ وتعلَّقُوا بهذا الحديثِ في ذلك.

ووجهُ التعلُّقِ: أنَّه لو ثبتَ الحكمُ في أهلِ قُباءٍ قبلَ بلوغِ الخبرِ إليهم؛ لَبطلَ ما فعَلُوه من التوجُّهِ إلى بيتِ المقدسِ، ففُقدَ شرطُ العبادةِ في بعضِها، فتبطلُ.

المسألة الخامسة: فيه دليلٌ على جوازِ مطلقِ النسخِ؛ لأنَّ كلَّ ما دلَّ على جوازِ الأخصِّ دلَّ على جوازِ الأعمِّ.

المسألة السادسة: قد يؤخذُ منه جوازُ الاجتهادِ في زمنِ الرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم، أو بالقربِ منه؛ لأنَّه كان يمكنُ أن يقطعُوا الصلاةَ، وأن يَبنُوا، فرجَّحُوا البناءَ، وهو محلُّ اجتهادٍ[١]، والله أعلم.

وأما المسائلُ الفروعيَّةُ:

فالأولى منها: أنَّ الوكيلَ إذا عُزِلَ فتصرَّفَ قبلَ بلوغِ الخبرِ، هل يصحُّ تصرُّفُه بناءً على مسألةِ النسخِ؟ وهل يثبتُ حكمُه قبلَ بلوغِ الخبرِ؟

وقد نُوزِعَ في هذا البناءِ على ذلك الأصلِ، ووجهُ قولِ هذا المنازعِ في هذا البناءِ على مسألةِ النسخِ: أنَّ النسخَ خطابُ تكليفٍ[٢]، ولا تكليفَ إلا معَ الإمكانِ، ولا إمكانَ مع الجهلِ بورودِ الناسخِ.

وأمَّا تصرُّفُ الوكيلِ فمعنى ثبوتِ حكمِ العزلِ فيه: أنَّه باطلٌ، ولا استحالةَ في أن يعلمَ بعدَ البلوغِ بطلانَه قبلَ بلوغِ الخبرِ.

وعلى تقديرِ صحَّةِ هذا البناءِ: فالحكمُ هناك ـ أي: في مسألةِ الوكيلِ ـ يكونُ مأخوذاً بالقياسِ، لا بالنصِّ.

الثانية: إذا صلَّتِ الأَمَةُ مكشوفةَ الرأسِ، ثم عَلِمَت بالعِتقِ في أثناءِ الصلاةِ، هل تقطعُ الصلاةَ، أم لا؟

فمَن أثبتَ الحكمَ قبلَ بلوغِ العلمِ إليها؛ قال بفسادِ ما فَعَلَت، فألزمَها القطعَ.

ومَن لم يُثبِتْ؛ لم يُلزِمْها القطعَ، إلا أنْ يتراخَى سترُها لرأسِها، وهذا أيضاً مثلُ الأولِ، وأنَّه بالقياسِ.

الثالثة: قيل: فيه دليلٌ على جوازِ تنبيهِ مَن ليس في الصلاةِ لمَن هوَ في الصلاةِ، وأن يفتحَ عليه، كذا ذكره القاضي عياضٌ رحمه الله[٣].

---

(١) في «ح» زيادة: «تمت المسائل الأصولية».

(٢) في «د»: «أن النسخ خطابٌ يكتفى فيه إما بالفعل أو الاعتقاد».

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٤٤٦).

وفي الاستدلالِ به على جوازِ أن يفتحَ عليه مطلقاً نظرٌ؛ لأنَّ هذا المُخبِرَ عن تحويلِ القبلةِ مُخبِرٌ عن واجبٍ، أو آمرٌ بتركِ ممنوعٍ، ومَن يفتحُ على غيرِه ليس كذلك مطلقاً، فلا يُساويه، ولا يُلحَقُ به، هذا إذا كان الفتحُ في غيرِ الفاتحةِ.

الرابعة: قيل: فيه دليلٌ على جوازِ الاجتهادِ في القبلةِ، ومراعاةِ السَّمتِ؛ لمَيلِهم إلى[1] جهةِ الكعبةِ لأوَّلِ وَهْلةٍ في الصلاةِ قبلَ قَطعِهم على موضعِ عَينِها.

الخامسة: قد يؤخذُ منه: أنَّ مَن صلَّى إلى غيرِ القبلةِ بالاجتهادِ، ثم تبيَّنَ له الخطأُ: أنَّه لا تلزمُه الإعادةُ؛ لأنَّه فعلَ ما وجبَ عليه في ظنِّه، معَ مخالفةِ الحكمِ في نفسِ الأمرِ، كما أنَّ أهلَ قُباءٍ فعَلُوا ما وجبَ عليهم عندَ ظنِّهم بقاءَ الأمرِ، ولم يَفسُدْ فعلُهم، ولا أُمِرُوا بالإعادةِ.

السادسة: قال الطحاويُّ: وفي هذا دليلٌ على أنَّ مَن لم يعلَمْ بفرضِ اللهِ تعالى، ولم تبلُغْه الدعوةُ، ولا أمكَنَه استعلامُ ذلك من غيرِه؛ فالفرضُ غيرُ لازمٍ له، والحجَّةُ غيرُ قائمةٍ عليه.

وركَّبَ بعضُ الناسِ على هذا مسألةَ مَن أسلمَ في دارِ الحربِ، أو أطرافِ بلادِ الإسلامِ حيثُ لا يجدُ مَن يَستعلِمُه عن شرائعِ الإسلامِ، هل يجبُ عليه أن يقضِيَ ما مرَّ من صلاةٍ وصيامٍ لم يعلَمْ وجوبَهما؟

وحكى عن مالكٍ والشافعيِّ ـ رحمهما الله ـ إلزامَه ذلك، أو ما هذا معناه؛ لقدرتِه على الاستعلامِ والبحثِ، والخروجِ إلى ذلك[2]. وهذا أيضاً يرجعُ إلى القياسِ، والله أعلم.

وقوله في الحديثِ: (**وقد أُمِرَ أنْ يستقبلَ القِبلَةَ، فاستقبِلُوها**) يُروى بكسرِ الباءِ على الأمرِ، ويُروى: (فاستقبَلوها) بفتحِ الباءِ على الخبر[3].

***

---

(١) في «د»: «لأنهم استداروا» بدل «لميلهم إلى».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٤٨)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٣) في «أ» و«ش»: «بكسر الباء هو المعروف، وبفتحها جائز»، انتهى. وقال النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٥/ ١٠): والكسر أصح وأشهر، وهو الذي يقتضيه تمام الكلام بعده.

٦٨ـ الحديث الثالث: عَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ، قَالَ: اسْتَقْبَلْنَا أَنساً حِينَ قَدِمَ مِنَ الشَّام، فَلَقِينَاهُ بِعَيْنِ التَّمْرِ، فَرَأَيْتُهُ يُصَلِّي عَلَى حِمَارٍ، وَوَجْهُهُ مِنْ ذا الجَانِبِ ـ يَعْني: عَنْ يَسَارِ القِبْلَةِ ـ فَقُلْتُ: رَأَيْتُكَ تُصَلِّي لِغَيْرِ القِبْلَةِ؟ فَقَالَ: لَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَفْعَلُهُ، لمْ أَفْعَلْهُ.

(خ: ١٠٤٩، م: ٧٠٢)

الحديثُ يدلُّ على جوازِ النافلةِ على الدابَّةِ إلى غيرِ القبلةِ، وهو كما تقدَّمَ في حديثِ ابن عمرَ، وليس في هذا إلا زيادةُ أنَّه على حمارٍ، فقد يؤخذُ منه طهارتُه؛ لأنَّ ملامستَه معَ التحرُّزِ عنه متعذِّرةٌ، لاسيَّما إذا طالَ الزمنُ في ركوبِه، فاحتمَلَ العَرَقَ، وإن كان يَحتمِلُ أن يكونَ على حائلٍ بينَه وبينَه.

وقوله: (من الشامِ) هو الصوابُ في هذا الموضعِ.

ووقعَ في «كتاب مسلم»: (حينَ قدِمَ الشامَ)، وقالوا: هو وهمٌ، وإنَّما خرَجُوا من البصرةِ ليتلقَّوه من الشامِ[١].

وقوله: (**رأيتُكَ تُصلِّي إلى غيرِ القبلةِ، فقال: لولا أنِّي رأيتُ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يفعلُه لم أفعلْه**) إنَّما يعودُ إلى الصلاةِ إلى غيرِ القبلة فقط، وهو الذي سُئل عنه، لا إلى غيرِ ذلك مِنْ هيئتِه، والله أعلم.

وراوي هذا الحديثِ عن أنسِ بن مالكٍ: أبو حمزةَ (أنسُ بن سيرينَ) أخوُ محمدِ بن سيرينَ مولى أنسِ بنِ مالكٍ.

ويقال: إنَّه لمَّا وُلِدَ ذُهِبَ به إلى أنسِ بن مالكٍ، فسمَّاه أنساً، وكَنَاه بأبي حمزةَ باسمِه وكُنيتِه.

متفقٌ على الاحتجاجِ بحديثِه، ومات بعدَ أخيه محمدٍ، وكانت وفاةُ محمدٍ سنةَ عشرٍ ومئةٍ[٢].

***

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢٩)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٢٠٧)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٣/ ٣٤٦).

(٥)

باب الصفوف

٦٩ـ الحديث الأول: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «سَوُّوا صُفُوفَكُمْ؛ فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصفِّ مِنْ تَمَامِ الصَّلاَةِ».

(خ: ٦٨٦، م: ٤٣٣، واللفظ له)

(تسويةُ الصُّفوفِ): اعتدالُ القائمين بها على سَمْتٍ واحدٍ، وقد تدلُّ تسويتُها أيضاً على سَدِّ الفُرَجِ فيها، بناءً على التسويةِ المعنويَّةِ[١].

والاتِّفاقُ على أنَّ تسويتَها بالمعنى الأولِ والثاني أمرٌ مطلوبٌ وإن كان الأظهرُ أنَّ المرادَ بالحديثِ الأولُ.

وقوله عليه السلام: (من تمامِ الصلاةِ) يدلُّ على أنَّ ذلك مطلوبٌ، وقد يؤخذُ منه أيضاً أنَّه مستحبٌّ غيرُ واجبٍ؛ لقوله: (من تمامِ الصلاةِ)، ولم يذكر أنَّه من أركانِها، ولا واجباتِها، وتمامُ الشيءِ: أمرٌ زائدٌ على وجودِ حقيقتِه التي لا يُسمَّى إلا بها[٢] في مشهورِ الاصطلاحِ، وقد ينطلقُ بحسَبِ الوضعِ على بعضِ ما لا تتمُّ الحقيقةُ إلا به.

* * *

٧٠ـ الحديث الثاني: عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ، أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ».

(خ: ٦٨٥، م: ٤٣٦)

ولِمُسْلِمٍ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يُسَوِّي صُفُوفَنَا، حَتَّى كَأَنَّمَا يُسَوِّي بِها القِدَاحَ، حَتَّى رَأَى[٣] أَنْ قَدْ عَقَلْنَا، ثُمَّ خَرَجَ يَوْماً، فَقَامَ حَتَّى كَادَ أَنْ يُكَبِّرَ؛ فَرَأَى رَجُلاً بَادِياً صَدْرُهُ؛ فَقَالَ: «عِبادَ اللهِ! لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ، أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ».

(م: ٤٣٦، ١/ ٣٢٤)

---

(١) قال الصنعاني في «العدة» (٣/ ٧٨): لم يتضح لي وجهه، فإن المفهوم من التسوية عدم التقدم والتأخر، وانقسامها إلى لفظية ومعنوية غير متضح.

(٢) في «د»: «التي لا تحقَّق إلا به». وفي هامش «أ»: «التي لا يتحقق إلا به».

(٣) في نسخ الشرح: «حتى إذا رأى»، ولم يرد هذا الحرف (إذا) في «صحيح مسلم»، لكن ما سيأتي من شرح المؤلف يدل على أنها مرادة له.



(النعمان بن بشير): بفتحِ الباءِ وكسرِ الشِّينِ المُعجمة، ابنُ سعدِ[١] بنِ ثعلبةَ الأنصاريُّ، ولدَ قبلَ وفاةِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بثمانِ سنينَ، وقيل: بستِّ سنينَ.

قال أبو عمر: والأولُ أصحُّ إن شاء الله تعالى، قُتِلَ سنةَ أربعٍ وستِّينَ بمَرْجِ راهطٍ[٢].

تسويةُ الصفوفِ قد تقدَّمَ الكلامُ فيها[٣].

وقوله: (أو لَيُخالِفَنَّ اللهُ بينَ وجوهِكم) معناه: إنْ لم تُسوُّوا؛ لأنَّه قابلَ بينَ التسويةِ وبينَه؛ أي: الواقعُ أحدُ الأمرين، إمَّا التسويةُ، وإمَّا المخالفةُ.

وكان يظهرُ لي في قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: (أو لَيُخالِفَنَّ اللهُ بينَ وجوهِكم) أنَّه راجعٌ إلى اختلافِ القلوبِ، وتغيُّرِ بعضِهم على بعضٍ، فإنَّ تقدُّمَ الإنسانِ على الشخصِ، أو على الجماعةِ، وتخليفَه إياهم من غيرِ أن يكونَ مُقاماً للإمامةِ بهم قد يُوغِرُ صُدورَهم، وذلك موجبٌ لاختلافِ قلوبِهم، فعبَّرَ عنه بمخالفةِ وجوهِهم؛ لأنَّ المختلِفَينِ في التباعدِ والتقاربِ يأخذُ كلُّ واحدٍ منهما غيرَ وجهِ الآخرِ.

فإن شئتَ بعد ذلك[٤] أن تجعلَ الوجهَ بمعنى الجهةِ، وإن شئتَ أن تجعلَ الوجهَ معبَّراً به عن اختلافِ المقاصدِ، وتبايُنِ النفوسِ، فإنَّ مَن تباعدَ عن غيرِه وتنافرَ زَوَى وجهَه عنه، فيكونُ المقصودُ التحذيرَ من وقوعِ التباغضِ والتنافرِ.

وقال القاضي عياضٌ رحمه الله في قوله: (أو لَيُخالِفَنَّ اللهُ بينَ وجوهِكم): يحتملُ أنَّه كقوله: «أنْ يُحوِّلَ اللهُ صُورتَه صُورةَ حِمارٍ»[٥]، فيخالفُ بصفتِهم إلى غيرِها من المُسوخِ، أو يُخالفُ بوجهِ مَن لم يُقِمْ صَفَّه، ويُغيِّرُ صورتَه عن وجهِ مَنْ أقامَه، أو يخالفُ باختلافِ صُوَرِها بالمسخِ والتغييرِ[٦].

---

(١) تصحف في «أ» و«ش» و«و» إلى «سعيد».

(٢) وهو اسم موضعٍ قربَ دمشق. وانظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٤٩٦). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٥٣)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٥/ ٣١٠)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٦/ ٤٤٠).

(٣) في أول الحديث السابق.

(٤) أي: بعد التعبير عنه بمخالفة وجوههم مجازاً.

(٥) وهو الحديث الأول في باب الإمامة الآتي (ص: ٢٠٧).

(٦) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٣٤٦)

وأقولُ: أمَّا الوجهُ الأولُ وهو قولُه: (فيخالفُ بصفتِهم إلى غيرِها من المسوخِ) فليس فيه محافظةٌ ظاهرةٌ على مقتضى لفظةِ (بينَ)، والأليقُ بهذا المعنى أن يقال: يخالفُ وجوهَكم عن كذا، إلا أنْ يُرادَ المخالفةُ بينَ وجوهِ مَن مُسِخَ ومَن لم يُمسَخْ، فهو الوجهُ الثاني.

وأمَّا الوجهُ الأخيرُ ففيه محافظةٌ على معنى (بينَ) إلا أنَّه ليس فيه محافظةٌ ظاهرةٌ على قوله: (وجوهكم)، فإنَّ تلك المخالفةَ مخالفةٌ بعدَ المسخِ، وليست تلك صفةَ وجوهِهم عندَ المخاطبة في الفعلِ، والأمرُ في هذا قريبٌ مُحتمِلٌ.

وقوله: (**القِدَاح**) هي خشبُ السِّهامِ حيثُ تُبرَى وتُنحَتُ وتُهيَّأُ للرمي[1]، وهي ممَّا يُطلَبُ فيها التحريرُ، وإلا كان السَّهمُ طائشاً، وهي مخالفةٌ لغرضِ إصابةِ الغرضِ، فضَرَبَ به المثَلَ لتحريرِ التسويةِ لغيره.

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ تسويةَ الصفوفِ من وظيفةِ الإمامِ، وقد كان بعضُ أئمَّةِ السلف[2] يوكِّلُ بالناسِ مَن يُسوِّي صُفوفَهم.

وقوله: (**حتى إذا رأى أنْ قد عقَلنا**) يحتملُ أن يكونَ المرادُ: أنَّه كان يُراعِيهم في التسويةِ، ويُراقِبُهم إلى أنْ علِمَ أنَّهم عَقَلُوا المقصودَ منه، وامتثلوه، فكان ذلك غايةً لمراقبتِهم، وتكلُّفِ مراعاةِ إقامتِهم.

وقوله: (**حتى إذا كاد أن يكبِّرَ فرأى رجلاً بادياً صدرُه، فقال: عبادَ الله... إلى آخرِ الحَديث**) يُستَدلُّ به على جوازِ كلامِ الإمامِ فيما بينَ الإقامةِ والصلاةِ لِمَا يَعرِضُ من حاجةٍ.

وقيل: إنَّ العلماءَ اختلفوا في كراهيةِ ذلك.

***

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٣٤٧).

(٢) في هامش «أ» و«د» و«ش»: «هو عثمان رضي الله عنه».



٧١ـ الحديث الثالث: عَنْ أَنَسِ بْنِ مالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ: «قُومُوا فَلأُصَلِّيَ لَكُمْ»، قَالَ أَنَسٌ: فَقُمْتُ إِلى حَصِيرٍ لَنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ، فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ، فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَصَفَفْتُ أَنَا وَاليَتِيمُ وَرَاءَهُ، والعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا، فَصَلَّى لَنَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرَفَ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(خ: ٣٧٣، م: ٦٥٨)

ولمسلمٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلَّى بِهِ وَبِأُمِّهِ؛ فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ، وَأَقَامَ المَرْأَةَ خَلْفَنَا.

(م: ٦٦٠)

اليتيمُ: هو ضُميرةُ جدُّ حُسَيْنِ بنِ عبدِ الله بنِ ضُميرةَ.

(مُلَيكةُ) بضمِّ الميمِ وفتحِ اللام، وبعضُ الرواةِ رواه بفتحِ الميمِ وكسرِ اللام، والأولُ أصحُّ. قيل: هي أمُّ سُلَيم. وقيل: أمُّ حرامٍ، وقال بعضُهم: ولا يصحُّ[1].

وهذا الحديثُ رواه إسحاقُ بنُ عبد الله بنِ أبي طلحةَ عن أنسِ بنِ مالكٍ، فقيل: الضميرُ في قوله: (جدَّتَه) عائدٌ على إسحاقَ بنِ عبد الله، وأنَّها أمُّ أبيه، قاله الحافظُ أبو عمر[2]. فعلى هذا كان ينبغي للمصنفِ أن يذكرَ إسحاقَ، فإنَّه لمَّا أَسقطَ ذِكرَه تعيَّنَ أن تكونَ جدَّةَ أنسٍ.

وقال غيرُ أبي عمرَ: إنَّها جدَّةُ أنسٍ[3]، فعلى هذا لا يحتاجُ إلى ذكرِ إسحاقَ.

وعلى كلِّ حالٍ فالأحسنُ إثباتُه.

وفي الحديثِ دليلٌ على ما كان النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عليه من التواضعِ، وإجابةِ دعوةِ الداعي.

ويُستدلُّ به على إجابةِ أُولي الفضلِ لمَن دعاهم في غيرِ الوليمةِ.

وفيه أيضاً: الصلاةُ للتعليمِ، أو لحصولِ البرَكةِ بالاجتماعِ فيها، أو بإقامتِها في المكانِ المخصوصِ، وهو الذي يُشعِرُ به قولُه: (لكم).

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٩١٤)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١/ ٢٦٤).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٦٣٥)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله الخلاف الذي ساقه. وقد جزم ابن سعد وابن منده بأنها جدة أنس، وهو مقتضى كلام إمام الحرمين في النهاية ومن تبعه، وكلام عبد الغني في «العمدة»، وهو ظاهر السياق، كما ذكر الحافظ في «الفتح» (١/ ٤٨٩). وقال الصنعاني في «العدة» (٣/ ٩٢) بعد أن نقل كلاماً للحافظ ابن حجر: «فهذا صريح أن مليكة جدة لأنس كما هي جدة لإسحاق بن عبد الله، إلا أنها جدته أمُّ أمِّ أبيه، وأنسٌ هي أمُّ أمِّه، فكلام «العمدة» على هذا صحيح».

وقوله: (إلى حصيرٍ قد اسودَّ من طولِ ما لُبِسَ): أُخِذَ منه أنَّ الافتراشَ يُطلَقُ عليه لباسٌ، ورُتِّبَ على ذلك مسألتان:

إحداهما: لو حلفَ لا يلبَسُ ثوباً، ولم تكنْ له نيةٌ، فافترشَه: أنَّه يَحْنَثُ.

والثانيةُ: أنَّ افتراشَ الحرير لباسٌ له، فيحرُمُ، على أنَّ ذلك ـ أعني: افتراشَ الحريرِ ـ قد وردَ فيه نصٌّ يخصُّه[1].

وقوله: (فنضَحتُه) النَّضحُ: يُطلقُ على الغَسلِ، ويطلقُ على ما دونَه، وهو الأشهرُ، فيحتمِلُ أن يريدَ الغسلَ، فيكون ذلك لأحدِ أمرين، إمَّا لمصلحةٍ دنيويَّةٍ، وهي تليينُه وتهيئتُه للجلوسِ عليه، وإمَّا لمصلحةٍ دينيَّةٍ، وهي طلبُ طهارتِه، وزوالِ ما يَعْرِضُ من الشكِّ في نجاستِه؛ لطولِ لُبْسِه.

ويحتمِلُ أن يريدَ ما دونَ الغَسلِ، وهو النَّضحُ الذي تستحبُّه المالكيةُ لما يُشَكُّ في نجاستِه، وقد قُرِّبَ ذلك بأنَّ أبا عميرٍ[2] كان معهم في البيتِ، واحترازُ الصبيانِ عن النجاسةِ بعيدٌ.

وقوله: (فصفَفتُ أنا واليتيمُ وراءَه) حجَّةٌ لجمهورِ الأمَّةِ في أن موقفَ الاثنين وراءَ الإمامِ، وكان بعضُ المتقدِّمين[3] يرى أنْ يكونَ موقفُ أحدِهما عن يمينِه، والآخرِ عن يسارِه.

وفيه دليلٌ على أنَّ للصبيِّ موقفاً في الصفِّ.

وفيه دليلٌ على أنَّ موقفَ المرأةِ وراءَ موقفِ الصبيِّ.

ولم يُحسِنْ مَن استدلَّ به على أنَّ صلاةَ المنفردِ خلفَ الصفِّ صحيحةٌ، فإنَّ هذه الصورةَ ليست من صورِ الخلافِ.

وأبعدَ مَن استدلَّ به على أنَّه لا تصحُّ إمامتُها للرجالِ؛ لأنَّه وجبَ تأخُّرُها في الصفِّ، فلا تتقدَّمُ إماماً.

وقوله: (ثم انصرفَ) الأقربُ أنَّه أرادَ الانصرافَ عن البيتِ، ويَحتمِلُ أنَّه أرادَ الانصرافَ من الصلاةِ.

---

(١) وهو ما رواه البخاري (٥٤٩٩) من حديث حذيفة رضي الله عنهما قال: نهانا النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أن نشرب في آنية الذهب والفضة وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه.

(٢) هو أبو عمير بن أبي طلحة زيد بن سهيل، وهو أخو أنس بن مالك لأمه، وأمهما أم سُلَيم. انظر: «العدة» للصنعاني (٣/ ٩٥).

(٣) جاء ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه كما رواه مسلم (٥٣٤/ ٢٨). قال النووي: والثابت في «صحيح مسلم» أن ابن مسعود فعل ذلك، ولم يقل: هكذا كان رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يفعله. انظر: «خلاصة الأحكام» (٢/ ٧١٧).

أمَّا على رأي أبي حنيفةَ فبناءً على أنَّ السلامَ لا يدخلُ تحتَ مسمَّى الركعتين، وأمَّا على رأي غيرِه فيكونُ الانصرافُ عبارةً عن التحلُّلِ الذي يَستعقبُ السلامَ.

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ الاجتماعِ في النوافلِ خلفَ الإمام.

وفيه دليلٌ على صحةِ صلاةِ الصبيِّ، والاعتدادِ بها، والله أعلم.

* * *

٧٢ـ الحديث الرابع: وعَنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ، فَقَامَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ، فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ، فَأَخَذَ بِرَأْسِي؛ فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ.

(خ: ٦٦٧، واللفظ له، م: ٧٦٣)

(خالتُه ميمونةُ) بنتُ الحارثِ، أختُ أمِّه أمِّ الفضلِ بنتِ الحارثِ.

ومَبيتُه عندها فيه دليلٌ على جوازِ مثلِ ذلك من المَبيتِ عندَ المحارمِ مع الزوجِ.

وقيل: إنَّه تحرَّى وقتاً لذلك لا يكونُ فيه ضررٌ للنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وهو وقتُ الحيضِ.

وقيل: إنَّه بات عندها لينظرَ إلى صلاةِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وفيه دليلٌ على أنَّ للصبيِّ موقفاً في الصفِّ مع الإمامِ.

وإذا أُخِذَ ما وردَ في غيرِ هذه الروايةِ مِن أنَّه دخلَ في صلاةِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم[١] بعدَ دخولِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في الصلاةِ[٢]؛ ففيه دليلٌ على جوازِ الائتمامِ بمَن[٣] لم ينوِ الإمامةَ.

وفيه دليلٌ على أنَّ موقفَ المأمومِ الواحدِ مع الإمام عن يمينِ الإمامِ.

وفيه دليلٌ على أنَّ العملَ اليسيرَ في الصلاة لا يُبطِلُها، واللهُ أعلم.

* * *

---

(١) في «د»: «... مِنْ أنه دخل في صلاة النفل» بدل «من أنه دخل في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم».

(٢) ورد ذلك في رواية البخاري (١٣٨)، ومسلم (٧٦٣)، (١/ ٥٢٨) وفيها: «فلما كان في بعض الليل قام النبي صلى الله عليه وسلم فتوضأ من شَنٍّ معلَّقةٍ وضوءاً خفيفاً وقام يصلي. قال ابن عباس: فتوضأت نحواً مما توضأ ثم جئت فقمت عن يساره...».

(٣) في «ح» و«د» نسخة: «دليل على جواز الشروع في الائتمام بمن».

(٦)

باب الإمامة

٧٣ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «أَمَا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ، أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ، أو يَجْعَلَ صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَارٍ؟».

(خ: ٦٥٩، م: ٤٢٧)

الحديثُ دليلٌ على منعِ تقدُّمِ المأمومِ على الإمامِ في الرفعِ، هذا منصوصُه؛ أي: في الرفعِ من الركوعِ والسجودِ.

ووجهُ الدليلِ: التوعُّدُ على الفعلِ، ولا يكونُ التوعُّدُ إلا على ممنوعٍ، ويقاسُ عليه السَّبقُ في الخفضِ كالهُوِيِّ إلى الركوعِ والسجودِ.

وفي قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (**أَمَا يخشى الذي يرفعُ رأسَه قبلَ الإمامِ**) ما يدلُّ على أنَّ فاعلَ ذلك متعرِّضٌ لهذا الوعيدِ، وليس فيه دليلٌ على أنَّه يقعُ ذلك ولا بدَّ.

وقوله: (**أنْ يحوِّلَ الله رأسَه رأسَ**[1] **حمارٍ**) يقتضي تغييرَ الصورةِ الظاهرةِ.

ويَحتمِلُ أنْ يَرْجِعَ إلى أمرٍ معنويٍّ مجازيٍّ، فإنَّ الحمارَ موصوفٌ بالبَلادةِ، ويُستعارُ هذا المعنى للجاهلِ بما يجبُ عليه من فرضِ الصلاةِ، ومتابعةِ الإمامِ.

وربَّما رُجِّحَ هذا المجازُ بأنَّ التحويلَ في الصورةِ الظاهرةِ لم يقَعْ مع كثرةِ رفعِ المأمومين قبلَ الإمامِ[2]، ونحن قد بيَّنَّا أنَّ الحديثَ لا يدلُّ على وقوعِ ذلك، وإنَّما يدلُّ على كونِ فاعلِه متعرِّضاً لذلك، وكونِ فعلِه صالحاً لأنْ يقعَ عنه ذلك الوعيدُ، ولا يلزمُ من التعرُّضِ للشيءِ وقوعُ ذلك الشيءِ.

وأيضاً فالمتوعَّدُ به لا يكونُ موجوداً في الوقتِ الحاضرِ؛ أعني: عندَ الفعلِ، والجهلُ موجودٌ عندَ الفعلِ، ولستُ أعني بالجهلِ هاهنا عدمَ العلمِ بالحكمِ، بل إمَّا هذا، وإمَّا أن يكونَ

---

(١) وقع في جميع النسخ عدا «د»: «وجهه وجه» بدل «رأسه رأس».

(٢) ذكر ابنُ الملقن في كتابه: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (٢/ ٥٤٨) أن ذلك وقع لشخص أو شخصين في أزمنة قديمة.

عبارةً عن فعلِ ما لا ينبغي وإنْ كان العلمُ بالحكمِ موجوداً؛ لأنَّه قد يقال في هذا: إنَّه جهلٌ، ويُقال لفاعلِه: جاهلٌ.

والسببُ فيه: أنَّ الشيءَ يُنفَى لانتفاءِ ثمرتِه والمقصودِ منه، فيقال: فلانٌ ليس بإنسانٍ: إذا لم يفعل الأفعالَ المناسبةَ للإنسانيَّةِ، ولمَّا كان المقصودُ من العلمِ العمَلَ به؛ جازَ أن يقالَ لمَن لا يعملُ بعلمِهِ: إنَّه جاهلٌ غيرُ عالمٍ.

***

٧٤ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِساً، فَصَلُّوا جُلُوساً أَجْمَعُونَ».

(خ: ٦٨٩، م: ٤١٤)

وما في معناه:

٧٥ـ مِنْ حديثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنها قَالَتْ: صَلَّى رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم فِي بَيْتِهِ، وَهُوَ شَاكٍ؛ فَصَلَّى جَالِساً، وَصَلَّى وَرَاءَهُ قَوْمٌ قِيَاماً، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ؛ أَنِ اجْلِسُوا، فَلَمَّا انْصَرَفَ، قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ؛ فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَإِذَا صَلَّى جَالِساً؛ فَصَلُّوا جُلُوساً أَجْمَعُونَ». وهو الحديثُ الثالثُ.

(خ: ٦٥٦، م: ٤١٢)

الكلامُ على حديثِ أبي هريرةَ من وجوهٍ:

الأول: اختلفوا في جوازِ صلاةِ المفترضِ خلفَ المتنفِّلِ، فمنعَها مالكٌ وأبو حنيفةَ وغيرُهما، واستُدِلَّ لهم بهذا الحديثِ، وجُعِلَ اختلافُ النيَّاتِ داخلاً تحتَ قوله: (فلا تختلِفُوا عليه).

وأجاز ذلك الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ وغيرُه، والحديثُ محمولٌ على هذا المذهبِ على الاختلافِ في الأفعالِ الظاهرةِ.

الثاني: الفاءُ في قوله: (فإذا ركعَ فاركَعُوا... إلخ) تدلُّ على أنَّ أفعالَ المأمومِ تكونُ بعدَ أفعالِ الإمامِ؛ لأنَّ الفاء تقتضي التعقيبَ، وقد مضى الكلامُ في المنعِ من السَّبقِ.

وقال الفقهاءُ: المساواةُ في هذه الأشياء مكروهةٌ.

الثالث: قوله: (**وإذا قال: سمِعَ اللهُ لمَن حمِدَه، فقولوا: ربَّنا ولكَ الحمدُ**) يَستدِلُّ به مَن يقولُ: إنَّ التسميعَ مختصٌّ بالإمامِ، وإنَّ قولَه: (ربَّنا ولكَ الحمدُ) مختصٌّ بالمأمومِ، وهو اختيارُ مالكٍ رحمه الله[١].

الرابع: اختلفوا في إثباتِ الواوِ وإسقاطِها من قوله: (**ولكَ الحمدُ**) بحسَب اختلافِ الرواياتِ، وهذا اختلافٌ في الاختيارِ، لا في الجوازِ، وكأنَّ إثباتَ الواوِ دلَّ على زيادةِ معنىً[٢]؛ لأنَّه يكونُ التقديرُ: ربَّنا استجِبْ، أو ما قاربَ ذلك، ولكَ الحمدُ، فيكونُ الكلامُ مشتملاً على معنى الدعاءِ، ومعنى الخبرِ، وإذا قيل بإسقاطِ الواوِ دلَّ على أحدِ هذين[٣].

الخامس: قوله: (**وإذا صلَّى جالساً فصلُّوا جُلوساً أجمعون**) أخذَ به قومٌ، فأجازوا الجلوسَ خلفَ الإمامِ القاعدِ للضرورةِ مع قدرةِ المأمومين على القيامِ، وكأنَّهم جعلوا متابعةَ الإمامِ عُذراً في إسقاطِ القيامِ.

ومنعَ منهُ أكثرُ الفقهاءِ المشهورين.

والمانعون اختلفوا في الجوابِ عن هذا الحديثِ على طرقٍ:

الطريقُ الأولُ: ادِّعاءُ كونِه منسوخاً، وناسخُه صلاةُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالناسِ في مرضِ موتِه قاعداً، وهم قيامٌ، وأبو بكرٍ قائمٌ يُعْلِمُهم بأفعالِ صلاتِه صلَّى اللهُ عليه وسلَّم.

وهذا مبنيٌّ على أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان الإمامَ، وأنَّ أبا بكرٍ كان مأموماً في تلك الصلاةِ، وقد وقعَ في ذلك خلافٌ، وموضعُ الترجيحِ هو الكلامُ على ذلك الحديثِ[٤].

قال القاضي عياض: قالوا: ثمَّ نُسِخَت إمامةُ القاعدِ جملةً بقوله: «لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً»[٥]،

---

(١) انظر: «المعونة» للقاضي عبد الوهاب (١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢).

(٢) في «د»: «الرابع: اختلفوا في إثبات الواو وإسقاطها، ويرجِّح إثباتُها بأنه يدل على معنى زائد».

(٣) وانظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٢٩٩).

(٤) يشير إلى ما رواه البخاري (٦٥٥)، ومسلم (٤١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها الطويل في صفة مرض موته صلى الله عليه وسلم.

(٥) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٩٨)، وقال: لم يروه غير جابر الجعفي عن الشعبي، وهو متروك الحديث، والحديث مرسل لا تقوم به حجة. وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ١٤٣): وهو حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث، إنما يرويه جابر الجعفي عن الشعبي مرسلاً، وجابر الجعفي لا يحتج بشيء يرويه مسنداً، فكيف بما يرويه مرسلاً؟!



وبفعلِ الخلفاءِ بعدَه، وأنَّه لم يؤمَّ أحدٌ منهم جالساً، وإن كان النسخُ لا يمكنُ بعدَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فمثابرتُهم على ذلك تَشْهدُ بصحَّةِ نهيه عن إمامةِ القاعدِ بعدَه، وتُقوِّي لِينَ هذا الحديثِ.

وأقول: هذا ضعيفٌ.

أمَّا الحديثُ في «لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً»؛ فحديثٌ رواه الدارقطنيُّ من حديث جابرِ بن يزيدَ الجُعْفيِّ بضمِّ الجيمِ وسكونِ العينِ، عن الشَّعبيِّ بفتحِ الشِّين: أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قال: «لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً».

وهذا مرسَلٌ. وجابرُ بن يزيدَ قالوا فيه: متروكٌ.

ورواه مُجَالدٌ عن الشعبيِّ، وقد استُضعِفَ مُجالدٌ.

وأمَّا الاستدلالُ بتركِ الخلفاءِ الإمامةَ عن قعودٍ فأضعَفُ، فإنَّ تركَ الشيءِ لا يدلُّ على تحريمِه، ولعلَّهم اكتفَوا بالاستنابةِ للقادرين، وإن كان الاتفاقُ قد حصلَ على أنَّ صلاةَ القاعدِ بالقائم مرجوحةٌ، والأَولى تركُها، فذلك كافٍ في بيانِ سببِ تركِهم الإمامةَ من قعودٍ.

وقولهم: (إنَّه يشهدُ بصحَّةِ نهيِه عن إمامةِ القاعدِ بعدَه) ليس كذلك؛ لِما بيَّنَّاه من أنَّ التركَ للفعلِ لا يدلُّ على تحريمِه.

الطريق الثاني في الجوابِ عن هذا الحديثِ للمانعين: ادِّعاءُ أنَّ ذلك مخصوصٌ بالنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وقد عُرِفَ أنَّ الأصلَ عدمُه حتَّى يدلَّ عليه دليلٌ.

الطريق الثالث: التأويلُ بأنْ يُحمَلَ قولُه: (وإذا صلَّى جالساً فصلُّوا جُلوساً) على أنَّه إذا كان في حالةِ الجلوسِ فاجلِسُوا، ولا تخالفوه بالقيامِ، وكذلك إذا صلَّى قائماً فصلُّوا قياماً؛ أي: إذا كان في حالِ القيامِ فقوموا، ولا تخالفوه بالقعودِ. وكذلك في قوله: (إذا ركعَ فاركعُوا، وإذا سجدَ فاسجدُوا).

وهذا بعيدٌ، وقد وردَ في الأحاديثِ وطُرقِها ما يَنفيهِ؛ مثل ما جاءَ في حديثِ عائشةَ رضي الله عنها الآتي[1]: أنَّه أشارَ إليهم: أنِ اجلِسُوا. ومنه تعليلُ ذلك بموافقةِ الأعاجمِ في القيامِ على مُلوكِهم[2]، وسياقُ الحديثِ في الجملةِ يمنعُ من سبقِ الفهمِ إلى هذا التأويلِ.

---

(١) باعتبار أنه الآن في شرح حديث أبي هريرة، وإلا فقد سرد المؤلف ألفاظَ حديثِ عائشة رضي الله عنها قبل هذا الشرح.

(٢) كما روى مسلم في «صحيحه» (٤١٣) من حديث جابرٍ رضي الله عنهما: أنه قال: اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلَّينا =

والكلامُ على حديثِ عائشةَ مثلُ الكلامِ على حديثِ أبي هريرةَ، وما فيه من الزيادةِ قد حصلَ التنبيهُ عليه.

***

٧٦ـ الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ يَزِيدَ الخَطْمِيِّ الأَنْصَارِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي البَرَاءُ؛ وَهُوَ غَيْرُ كَذُوبٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِذَا قَالَ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ»، لَمْ يَحْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ، حَتَّى يَقَعَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم سَاجِداً؛ ثُمَّ نَقَعُ سُجُوداً بَعْدَهُ.

(خ: ٦٥٨، م: ٤٧٤)

(عبد الله بنُ يزيدَ الخَطْمي) مفتوحُ الخاءِ ساكنُ الطَّاء، مِن بني خَطْمَةَ، وخَطْمةُ من الأَوسِ، كان أميراً على الكوفةِ[١].

والذي روى عنه هذا الحديثَ: أبو إسحاقَ[٢].

وقوله: (وهو غيرُ كذوبٍ) حملَه بعضُهم على أنَّه كلامُ أبي إسحاقَ في وصفِ عبدِ الله بن يزيدَ، لا كلامُ عبدِ الله بنِ يزيدَ في البراءِ بنِ عازبٍ.

والذي ذكرَه المصنفُ يقتضي أنَّه كلامُ عبدِ الله بن يزيدَ في وصفِ البراءِ بن عازبٍ، ولو ذكرَ أبا إسحاقَ لكان أحسنَ؛ لاحتمالِ الكلامِ الوجهين معاً، وأمَّا على ما ذكرَه فلا يحتملُ إلا أحدَهما، وهو البراءُ.

والذين حملوا الكلامَ على الوجهِ الأولِ قصَدُوا تنزيهَ البراءِ عن مثلِ هذه التزكيةِ؛ لأنَّه في مقامِ الصُّحبةِ.

وكذا نُقِلَ عن يحيى بنِ معينٍ: أنَّه قال ـ يعني: أبا إسحاقَ ـ: إنَّ عبدَالله بنَ يزيدَ غيرُ كذوبٍ، ولا يقالُ للبراءِ: إنَّه غيرُ كذوبٍ.

فإذا قصدوا ذلك فعبدُ الله بنُ يزيدَ أيضاً قد شَهِدَ الحُدَيبيَةَ وهو ابنُ سبعَ عشرةَ سنةً.

= وراءه وهو قاعد، وأبو بكر يُسمع الناس تكبيره، فالتفت إلينا فرآنا قياماً، فأشار إلينا فقعدنا فصلَّينا بصلاته قعوداً، فلما سلَّم قال: «إن كدتم آنفاً لتفعلون فعلَ فارسَ والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا...» الحديث.

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٠٠١).

(٢) هو السَّبِيعيُّ، التابعي الثقة المشهور.

وردَّ هذا بعضُهم بروايةِ شعبةَ عن أبي إسحاقَ قال: سمعتُ عبدَ الله بنَ يزيدَ يخطُبُ يقول: حدَّثنا البراءُ، وكان غيرَ كذوبٍ[١]. وإن كان هذا مُحتمِلاً أيضاً.

والحديثُ يدلُّ على تأخُّرِ الصحابةِ في الاقتداءِ عن فعلِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، حتَّى يتلبَّسَ بالركنِ الذي ينتقلُ إليه، لا حينَ يَشْرَعُ في الهُوِيِّ إليه، وفي ذلك دليلٌ على طولِ الطُّمأنينةِ من النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وفي لفظِ الحديثِ الآخرِ ما يدلُّ على ذلك؛ أعني: قوله: (فإذا ركعَ فاركعوا، وإذا سجدَ فاسجدوا)[٢]، فإنَّه يقتضي تقدُّمَ ما يُسمَّى ركوعاً وسجوداً.

***

٧٧ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ، فَأَمِّنُوا؛ فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ المَلائِكَةِ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

(خ: ٧٤٧، م: ٤١٠)

الحديثُ يدلُّ على أنَّ الإمامَ يؤمِّنُ، وهو اختيارُ الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ وغيرِه.

واختيارُ مالكٍ ـ رحمه اللهُ ـ أنَّ التأمينَ للمأموم.

ولعلَّه يؤخذُ منه جهرُ الإمامِ بالتأمينِ، فإنَّه علَّقَ تأمينَهم بتأمينِه، فلا بدَّ أن يكونوا عالِمينَ به، وذلك بالسَّماعِ.

والذين قالوا: لا يؤمِّنُ الإمامُ؛ أَوَّلُوا قولَه عليه السَّلام: (إذا أمَّنَ الإمامُ) على بلوغِه موضعَ التأمينِ، وهو خاتمةُ الفاتحةِ كما يقال: أَنْجَدَ: إذا بَلَغَ نَجْداً، وأَتْهَمَ: إذا بَلَغَ تِهامةَ، وأَحرَمَ: إذا بلغَ الحرَمَ، وهذا مجازٌ، فإنْ وُجِدَ دليلٌ يُرجِّحُه على ظاهرِ هذا الحديثِ ـ وهو قوله: (إذا أَمَّنَ) فإنَّه حقيقةٌ في التأمينِ ـ عُمِلَ به، وإلا فالأصلُ عدمُ المجازِ.

ولعلَّ مالكاً ـ رحمه الله ـ اعتمدَ على عملِ أهلِ المدينةِ إنْ كان لهم في ذلك عملٌ، ورجَّحَ به مذهبَه.

---

(١) رواه البخاري (٧١٥).

(٢) تقدم قريباً من حديث عائشة رضي الله عنها.

وأمَّا دلالةُ الحديثِ على الجهرِ بالتأمينِ فأضعفُ من دلالتِه على نفسِ التأمينِ قليلاً؛ لأنَّه قد يدلُّ دليلٌ على تأمينِ الإمامِ من غيرِ جهرٍ.

وموافقةُ التأمينِ لتأمينِ الملائكةِ: ظاهرُه الموافقةُ في الزمانِ، ويقوِّيه الحديثُ الآخرُ: «إذا قال أحدُكم: آمِينَ، وقالت الملائكةُ في السَّماءِ: آمِينَ، فوافَقَت إحداهما الأخرى»(١).

وقد يَحتمِلُ أن تكونَ الموافقةُ راجعةً إلى صفةِ التأمينِ؛ أي: يكونُ تأمينُ المصلِّي كصفةِ تأمينِ الملائكةِ في الإخلاصِ، أو غيرِه من الصفاتِ الممدوحةِ.

والأولُ أظهرُ، وقد تقدَّمَ لنا كلامٌ(٢) في مثلِ قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «غُفِرَ له ما تقدَّمَ من ذنبِه»، وهل ذلك مخصوصٌ بالصغائرِ؟

* * *

٧٨ـ الحديث السادس: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قَال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ، فَلْيُخَفِّفْ؛ فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ، والسَّقِيمَ، وَذَا الحَاجَةِ، وإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ؛ فَلْيُطَوِّلْ ما شاءَ».

(خ: ٦٧١، م: ٤٦٧)

وما في معناه من حديث أبي مسعود وهو:

٧٩ـ الحديث السابع: عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: إِنِّي لأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ أَجْلِ فُلَانٍ؛ مِمَّا يُطِيلُ بِنَا، فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم غَضِبَ فِي مَوْعِظَةٍ قَطُّ أَشَدَّ مِمَّا غَضِبَ يَوْمَئِذٍ، فَقَالَ: «يا أيها النَّاسُ! إِنَّ مِنْكُم مُنَفِّرِينَ، فَأَيُّكُمْ أَمَّ النَّاسَ، فَلْيُوجِزْ؛ فَإِنَّ مِنْ وَرَائِه الكَبِيرَ، والصَّغِيرَ، وَذَا الحَاجَةِ».

(خ: ٩٠، م: ٤٦٦)

حديثُ أبي هريرةَ وأبي مسعودٍ ـ واسمُه عقبةُ بنُ عمرٍو، ويُعرَفُ بالبدريِّ، والأكثرُ أنَّه لم يشهَدْ

---

(١) رواه البخاري (٧٤٨)، ومسلم (٤١٠/ ٧٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وتمامه: «غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه».

(٢) تقدم (ص: ٣٨ ـ ٣٩) في حديث حُمران مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، وهو الحديث السابع من كتاب الطهارة.

بدراً، ولكنَّه نزَلَها، فنُسِبَ إليها[١] ـ يدلأنِ على التخفيفِ في صلاةِ الإمامِ، والحكمُ فيهما مذكورٌ[٢] معَ علَّتِه، وهو المشقَّةُ اللاحقةُ للمأمومين إذا طوَّلَ.

وفيه بعدَ ذلك بحثان:

أحدهما: أنَّه لمَّا ذُكِرَتِ العلَّةُ وجبَ أن يَتْبَعَ الحكمُ لها، فحيثُ يَشُقُّ على المأمومين التطويلُ، ويريدون التخفيفَ؛ يُؤمَرُ بالتخفيفِ، وحيثُ لا يَشَقُّ، أو لا يريدون التخفيفَ؛ لا يُكرَهُ التطويلُ.

وعن هذا قال الفقهاءُ: إنَّه إذا عَلِمَ من المأمومين أنَّهم يُؤثِرُونَ التطويلَ طوَّل، كما إذا اجتمعَ قومٌ لقيامِ الليلِ، فإنَّ ذلك وإنْ شقَّ عليهم فقد آثَرُوه، ودخلُوا عليه.

الثاني: التطويلُ والتخفيفُ من الأمورِ الإضافيَّةِ، فقد يكونُ الشيءُ طويلاً بالنسبةِ إلى عادةِ قومٍ، وقد يكونُ خفيفاً بالنسبةِ إلى عادةِ آخرين.

وقد قال بعضُ الفقهاءِ: إنَّه لا يزيدُ الإمامُ على ثلاثِ تسبيحاتٍ في الركوعِ والسجودِ.

والمرويُّ عن النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم أكثرُ من ذلك مع أمرِه بالتخفيفِ، فكأنَّ ذلك لأنَّ عادةَ الصحابةِ لأجلِ شدَّةِ رغبتِهم في الخيرِ يقتضي أنْ لا يكونَ ذلك طولاً.

هذا إنْ كان فعلُ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم ذلك[٣] عامًّا في صلاتِه، أو أكثرِها، وإن كان خاصًّا ببعضِها، فيحتملُ أن يكونَ لأنَّ أولئك المأمومين يُؤثِرُونَ التطويلَ، فهو متردِّدٌ بينَ أن لا يكونَ تطويلاً بسببِ ما يقتضيه حالُ الصحابةِ، وبينَ أن يكونَ تطويلاً، لكنَّه بسببِ إيثارِ المأمومين له.

وظاهرُ الحديثِ المرويِّ لا يقتضي الخصوصَ ببعضِ صلواتِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وحديثُ أبي مسعودٍ يدلُّ على الغضبِ في الموعظةِ، وذلك يكونُ إمَّا لمخالفةِ الموعوظِ لِما علِمَه، أو التقصيرِ في تعلُّمِه، والله أعلم.

***

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٠٧٤).

(٢) وهو الأمر بالتخفيف.

(٣) أي: التطويل في الصلوات.

(٧)

بابُ صفةِ صلاةِ النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم

٨٠ ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِذَا كَبَّرَ فِي الصَّلاَةِ، سَكَتَ هُنَيْهَةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ، فَقُلْتُ: يا رَسُولَ اللهِ! بِأَبِي أَنتَ وَأُمِّي، أَرَأَيْتَ سُكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ والقِرَاءَةِ، مَا تَقُولُ؟ قَالَ: «أَقُولُ: اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وبَيْنَ خَطَايَايَ؛ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ المَشْرِقِ والمَغْرِبِ، اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنْ خَطَايَايَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي مِنْ خَطَايَايَ بالثَّلْجِ، والماءِ، والبَرَدِ».

(خ: ٧١١، م: ٥٩٨، واللفظ له)

قد تقدَّمَ القولُ في أنَّ (كانَ) تُشعِرُ بكثرةِ الفعلِ، أو المداومةِ عليه، وقد تُستعمَلُ في مجرَّدِ وقوعِه.

وهذا الحديثُ يدلُّ لمَن قال باستحبابِ الذِّكرِ بينَ التكبيرِ والقراءةِ[١]، فإنَّه دلَّ على استحبابِ هذا الذِّكرِ، والدالُّ على المقيَّدِ دالٌّ على المطلقِ، فينافي ذلك كراهيةَ المالكيةِ[٢] الذِّكرَ فيما بينَ التكبيرِ والقراءةِ، ولا يقتضي استحبابَ ذِكرٍ آخرَ معيَّنٍ[٣].

وفيه دليلٌ لمَن قال باستحبابِ هذه السَّكتةِ بين التكبيرِ والقراءةِ، والمرادُ بالسَّكتةِ هاهنا: السكوتُ عن الجهرِ، لا عن مطلقِ القولِ، أو عن قراءةِ القرآنِ، لا عن الذِّكرِ.

وقوله: (ما تقولُ؟) يُشعِرُ بأنَّه فَهِمَ بأنَّ هناك قولاً، فإنَّ السؤالَ وقعَ بقولِه: (ما تقولُ؟)، ولم يقع بقولِه: (هل تقولُ؟)، والسؤالُ بـ(هل) مقدَّمٌ على السؤالِ بـ(ما).

ولعلَّه استدلَّ على أصلِ القولِ بحركةِ الفمِ، كما وردَ في استدلالِهم على القراءةِ في السرِّ باضطرابِ لحيتِه[٤].

---

(١) أي: مطلقاً من غير تقييد بلفظ بعينه.

(٢) «المالكية» من «د» فقط. وقد نقل الحافظ في «الفتح» (٢/ ٢٣٠) أن المشهور عن مالك عدم مشروعية الذكر في هذا المحل، والحديثُ ونحوه يردُّ عليه.

(٣) يريد أنه دالٌّ على مطلق الذكر، أو على هذا المنصوص المعين، لا على ذكر آخر معين؛ لأنه لا تعيين فيه إلا لهذا المذكور، وغيره دال عليه بالإطلاق. «العدة» للصنعاني (٣/ ١٥٨).

(٤) إشارة إلى ما رواه البخاري (٧١٣) من حديث عبد الله بن سخبرة قال: سألنا خبَّاباً: أكان النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يقرأ في الظهر والعصر؟ قال: نعم. قلنا: بأي شيء كنتم تعرفون؟ قال: باضطراب لحيته.



وقوله: (**اللهمَّ باعِدْ بيني وبينَ خطاياي كما باعدتَ بينَ المشرقِ والمغربِ**) عبارةٌ إمَّا عن محوِها وتركِ المؤاخذةِ بها، وإمَّا عن المنعِ من وقوعِها، والعصمةِ منها، وفيه مجازان:

أحدهما: استعمالُ المباعدةِ في تركِ المؤاخذةِ، أو في العصمةِ منها، والمباعدةُ في الزمانِ، أو في المكانِ في الأصل.

الثاني: استعمالُ المباعدةِ في الإزالةِ الكليَّةِ، فإنَّ أصلَها لا يقتضي الزوالَ، وليس المرادُ هاهنا البقاءَ معَ البعدِ، ولا ما يطابقُه من المجازِ، وإنَّما المرادُ الإزالةُ بالكليَّةِ.

وكذلك التشبيهُ بالمباعدةِ بينَ المشرقِ والمغربِ المقصودُ منه: تركُ المؤاخذةِ، أو العِصمةُ.

وقوله: (**اللهمَّ نقِّني من خطاياي**) إلى قوله: (**من الدنَسِ**) مجازٌ كما تقدَّمَ عن زوالِ الذنوبِ وأثرِها، ولمَّا كان ذلك أَظْهرَ في الثوبِ الأبيضِ من غيرِه من الألوانِ وقعَ التشبيهُ به.

وقوله: (**اللهمَّ اغسِلْني... إلى آخره**) يحتملُ أمرين بعدَ كونِه مجازاً عمَّا ذكرناه:

أحدهما: أن يكونَ المرادُ التعبيرَ بذلك عن غايةِ المحوِ؛ أعني: بالمجموعِ، فإنَّ الثوبَ الذي تُكرَّرُ عليه التنقيةُ بثلاثةِ أشياءَ[1] مُنقِّيةٍ يكونُ في غايةِ النَّقاءِ.

الوجه الثاني: أن يكونَ كلُّ واحدٍ من هذه الأشياءِ مجازاً عن صفةٍ يقعُ بها التكفيرُ والمحوُ، ولعلَّ ذلك كقولِه تعالى: ﴿وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فكلُّ واحدةٍ من هذه الصفاتِ ـ أعني: العفوَ، والمغفرةَ، والرحمةَ ـ لها أثرٌ في محوِ الذنبِ.

فَعَلى هذا الوجهِ يُنظَرُ إلى الأفرادِ، ويُجعَلُ كلُّ فردٍ من أفرادِ الحقيقةِ دالاًّ على معنى فردٍ مجازيٍّ، وفي الوجهِ الأولِ لا يُنظَرُ إلى أفرادِ الألفاظِ، بل تُجعَلُ جملةُ اللَّفظِ[2] دالَّةً على غايةِ المحوِ للذَّنْبِ، والله أعلم.

* * *

(١) وهي: الثلج والماء والبَرد.

(٢) في «و» ونسخة في «د»: «الفعل» بدل «اللفظ».

٨١ ـ الحديث الثاني: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَسْتَفْتِحُ الصَّلاَةَ بِالتَّكْبِيرِ، والقِرَاءَةَ بِـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وَكَانَ إِذَا رَكَعَ؛ لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ، وَلَمْ يُصَوِّبْهُ، وَلكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِماً، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسهُ مِنَ السَّجْدَةِ، لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِداً، وَكَانَ يَقُولُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ: التَّحِيَّةَ، وكَانَ يَفْرُشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى، ويَنْصِبُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى، وكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ، وَيَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ السَّبُعِ، وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلاَةَ بالتَّسْلِيمِ.

(م: ٤٩٨)

هذا الحديثُ سَها المصنفُ في إيرادِه في هذا الكتابِ، فإنَّه ممَّا انفردَ به مسلمٌ عن البخاريِّ؛ فرواه من حديثِ حسينٍ المُعَلِّمِ، عن بُدَيل بنِ مَيسَرةَ، عن أبي الجَوْزاءِ، عن عائشةَ رضي الله عنها، وشرطُ الكتابِ: تخريجُ الشيخَين للحديثِ.

قولها: (**كان يستفتحُ الصلاةَ بالتكبيرِ**) قد تقدَّمَ الكلامُ في لفظةِ (كان)، وأنَّها قد تُستعمَلُ في مجرَّدِ وقوعِ الفعلِ، وهذا الحديثُ معَ حديثِ أبي هريرةَ قد يدلُّ على ذلك، فإنَّها قد استُعمِلَت في أحدِهما على غيرِ ما استُعمِلَت فيه في الآخرِ، فإنَّ حديثَ أبي هريرةَ إنِ اقتضى المداومةَ، أو الأكثريَّةَ على السكوتِ، وذلك الذِّكرِ، وهذا الحديثُ يقتضي المداومةَ، أو الأكثريَّةَ لافتتاحِ الصلاةِ بعدَ التكبيرِ بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؛ تعارَضا، وهذا البحثُ مبنيٌّ على أنْ يكونَ لفظُ (القراءة) مجروراً[1].

فإنْ كانت لفظةُ (كان) لا تدلُّ إلا على الكثرةِ، فلا تعارُضَ؛ إذ قد يَكثُران جميعاً.

وهذه الأفعالُ التي تُذكَرُ عن النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم في الصلاةِ قد استدلَّ الفقهاءُ بكثيرٍ منها على الوجوبِ، لا لأنَّ الفعلَ يدلُّ على الوجوبِ، بل لأنَّهم يرَون أنَّ قولَه تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] خطابٌ مجملٌ مبيَّنٌ بالفعلِ، والفعلُ المبيِّنُ للمجملِ المأمورِ به يدخلُ تحتَ الأمرِ، فيدلُّ مجموعُ ذلك على الوجوبِ.

وإذا سلكتَ هذه الطريقةَ ووجدتَ أفعالاً غيرَ واجبةٍ فلا بدَّ أن يُحالَ ذلك على دليلٍ آخرَ دلَّ على عدمِ الوجوبِ.

---

(١) إذ لو كانت مفتوحةً لكانت بياناً لافتتاح القراءة، لا افتتاح الصلاة، فلا معارضة. «العدة» للصنعاني (٣/ ١٦٥).

وفي هذا الاستدلالِ بحثٌ، وهو أن يقالَ: الخطابُ المجمَلُ يتبيَّنُ بأولِ الأفعالِ وُقوعاً، فإذا تبيَّنَ بذلك الفعلِ لم يكنْ ما وقعَ بعدَه بياناً؛ لوقوعِ البيانِ بالأولِ، فيبقى فعلاً مجرَّداً لا يدلُّ على الوجوبِ.

اللهمَّ إلا أنْ يدلَّ دليلٌ على وقوعِ ذلك الفعلِ المُستدَلِّ به بياناً، فيتوقَّفُ الاستدلالُ بهذه الطريقةِ على وجودِ ذلك الدليلِ، بل قد يقومُ الدليلُ على خلافِه كروايةِ مَن رأى فعلاً للنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وسبقَت له صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مدَّةٌ يقيمُ فيها الصلاةَ، وكان هذا الراوي الرائي مِن أصاغرِ الصحابةِ الذين حصلَ تمييزُهم ورؤيتُهم بعدَ إقامةِ الصلاةِ مدَّةً، فهذا مقطوعٌ بتأخُّرِه.

وكذلك مَن أسلمَ بعدَ مدَّةٍ إذا أخبرَ برؤيتِه للفعلِ، وهذا ظاهرٌ في التأخيرِ، وهذا تحقيقٌ بالغٌ.

وقد يجابُ عنه بأمرٍ جدَليٍّ لا يقومُ مَقامَه[1]، وهو أن يقالَ: دلَّ الحديثُ المعيَّنُ على وقوعِ هذا الفعلِ، والأصلُ عدمُ غيرِه نوعاً، فيتعيَّنُ أن يكونَ نوعُه بياناً.

وهذا قد يَقوَى إذا وجَدْنا فعلاً ليس فيه ما قامَ الدليلُ على عدمِ وجوبِه، فأمَّا إذا كان فيه شيءٌ من ذلك، فإذا جعلناه مبيِّناً بدلالةِ الأصلِ على عدمِ غيرِه، ودلَّ الدليلُ على عدمِ وجوبِه؛ لزمَ النسخُ لذلك الوجوبِ الذي ثبتَ أوَّلاً فيه، ولا شكَّ أنَّ مخالفةَ الأصلِ[2] أقربُ من التزامِ النسخِ.

وقولها: (**كان يفتتحُ الصلاةَ بالتكبيرِ**) يدلُّ على أمورٍ:

أحدها: أنَّ الصلاةَ تُفتتحُ بالتحريمِ؛ أعني: ما هو أعمُّ من التكبيرِ بمعنى: أنَّه لا يُكتفَى بالنيةِ في الدخولِ فيها، فإنَّ التكبيرَ تحريمٌ مخصوصٌ، والدالُّ على وجودِ الأخصِّ دالٌّ على وجودِ الأعمِّ، وأعني بالأعمِّ هاهنا: المطلقَ.

ونُقِلَ عن بعضِ المتقدِّمين خلافُه، وربَّما تأوَّلَه بعضُهم على مالكٍ[3]، والمعروفُ خلافُه عنه وعن غيرِه[4].

الثاني: أنَّ التحريمَ يكونُ بالتكبير خصوصاً.

---

(١) أي: مقام التحقيق البالغ الذي تقدم.

(٢) أي: الأصل الذي تقدم قريباً في قوله: «والأصلُ عدمُ غيره».

(٣) في هامش «ح» نسخة: «وربما نقل عن مالك».

(٤) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٢٦٤)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

وأبو حنيفةَ يخالفُ فيه، ويكتفي بمجرَّدِ التعظيمِ كقولِه: اللهُ أجلُّ، أو أعظمُ.

والاستدلالُ على الوجوبِ بهذا الفعلِ؛ إمَّا على الطريقةِ السابقةِ من كونِه بياناً للمجمَلِ، وفيه ما تقدَّمَ، وإمَّا بأنْ يُضَمَّ إلى ذلك قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «صَلُّوا كما رأَيتُمُوني أُصلِّي»، وقد فعلوا ذلك في مواضعَ كثيرةٍ؛ استدلُّوا على الوجوبِ بالفعلِ مع هذا القولِ؛ أعني: قولَه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «صَلُّوا كما رأَيتُمُوني أُصلِّي»، وهذا إذا أُخِذَ منفرداً عن ذكرِ سببِه وسياقِه أَشعرَ بأنَّه خطابٌ للأمَّةِ بأنْ يُصلُّوا كما صلَّى رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فيقْوَى الاستدلالُ بهذه الطريقةِ على كلِّ فعلٍ ثبتَ أنَّه فعلَه في الصلاةِ.

وإنَّما هذا الكلامُ قطعةٌ من حديثِ مالكِ بن الحُوَيرثِ قال: أَتَينا رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ونحنُ شَبَبَةٌ متقارِبُونَ، فأقَمْنا عندَه عشرينَ ليلةً، وكان رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم رحيماً رفيقاً، فظنَّ أنَّا قد اشتَقْنا أهلَنا، فسأَلَنا عمَّن ترَكْنا من أهلِنا، فأخبَرْناه، فقال: «ارجِعُوا إلى أَهْلِيكُم، فأَقِيمُوا فيهم، وعلِّمُوهم، ومُرُوهُم، فإذا حضَرَتِ الصلاةُ فلْيُؤَذِّنْ لكم أحدُكم، ثمَّ لْيؤُمَّكم أكبرُكم». زاد البخاريُّ: «وصَلُّوا كما رأَيتُمُوني أُصلِّي»[١].

فهذا خطابٌ لمالكٍ وأصحابِه بأنْ يُوقِعُوا الصلاةَ على الوجهِ الذي رأَوا النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يُصلِّي عليه، ويُشارِكُهم في هذا الخطابِ كلُّ الأمَّةِ في أنْ يُوقِعُوا الصلاةَ على ذلك الوجهِ.

فما ثبتَ استمرارُ فعلِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم دائماً له؛ دخلَ تحتَ الأمرِ، وكان واجباً، وبعضُ ذلك مقطوعٌ به؛ أي: مقطوعٌ باستمرارِ فعلِه له، وما لم يدلَّ دليلٌ على وجودِه في تلك الصلواتِ التي تعلَّقَ الأمرُ بإيقاعِ الصلاةِ على صفتِها لا يُجزَمُ بتناولِ الأمرِ له.

وهذا أيضاً يقالُ فيه من الجدَلِ ما أشرنا إليه.

وقولها: (والقراءة بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾) مُتمسَّكٌ لمالكٍ وأصحابِه في تركِ الذِّكرِ بينَ التكبيرِ والقراءةِ، فإنَّه لو تخلَّلَ ذكرٌ بينَهما لم يكنِ الاستفتاحُ بالقراءة بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وهذا على أن تكونَ (القراءة) مجرورةً، لا منصوبةً[٢].

---

(١) رواه البخاري (٥٦٦٢)، ومسلم (٦٧٤).

(٢) كرَّر المؤلف هذه المسألة ثانيةً، وقد تقدم له في أول شرح هذا الحديث.

واستدلَّ به أصحابُ مالكٍ أيضاً على تركِ التسميةِ في ابتداءِ الفاتحةِ.

وتأوَّله غيرُهم على أنَّ المرادَ: يفتتحُ بسورةِ الفاتحةِ قبلَ غيرِها من السُّوَرِ.

وليس بقويٍّ؛ لأنَّه إن أُجرِيَ مُجرَى الحكايةِ فذلك يقتضي البَداءةَ بهذا اللفظِ بعينِه، فلا يكونُ قبلَه غيرُه؛ لأنَّ ذلك الغيرَ يكونُ هو المفتَتَحَ به، وإن جُعِلَ اسماً فسورةُ الفاتحةِ لا تُسمَّى بهذا المجموعِ؛ أعني: (الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ)[١]، بل تُسمَّى بسورةِ الحمدِ، فلو كان لفظُ الروايةِ (كان يفتتحُ بالحمد) لَقَوِيَ هذا المعنى، فإنَّه يدلُّ حينئذٍ على الافتتاحِ بالسورةِ التي البسملةُ بعضُها عندَ هذا المتأوِّلِ لهذا الحديثِ.

وقولها: (**وكان إذا ركعَ لم يُشخِصْ رأسَه**)؛ أي: لم يرفَعْه، ومادَّةُ اللفظِ تدلُّ على الارتفاعِ، ومنه: أشخَصَ بصرَه: إذا رفَعَه نحو جهةِ العُلوِّ، ومنه الشَّخصُ؛ لارتفاعِه للأبصارِ، ومنه: شخَصَ المسافرُ: إذا خرجَ من منزلِه إلى غيرِه[٢]، ومنه ما جاءَ في بعضِ الآثارِ: فشُخِصَ بي[٣]؛ أي: أتاني ما يُقلِقُني، كأنَّه رُفِعَ من الأرضِ لقَلَقِه[٤].

وقولها: (**ولم يُصوِّبْه**)؛ أي: لم يُنكِّسْه، ومنه الصَّيِّبُ: المطرُ، صابَ يَصُوبُ: إذا نزَلَ، قال الشاعرُ:

فلستَ لإنسيٍّ ولكنْ لِمَلأَكٍ ... تنزَّلَ من جَوِّ السماءِ يَصُوبُ[٥]

ومَن أطلقَ الصَّيِّبَ على الغيمِ فهو من بابِ المجازِ؛ لأنَّه سببُ الصَّيِّبِ الذي هو المطرُ.

وقولها: (**ولكنْ بينَ ذلك**) إشارةٌ إلى المسنونِ في الركوعِ، وهو الاعتدالُ واستواءُ الظهرِ والعُنقِ.

---

(١) تُعقِّب المؤلف ـ رحمه الله ـ هنا في قوله: «إن سورة الفاتحة لا تسمى بـ (الحمد لله رب العالمين) بثبوت تسميتها بذلك، فيما أخرجه البخاري (٤٢٠٤) وغيره من حديث أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه، وفيه: قلت يا رسول الله إنَّك قلت: لأعلمنك أعظم سورة في القرآن، فقال: «﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ هي السبع المثاني. والقرآن العظيم الذي أُوتيته». انظر: «العدة» للصنعاني (٣/ ١٨٠ ـ ١٨١).

(٢) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: شخص).

(٣) جاء ذلك في رواية عند أبي داود (٣٠٧٠)، من حديث قَيلة بنت مخرمة رضي الله عنها في إقطاع الأراضي، وفيه: فلما رأيتُه قد أَمَر له بها، شُخِصَ بي، وهي وطني وداري... الحديث.

(٤) انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٢/ ٤٥٠).

(٥) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: صوب)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

وقولها: (وكان إذا رفعَ رأسَه من الركوعِ؛ لم يسجُدْ حتَّى يستويَ قائماً) دليلٌ على الرفعِ من الركوعِ، والاعتدالِ فيه، والفقهاءُ اختلفوا في وجوبِ ذلك على ثلاثةِ أقوالٍ:

الثالثُ[(١)]: أنَّه يجبُ ما هو إلى الاعتدالِ أقربُ، وهذا عندنا من الأفعالِ التي ثبتَ استمرارُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عليها؛ أعني: الرفعَ من الركوعِ.

وأمَّا قولها: (وكان إذا رفعَ من السجودِ لم يَسْجُدْ حتَّى يستويَ قاعداً) يدلُّ على الرفعِ من السجودِ، وعلى الاستواءِ في الجلوسِ بين السجدتَينِ.

فأمَّا الرفعُ فلا بدَّ منه؛ لأنَّه لا يُتصوَّرُ تعدُّدِ السجودِ إلا بالرفعِ، بخلافِ الرفعِ من الركوعِ، فإنَّ الركوعَ غيرُ متعدِّدٍ.

وسها بعضُ الفضلاءِ من المتأخِّرين[(٢)]، فذكرَ ما ظاهرُه الخلافُ في الرفعِ من الركوعِ، والاعتدالِ فيه، فلمَّا ذكرَ السجودَ قال: الرفعُ منه، والاعتدالُ فيه، والطمأنينةُ؛ كالركوعِ، فاقتضى ظاهرُ كلامِه[(٣)]: أنَّ الخلافَ في الرفعِ من الركوعِ جارٍ في الرفعِ من السجودِ. وهذا سهوٌ عظيمٌ؛ لأنَّه لا يُتصوَّرُ خلافٌ في الرفعِ من السجودِ؛ إذ السجودُ متعدِّدٌ شرعاً، ولا يُتصوَّرُ تعدُّدُه إلا بالرفعِ الفاصلِ بينَ السجدتَينِ.

وقولها: (وكان يقولُ في كلِّ ركعتين التحيَّةَ) أطلقَت لفظةَ التحيَّةِ على التشهُّدِ كلِّه من بابِ إطلاقِ اسمِ الجزءِ على الكلِّ، وهذا الموضعُ ممَّا فارقَ فيه الاسمُ المسمَّى، فإنَّ التحيَّةَ: المُلكُ، أو البقاءُ، أو غيرُهما على ما سيأتي[(٤)]، وذلك لا يُتصوَّرُ قولُه[(٥)]، وإنَّما يقال اسمُه الدالُّ عليه، وهذا بخلافِ قولِنا: أكلتُ الخبزَ، وشربتُ الماءَ، فإنَّ الاسمَ هناك أريدَ به المسمَّى، وأما لفظةُ الاسمِ فقد قيل فيها: إنَّ الاسمَ هو المسمَّى، وفيه نظرٌ دقيقٌ.

وقولها: (وكان يَفرُشُ رِجْلَه اليسرى، ويَنصِبُ رِجْلَه اليمنى) يستدلُّ به أصحابُ أبي حنيفةَ على اختيارِ هذه الهيئةِ للجلوسِ للرَّجُلِ.

---

(١) والأول: يجب الاعتدال الكامل، والثاني: لا يجب أصلاً وهو مذهب الحنفية. «العدة» للصنعاني (٣/ ١٨٢).

(٢) هو الشيخ أبو عمرو بن الحاجب المالكي، فإنه قال في مختصره المسمى: «جامع الأمهات» (ص: ٩٢ـ٩٣) وهو يعدد فرائض الصلاة: «التكبير للإحرام، والفاتحة، والقيام لها، والركوع والرفع، والسجود والرفع والاعتدال والطمأنينة على الأصح، والجلوس للتسليم، والتسليم».

(٣) في «ح»: «فقد أشعر كلامُه» بدل «فاقتضى ظاهر كلامِهِ».

(٤) انظر: (ص: ٣٠٦).

(٥) أي: لا يُشرع قولُ: الملكُ، أو البقاء لله أو غيره بدلاً من (التحيات لله).

ومالكٌ يختارُ التورُّكَ، وهو أن يُفضِيَ بوَرِكِه إلى الأرضِ، ويَنْصِبَ رِجلَه اليمنى.

والشافعيُّ فرَّقَ بينَ التشهُّدِ الأولِ والتشهُّدِ الأخيرِ، ففي الأولِ اختارَ الافتراشَ، وفي الثاني التورُّكَ، وقد وردَ أيضاً هيئةُ التورُّكِ[1]، فجمعَ الشافعيُّ بينَ الحديثَينِ بحملِ الافتراشِ على الأولِ، وحَمْلِ التورُّكِ على الثاني، وقد وردَ ذلك مفصَّلاً في بعض الأحاديثِ[2].

ورُجِّحَ من جهةِ المعنى بأمرين ليسا بالقويَّين:

أحدهما: أنَّ المخالفةَ في الهيئةِ قد تكونُ سبباً للتذكُّرِ عندَ الشكِّ في كونِه في التشهُّدِ الأولِ، أو في التشهُّدِ الأخيرِ.

والثاني: أنَّ الافتراشَ هيئةُ استيفازٍ، فيناسبُ أن تكونَ في التشهُّدِ الأولِ؛ لأنَّ المصلِّيَ مُستوفِزٌ للقيامِ، والتورُّكَ هيئةُ اطمئنانٍ، فيناسبُ الأخيرَ.

والاعتمادُ على النقلِ أَولى.

وقولها: (**وكان يَنْهى عن عُقبةِ الشيطانِ**) ويُروى: (عن عَقِبِ الشَّيطانِ)، وفُسِّرَ بأن يَفرُشَ قدَمَيه، ويَجلِسَ بأَلْيَتَيْه على عَقِبَيه، وقد سُمِّيَ ذلك أيضاً الإقعاءَ[3].

وقولها: (**وينهَى أن يفترِشَ**) إلى قولها: (**السَّبُعِ**) هو أنْ يضَعَ ذراعَيه على الأرضِ في السجودِ، والسنَّةُ: أن يرفعَهما، ويكونَ الموضوعُ على الأرضِ كفَّيه فقط.

وقولها: (**وكان يختِمُ الصلاةَ بالتسليمِ**) أكثرُ الفقهاءِ على تعيُّنِ التسليمِ للخروجِ من الصلاةِ اتِّباعاً للفعلِ المواظَبِ عليه، ولا يدلُّ الحديثُ على أكثرَ من مُسمَّى السلامِ. وقد يؤخذُ من هذا أنَّ التسليمَ من الصلاةِ؛ لقولها: (وكان يَختِمُ الصلاةَ بالتسليمِ)، وليس بالشديدِ الظهورِ في ذلك. وأبو حنيفةَ يخالفُ فيه.

***

---

(١) في حديث أبي حميد الساعدي ـ رضي الله عنه ـ الذي رواه البخاري (٧٩٤) وغيره.

(٢) جاء ذلك مفصَّلاً في حديث أبي حميد الساعدي في روايات عند أبي داود (٧٣١، ٧٣٣).

(٣) انظر: «غريب الحديث» للخطابي (٢/ ٤٣٤).

٨٢ ـ الحديث الثالث(١): عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاَةَ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ؛ رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ، وَقَالَ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ»، وَكَانَ لا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ.

(خ: ٧٠٢، واللفظ له، م: ٣٩٠)

اختلفَ الفقهاءُ في رفعِ اليدين في الصلاة على مذاهبَ متعدِّدةٍ:

والشافعيُّ ـ رحمه الله ـ قال بالرفعِ في هذه الأماكنِ الثلاثةِ؛ أعني: في افتتاحِ الصلاةِ، والركوعِ، والرفعِ من الركوعِ، وحجَّتُه هذا الحديثُ، وهو من أقوى الأحاديثِ سنَداً.

وأبو حنيفةَ لا يرى الرفعَ في غيرِ الافتتاحِ، وهو المشهورُ عندَ أصحابِ مالكٍ، والمعمولُ به عندَ المتأخِّرين منهم(٢).

واقتصرَ الشافعيُّ على الرفعِ في هذه الأماكنِ الثلاثةِ؛ لهذا الحديثِ، وقد ثبتَ الرفعُ عندَ القيامِ من الركعتين(٣)، وقياسُ نظرِه أنْ يُسنَّ الرفعُ في ذلك المكانِ أيضاً؛ لأنَّه كما قال بإثباتِ الرفعِ في الركوعِ، والرفعِ منه؛ لكونِه زائداً على مَن روى الرفعَ عندَ التكبيرِ فقط = وجبَ أيضاً أن يُثبِتَ الرفعَ عندَ القيامِ من الركعتين، فإنه زائدٌ على مَن أثبتَ الرفعَ في هذه الأماكنِ الثلاثةِ فقط، والحجَّةُ واحدةٌ في الموضعين، وأولُ راضٍ سيرةً مَنْ يَسيرُها.

والصوابُ ـ والله أعلم ـ استحبابُ الرفعِ عندَ القيامِ من الركعتَين؛ لثبوتِ الحديثِ فيه، وأمَّا كونُه مذهباً للشافعيِّ؛ لأنه قال: إذا صحَّ الحديثُ فهو مَذهبي(٤)، أو ما هذا معناه = ففي ذلك نظرٌ.

ولمَّا ظهر لبعضِ الفُضلاءِ المتأخِّرين من المالكيَّةِ قوَّةُ الرفعِ في الأماكنِ الثلاثةِ على حديثِ ابن عمرَ؛ اعتذرَ عن تركِه في بلادِه، فقال: وقد ثبتَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أنَّه رفعَ يدَيه فيهما ـ أي: في الركوعِ، والرفعِ منه ـ ثبوتاً لا مَردَّ له صحَّةً، فلا وجهَ للعدولِ عنه، إلا أنَّ في

---

(١) في «ح»: «الرابع»، وفي الهامش: قوله: «الحديث الرابع» كذا في هذه النسخة وفي أخرى أيضاً، واستمر على هذا العدد إلى آخر الباب، وصوابه الثالث، وبناء العد عليه أيضاً إلى آخر الباب وهو قريب.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٢٦١).

(٣) رواه البخاري (٧٠٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وجاء كذلك من حديث غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم.

(٤) رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٩/ ١٠٧).

بلادِنا(١) هذه يُستحبُّ للعالمِ تركُه؛ لأنَّه إنْ فعلَه نُسِبَ إلى البِدْعةِ، وتأذَّى به في عِرْضِه، وربَّما تعدَّتِ الأَذِيَّةُ إلى بدَنِه، فوقايةُ العِرضِ والبدَنِ بتركِ سنةٍ واجبٌ في الدِّينِ(٢).

وقوله: (حَذْوَ مَنكِبَيه) هو اختيارُ الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ في منتهى الرفعِ.

وأبو حنيفةَ اختارَ الرفعَ حَذْوَ الأُذنَينِ، وفيه حديثٌ آخرُ يدلُّ عليه(٣).

ورُجِّحَ مذهبُ الشافعيِّ بقوَّةِ السندِ لحديثِ ابن عمرَ، وبكثرةِ الرواةِ لهذا المعنى، فقيل(٤) عن الشافعيِّ إنَّه قال: وروى هذا الخبرَ بضعةَ عشرَ نفساً من الصحابةِ.

وربَّما سَلَكَ(٥) طريقَ الجمعِ، فحَملَ خبرَ ابنِ عمرَ على أنَّه رفعَ يدَيه حتَّى حاذَى كفَّاه مَنكِبَيه، والخبرَ الآخرَ على أنَّه رفعَ يدَيه حتَّى حاذَتْ أطرافُ أصابعِه أُذنَيه(٦).

وقيل: إنَّه رُوِيَت روايةٌ من حديثِ عبد الجبَّار بن وائلٍ عن أبيه قال: كان رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إذا افتتحَ الصلاةَ رفعَ يدَيه حتَّى يُحاذِيَ بهما مَنكِبَيه، ويُحاذِيَ بإبهامَيه أُذنَيه.

واختلفَ أصحابُ الشافعيِّ متى يبتدئُ التكبيرَ؟ فمنهم مَن قال: يبتدئُ التكبيرَ معَ ابتداءِ رفعِ اليدين، ويتمِّمُ التكبيرَ معَ انتهاءِ إرسالِ اليدَينِ، ونُسِبَ هذا إلى روايةِ وائلِ بن حُجْرٍ، وقد نُقلَ في روايةِ وائلِ بنِ حُجْرٍ: استقبلَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وكبَّرَ ورفعَ يدَيه حتَّى حاذَى بهما أُذنَيه(٧)، وهذه الروايةُ لا تدلُّ على ما نُسِبَ إلى روايةِ وائلِ بن حُجْرٍ.

وفي روايةٍ لأبي داودَ فيها بعضُ مجهولين لفظُها: أنَّه رأى رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يرفعُ يدَيه معَ التكبيرِ(٨)، وهذا أقربُ في الدلالةِ.

---

(١) يعني بلاد المغرب؛ فإن غالبهم مالكية لا يقولون بالرفع إلا في أول تكبيرة.

(٢) قال الصنعاني: وقد اضطرَّ كثيرٌ من علماء السنة إلى التكتُّم بكثير من أفعال العبادات خشيةَ الأذية والرمي بالطامات، وسوء المقالة من المتمذهبين بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير. «العدة» (٣/ ٢٠٢).

(٣) هو حديث مالك بن الحويرث عند مسلم (٣٩١/ ٢٦)، بلفظ فيه: «حتى يحاذي بهما فروع أذنيه».

(٤) في «ح»: «نقل» بدل «فقيل»، وفي «د»: «فروي».

(٥) أي الإمام الشافعي رحمه الله.

(٦) رواه أبو داود (٧٢٤). قال النووي في «المجموع» (٣/ ٣٠٦): إسنادها منقطع؛ لأنه من رواية عبد الجبار بن وائل عن أبيه ولم يسمع منه.

(٧) رواه أبو داود (٧٢٦).

(٨) رواه أبو داود (٧٢٥) بسند قال فيه: حدثني عبد الجبار بن وائل قال: حدثني أهل بيتي.

وفي روايةٍ أخرى لأبي داودَ فيها انقطاعٌ: أنَّه أبصرَ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم حينَ قامَ إلى الصلاةِ رفعَ يدَيه حتَّى كانتا بحِيَالِ مَنكِبَيه، وحاذَى بإبهامَيه أُذنَيه، ثمَّ كبَّرَ[١].

وفي روايةٍ أخرى أجودَ من هاتين: فكان إذا كبَّرَ رفعَ يدَيه[٢]، وهذه مُحتمِلةٌ؛ لأنَّا إذا قلنا: فلانٌ فعَلَ؛ احتملَ أنْ يُرادَ: شرَعَ في الفعلِ، ويحتملُ أن يرادَ: فرغَ منه، ويحتملُ أن يرادَ: جملةُ الفعلِ.

ومن أصحابِ الشافعيِّ مَن قال: يرفعُ اليدَ غيرَ مكبِّرٍ، ثم يبتدئُ التكبيرَ معَ ابتداءِ الإرسالِ، ثم يُتمُّ التكبيرَ معَ تمامِ الإرسالِ، ويُنسَبُ هذا إلى روايةِ أبي حُمَيدٍ الساعديِّ[٣].

ومنهم مَن قال: يرفعُ اليدين غيرَ مكبِّرٍ، ثم يُكبِّرُ، ثم يُرسِلُ اليدَ بعدَ ذلك، وينسبُ هذا إلى روايةِ ابنِ عمرَ[٤].

وهذه الروايةُ ـ التي ذكرَها المصنفُ ـ ظاهرُها عندي مخالفٌ لما نُسِبَ إلى روايةِ ابنِ عمرَ، فإنَّه جعلَ افتتاحَ الصلاةِ ظرفاً لرفعِ اليدين، فإمَّا أن يُحملَ الافتتاحُ على أولِ جزءٍ من التكبيرِ، فينبغي أن يكونَ رفعُ اليدين معَه، وصاحبُ هذا القولِ يقول: يرفعُ اليدين غيرَ مكبِّرٍ، وإمَّا أن يُحمَلَ الافتتاحُ على التكبيرِ كلِّه، فأيضاً لا يقتضي أن يرفعَ اليدَ غيرَ مكبِّرٍ.

وقولُه: (**وقال: سمِعَ اللهُ لمَن حمِدَه، ربَّنا ولكَ الحمدُ**) يقتضي جمعَ الإمامِ بينَ الأمرين، فإنَّ الظاهرَ أنَّ ابنَ عمرَ إنَّما حكى وروى عن حالةِ الإمامةِ، فإنَّها الحالةُ الغالبةُ على النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في الفرائضِ، وغيرُها نادرٌ جدًّا فيها، وإن حُمِلَ اللفظُ على العمومِ دخلَ فيه المنفردُ والإمامُ.

وقد فُسِّرَ قولُه: (سمعَ اللهُ لمَن حمِدَه)؛ أي: استجابَ اللهُ دعاءَ مَن حَمِدَه.

---

(١) هي رواية أبي داود المتقدمة برقم (٧٢٤).

(٢) رواه أبو داود (٧٢٣)، بسند فيه: حدثني عبد الجبار بن وائل عن علقمة بن وائل وعن مولىً لهم: أنهما حدثاه عن أبيه وائل بن حجر. ولعل الإمام ابن دقيق يريد بالأجوديَّة في هذه الرواية أنه جاء فيها تصريح عبد الجبار بالسماع من غير أبيه، فانتفى الانقطاع. والله أعلم

(٣) في رواية أبي داود برقم (٧٣٠).

(٤) إما أن المؤلف يقصد حديث ابن عمر الذي هو بصدد شرحه، وإما أنه يقصد رواية ابن عمر الأخرى ـ وهي صريحة في المراد ـ التي رواها مسلم (٣٩٠/ ٢٢) بلفظ فيه: «رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، ثم كبَّر».

وتقدَّمَ الكلامُ في إثباتِ الواوِ وحذفِها[١].

وقوله: (وكان لا يفعلُ ذلك في السجودِ)؛ يعني: الرفعَ، وكأنَّه يريدُ بذلك عندَ ابتداءِ السجودِ، أو عندَ الرفعِ منه، وحملُه على الابتداءِ أقربُ.

وأكثرُ الفقهاءِ على القولِ بهذا الحديثِ، وأنَّه لا يُسَنُّ رفعُ اليدِ عندَ السجودِ.

وخالفَ بعضُهم في ذلك، وقال: يرفعُ؛ لحديثٍ وردَ فيه[٢]، وهذا مقتضَى ما ذكرناه في القاعدةِ، وهو القولُ بإثباتِ الزيادةِ، وتقديمِها على مَن نفاها، أو سكتَ عنها.

والذين تركُوا الرفعَ منَ السُّجودِ سلكُوا مَسلكَ الترجيحِ لروايةِ ابن عمرَ في تركِ الرفعِ من السجودِ، والترجيحُ إنَّما يكونُ عندَ التعارُضِ، ولا تعارُضَ يقتضي التعادُلَ بينَ روايةِ مَن أثبتَ الزيادةَ وبينَ مَن نفاها، أو سكتَ عنها، إلا أن يكونَ النفيُ والإثباتُ منحصِرَين في جهةٍ واحدةٍ، فإنِ ادُّعِيَ ذلك في حديثِ ابن عمرَ، والحديثِ الآخرِ، وثبتَ اتِّحادُ الوقتين فذاك[٣].

* * *

---

(١) (ص: ٢٠٩) في شرح الحديث الثاني من (باب الإمامة).

(٢) وهو ما رواه أبو داود (٧٢٣)، من حديث وائل بن حُجْرٍ قال: صلَّيْتُ مع رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فكان إذا كبر رفع يديه، قال: ثم التحف، ثم أخذ شمالَه بيمينه وأَدْخلَ يدَيْه في ثوبه. قال: فإذا أراد أن يركعَ أَخْرج يدَيْهِ ثم رفعهما، وإذا أراد أن يرفعَ رأسَه من الركوع رفع يدَيْه ثم سجد ووضع وجهه بين كفَّيْه، وإذا رفع رأسَهُ من السُّجود أيضًا رفع يدَيْهِ حتى فرغ من صلاته. قال محمَّد: فذكرتُ ذلك للحَسَن بن أبي الحسن، فقال: هي صلاة رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فعلَهُ مَنْ فَعَلَه، وتركَهُ مَنْ تَرَكَه.

(٣) قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٩/ ٢٢٧): زيادة وائل بن حجر في حديثه رفع اليدين بين السجدتين قد عارضه في ذلك ابن عمر بقوله: وكان لا يرفع بين السجدتين، والسنن لا تثبت إذا تعارضت وتدافعت، ووائل بن حُجر إنما رآه أياماً قليلة في قدومه عليه، وابن عمر صحبه إلى أن توفي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فحديث ابن عمر أصح عندهم وأولى أن يُعمل به من حديث وائل بن حُجر، وعليه العمل عند جماعة فقهاء الأمصار القائلين بالرفع.

قال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٦١٢): لا معارضة بين حديث وائل وحديث ابن عمر على الموطن الذي هو ما بين السجدتين؛ فإنه ليس له فيهما ذكر، وأبو عمر هو الذي نزَّلهما على ذلك.

ثم قال: إن هذين الموطنين اللذين هما ما بين السجدتين، وما بين السجود حين النهوض إلى ابتداء الركعة، قد صح فيهما الرفعُ من حديث ابن عباس، وابن عمر، ومالك بن الحُويرث. ثم ساق أسانيدها وألفاظها.

٨٣ ـ الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ؛ عَلَى الجَبْهَةِ، وَأَشَارَ بِيَدِه إلى أَنْفِهِ، واليَدَيْنِ، والرُّكْبَتَيْنِ، وَأَطْرَافِ القَدَمَيْنِ».

(خ: ٧٧٩، واللفظ له، م: ٤٩٠).

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: أنَّه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم سمَّى كلَّ واحدٍ من هذه الأعضاءِ عَظْماً باعتبارِ الجملةِ، وإنِ اشتملَ كلُّ واحدٍ منها على عظامٍ، ويَحتمِلُ أن يكونَ ذلك من باب تسميةِ الجملةِ باسمِ بعضِها.

الثاني: ظاهرُ الحديثِ يدلُّ على وجوبِ السُّجودِ على هذه الأعضاءِ؛ لأنَّ الأمرَ للوجوبِ، والواجبُ عندَ الشافعيِّ منها الجبهةُ، لم يتردَّدْ قولُه فيه، واختلفَ قولُه في اليدين، والركبتين، والقدمين[١]، وهذا الحديثُ يدلُّ للوجوبِ.

وقد رجَّحَ بعضُ أصحابِه عدمَ الوجوبِ، ولم أرَهم عارضوا هذا بدليلٍ قويٍّ أقوى من دلالتِه، فإنَّه استُدِلَّ لعدمِ الوجوبِ بقوله عليه السلام في حديثِ رفاعةَ: «ثمَّ يسجدُ فيُمكِّنُ جبهتَه»[٢]، وهذا غايتُه أن تكونَ دلالتُه دلالةَ مفهومِ لقبٍ، أو غايةٍ، والمنطوقُ الدالُّ على وجوبِ السجودِ على هذه الأعضاءِ مقدَّمٌ عليه[٣].

وليس هذا من بابِ تخصيصِ العمومِ بالمفهومِ كما مرَّ لنا[٤] في قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «جُعِلَت لي الأرضُ مَسجِداً وطَهُوراً» معَ قولِه: «جُعِلَت لنا الأرضُ مَسجِداً، وتُربتُها لنا طَهُوراً»، فإنَّه ثَمَّ يُعملُ بذلك العمومِ من وجهٍ إذا قدَّمنا دلالةَ المفهومِ، وهاهنا إذا قدَّمنا دلالةَ المفهومِ أسقَطْنا الدليلَ الدالَّ على وجوبِ السجودِ على هذه الأعضاءِ؛ أعني: اليدينِ، والركبتينِ، والقدمينِ، معَ تناولِ اللفظِ لها بخصوصِها.

---

(١) قال النووي في «شرح مسلم» (٤/ ٢٠٨): الإيجاب هو الأصح، وهو الذي رجحه الشافعي، انتهى. وسيأتي استحسانُ المؤلف القول بالوجوب، ونقلُه عن المحاملي من أصحاب الشافعي القول بالوجوب أيضاً.

(٢) رواه أبو داود (٨٥٨)، والنسائي (١١٣٦)، وغيرهما من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

(٣) أي: على المفهوم.

(٤) (ص: ١١٨ ـ ١٢٠).

وأضعفُ من هذا: ما استُدِلَّ به على عدمِ الوجوبِ مِن قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «سجَدَ وَجهِي للذي خَلَقَه»[1]، قالوا: فأضافَ السجودَ إلى الوجهِ، فإنَّه لايلزمُ من إضافةِ السجودِ إلى الوجهِ انحصارُ السجودِ فيه.

وأضعفُ من هذا: الاستدلالُ على عدمِ الوجوبِ بأنَّ مسمَّى السجودِ يحصلُ بوضعِ الجبهةِ، فإنَّ هذا الحديثَ يدلُّ على إثباتِ زيادةٍ على المسمَّى، فلا تُترَكُ.

وأضعفُ من هذا: المعارضةُ بقياسٍ شَبَهِيٍّ ليس بقويٍّ، مثلُ أن يقالَ: أعضاءٌ لا يجبُ كَشفُها، فلا يجبُ وضعُها كغيرِها من الأعضاءِ سوى الجبهةِ.

وقد رجَّحَ المَحَامليُّ من أصحابِ الشافعيِّ القولَ بالوجوبِ، وهو أحسنُ عندنا من قولِ مَن رجَّحَ عدمَ الوجوبِ.

وذهب أبو حنيفةَ إلى أنَّه إنْ سجدَ على الأنفِ وحدَه كفاه، وهو قولٌ في مذهبِ مالكٍ وأصحابِه.

وذهبَ بعضُ العلماءِ إلى أنَّ الواجبَ السجودُ على الجبهةِ والأنف معاً، وهو قولٌ في مذهبِ مالكٍ أيضاً، ويُحتَجُّ[2] لهذا المذهبِ بحديثِ ابن عباسٍ هذا، فإنَّ في بعضِ طُرقِه: (الجبهةِ والأنفِ)[3]، وفي هذه الطريقِ التي ذكرَها المصنفُ: (الجبهةِ، وأشارَ بيدِه إلى أنفِه)، فقيل: معنى ذلك: أنَّهما جُعِلا كالعضوِ الواحدِ، ويكونُ الأنفُ كالتَّبَعِ للجبهةِ.

واستُدِلَّ على هذا بوجهين:

أحدهما: أنَّه لو كان كعضوٍ منفردٍ عن الجبهةِ حكماً، لكانت الأعضاءُ المأمورُ بالسجودِ عليها ثمانيةً، لا سبعةً، فلا يطابقُ العددَ المذكورَ في أولِ الحديثِ.

الثاني: أنَّه قد اختلَفَت العبارةُ معَ الإشارةِ إلى الأنفِ، فإذا جُعِلا كعضوٍ واحدٍ أمكنَ أن تكونَ الإشارةُ إلى أحدِهما إشارةً إلى الآخرِ، فتتطابقَ الإشارةُ والعبارةُ، وربَّما استُنتِجَ من هذا: أنَّه إذا سجدَ على الأنفِ وحدَه أجزأَه؛ لأنَّهما إذا جُعِلا كعضوٍ واحدٍ كان السجودُ على الأنفِ كالسجودِ على بعضِ الجبهةِ، فيجزىءُ.

---

(١) رواه أبو داود (١٤١٤)، والنسائي (١١٢٩)، والترمذي (٣٤٢٥)، وقال: حسن صحيح، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) في «ح» نسخة: «ونحن نحتج».

(٣) كما في رواية مسلم (٤٩٠)، (١/ ٣٥٥).

والحقُّ أنَّ مثلَ هذا لا يُعارِضُ التصريحَ بذكرِ الجبهةِ والأنفِ الدَّاخلَينِ تحتَ الأمرِ، وإن أمكنَ أن يُعتقَدَ أنَّهما كعضوٍ واحدٍ من حيثُ العددُ المذكورُ، فذلك في التسميةِ والعبارةِ، لا في الحكمِ الذي دلَّ عليه الأمرُ.

وأيضاً: فإنَّ الإشارةَ قد لا تُعيِّنُ المشارَ إليه، فإنَّها إنَّما تتعلَّقُ بالجبهةِ، فإذا تقاربَ ما في الجهةِ أمكنَ أن لا يتعيَّنَ المشارُ إليه يقيناً، وأمَّا اللفظُ فإنَّه مُعيِّنٌ لما وُضِعَ له، فتقديمُه أَولى.

الثالث: المرادُ بـ(اليدين) هاهنا الكفَّانِ، وقد اعتقدَ قومٌ أنَّ مُطلَقَ لفظِ اليدين يُحمَلُ عليهما[1] كما في قوله تعالى: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، واستنتجوا من ذلك أنَّ التيمُّمَ إلى الكُوعَين[2].

وعلى كلِّ تقديرٍ فسواءٌ أَصَحَّ هذا أم لا، فالمرادُ هاهنا الكفَّانِ؛ لأنَّا لو حملناه على بقيَّةِ الذراعِ لدخلَ تحتَ المنهيِّ عنه من افتراشِ الكلبِ، أو السَّبُعِ[3].

ثم تصرَّفَ الفقهاءُ بعدَ ذلك، فقال بعضُ مصنِّفي الشافعيَّةِ: إنَّ المرادَ الراحةُ، أو الأصابعُ، ولا يشترطُ الجمعُ بينهما، بل يكفي أحدُهما، ولو سجدَ على ظهرِ الكفِّ لم يَكفِه. هذا معنى ما قال[4].

الرابع: قد يُستدلُّ بهذا على أنَّه لا يجبُ كشفُ شيءٍ من هذه الأعضاءِ، فإنَّ مسمَّى السجودِ يحصلُ بالوضعِ، فمَن وضعَها فقد أَتَى بما أُمِرَ به، فوجبَ أنْ يَخرجَ عن العُهْدةِ.

وهذا يلتفتُ إلى بحثٍ أصوليٍّ، وهو أنَّ الإجزاءَ في مثلِ هذا هل هو راجعٌ إلى اللفظِ، أم إلى أنَّ الأصلَ عدمُ وجوبِ الزائدِ على الملفوظِ به مَضموماً إلى فعلِ المأمورِ به؟ وحاصلُه: أنَّ فعلَ المأمورِ به هل هو علَّةُ الإجزاءِ، أو جزءُ علَّةِ الإجزاءِ؟

ولم يُختلَفْ في أنَّ كشفَ الركبتين غيرُ واجبٍ، وكذلك القدمان.

أمَّا الأولُ فلِمَا يُحذَرُ فيه من كشفِ العورةِ.

وأما الثاني وهو عدمُ كشفِ القدمين فعليه دليلٌ لطيفٌ جدًّا؛ لأنَّ الشارعَ وقَّتَ المسحَ على الخفِّ بمدَّةٍ تقعُ فيها الصلاةُ معَ الخفِّ، فلو وجبَ كشفُ القدمَينِ لوجبَ نزعُ الخفَّينِ، وانتقضَتِ الطهارةُ، وبطَلَتِ الصلاةُ.

---

(١) في «ح»: «مجمل» بدل «يحمل عليهما».

(٢) وقد تقدم هذا البحث في باب التيمم (ص: ١١٦ ـ ١١٧).

(٣) إشارة إلى ما رواه البخاري (٧٨٨)، ومسلم (٤٩٣) من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: «ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب».

(٤) انظر: «المجموع» للنووي (٣/ ٣٨٩).

وهذا باطلٌ، ومَن نازعَ فـي انتقاضِ الطهارةِ بنزعِ الخفِّ، فَيُدَلُّ عليه[(١)] بحديثِ صفـوانَ الذي فيه: (أُمرنا أنْ لا نَنزِعَ خِفافَنا... إلى آخرِه)[(٢)]، فنقولُ: لو وجبَ كشفُ القدمَينِ لَناقضَه إباحةُ عدمِ النزعِ في هذه المدَّةِ التي دلَّ عليها لفظةُ (أُمِرْنا) المحمولةُ على الإباحةِ.

وأمَّا اليدان؛ فللشافعيِّ تردُّدُ قولٍ في وجوبِ كشفِهما[(٣)].

* * *

٨٤ ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِذَا قَامَ إِلى الصَّلَاةِ، يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ، ثُمَّ يَقُولُ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» حِينَ يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ، ثُمَّ يَقُولُ وَهُو قَائِمٌ: «رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ»، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَهْوِي، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي صَلَاتِهِ كُلِّهَا، حَتَّى يَقْضِيَهَا، وَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الثِّنْتَيْنِ بَعْدَ الجُلُوسِ.

(خ: ٧٥٦، واللفظ له، م: ٣٩٢)

الكلام عليه من وجوهٍ:

أحدهـا: أنَّـه يـدلُّ علـى إتمـامِ التكبيرِ بـأن يُوقَعَ فـي كلِّ خفـضٍ ورفعٍ معَ التسـميعِ فـي الرفعِ مـن الركوعِ.

وقد اتفقَ الفقهاءُ على هذا بعدَ أن كان وقعَ فيه خلافٌ لبعضِ المتقدِّمين[(٤)]، وفيه حديثٌ رواه النَّسائيُّ: أنَّه كان لا يتمُّ التكبيرَ[(٥)].

---

(١) أي: يُستدلُّ على المنازع.

(٢) تقدم تخريجه (ص: ٧٤).

(٣) الصحيح أنه لا يجب، وهو المنصوص في عامة كتب الشافعي، والقول الثاني: يجب كشف أدنى جزء من باطن كل كف. كما نقله النووي في «المجموع» (٣/ ٣٨٩).

(٤) قال القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٢٦٦): هذا الأمر الثابت من فعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والذي استقر عليه عمل المسلمين وأطبقوا عليه، وقد كان من بعض السلف خلافٌ أنه لا تكبير في الصلاة غير تكبيرة الإحرام، وبعضهم يجعل التكبير في بعض الحركات دون بعض ويرون أنها من جملة الأذكار لا من حقيقة الصلاة، وعلى الخلاف فيه يدل قول أبي هريرة: «إني لأشبهكمْ صلاةً بصلاة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

(٥) لم أقف عليه عند النسائي، بل قد بوَّب النسائي في «سننه» (٣/ ٢): باب التكبير إذا قام من الركعتين، وأورد فيه حديث أنس بن مالك وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما في إتمام التكبير، انتهى. وحديث إتمام التكبير: رواه أبو داود (٨٣٧)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٠٦)، وغيرهما من حديث عبد الرحمن بن أبزى رضي الله عنه.

الثاني: قوله: (يُكبِّرُ حينَ يقومُ) يقتضي إيقاعَ التكبيرِ في حالِ القيامِ، ولا شكَّ أنَّ القيامَ واجبٌ في الفرائضِ للتكبيرِ، وقراءةِ الفاتحةِ عندَ مَن يوجبُها معَ القدرةِ، فكلُّ انحناءٍ يمنعُ اسمَ القيامِ عندَ التكبيرِ يُبطِلُ التحريمَ، ويقتضي عدمَ انعقادِ الصلاةِ فرضاً.

وقوله: (ثمَّ يقولُ: سَمِعَ اللهُ لمَن حمِدَه حينَ يرفعُ صُلبَه من الركعةِ) يدلُّ على جمعِ الإمامِ بينَ التسميعِ والتحميدِ؛ لِما ذكرنا أنَّ صلاةَ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم الموصوفةَ محمولةٌ على حالِ الإمامةِ للغَلَبةِ.

ويدلُّ على أنَّ التسميعَ يكونُ حينَ الرفعِ، والتحميدَ بعدَ الاعتدالِ، وقد ذكرنا أنَّ الفعلَ قد يُطلَقُ على ابتدائه، وعلى انتهائه، وعلى جملته، وحالةِ مباشرتِه.

ولا بأسَ بأن يُحمَلَ قولُه: (يقولُ حينَ يرفعُ صُلبَه) على جملةِ حالةِ المباشرةِ؛ ليكونَ الفعلُ مُستصحَباً في جميعِه للذِّكرِ[1].

الثالث: قوله: (يُكبِّرُ حينَ يقومُ... إلى آخره): اختلفوا في وقتِ هذا التكبيرِ:

فاختار بعضُهم أن يكونَ عند الشروعِ في النهوضِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ.

واختارَ بعضُهم أن يكونَ بعدَ الاستواءِ قائماً، وهو مذهبُ مالكٍ.

فإنْ حُمِلَ قولُه: (حينَ يرفَعُ) على ابتداءِ الرفعِ، وجُعِلَ ظاهراً فيه؛ دلَّ ذلك لمذهبِ الشافعيِّ، ويُرجَّحُ من جهةِ المعنى بشَغلِ زمنِ الفعلِ بالذِّكرِ، والله أعلم[2].

***

---

(١) في «د»: «في جميع الذكر»، وفي «ح» نسخة: «في جميعه بالذكر».

(٢) قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٢/ ٣٠٤): ذهب أكثر العلماء إلى أن المصلي يشرع في التكبير أو غيره عند ابتداء الخفض أو الرفع، إلا أنه اختلف عن مالك في القيام إلى الثالثة من التشهد الأول؛ فروى في «الموطأ» (١/ ٧٦) عن أبي هريرة وابن عمر وغيرهما: أنهم كانوا يكبرون في حال قيامهم، وروى ابن وهب عنه: أن التكبير بعد الاستواء أولى، وفي «المدونة» (١/ ٧٠): لا يكبر حتى يستوي قائماً. ووجَّهه بعضُ أتباعه بأن تكبير الافتتاح يقع بعد القيام، فينبغي أن يكون هذا نظيره من حيث إن الصلاة فرضت أولاً ركعتين ثم زِيدت الرباعية، فيكون افتتاح المزيد كافتتاح المزيد عليه.

قال الحافظ: وكان ينبغي لصاحب هذا الكلام أن يستحب رفع اليدين حينئذ لتكمل المناسبة، ولا قائل منهم به.



٨٥ ـ الحديث السادس: عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: صَلَّيْتُ أنا وعِمْرانُ بنُ حُصَينٍ خَلْفَ عَلِيِّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَكَانَ إِذَا سَجَدَ، كَبَّرَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَه، كَبَّرَ، وَإِذَا نَهَضَ مِن الرَّكْعَتَيْنِ، كَبَّرَ؛ فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ، أَخَذَ بِيَدِي عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ، فقَالَ: قَدْ ذَكَّرَنِي هَذَا صَلاةَ مُحَمَّدٍ صلَّى الله عليه وسلَّم، أَوْ قَالَ: صَلَّى بِنَا صَلاةَ مُحَمَّدٍ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(خ: ٧٥٣، واللفظ له، م: ٣٩٣)

(مُطرِّفُ بن عبدِ اللهِ) بنِ الشِّخِّيرِ مكسورِ الشِّينِ المُعجمةِ، مشدَّدِ الخاءِ المكسورةِ، آخره راء، أبو عبد الله العامِريُّ، يقالُ: إنَّه من بني الحَرِيشِ بفتحِ الحاءِ المهملةِ وكسرِ الراءِ المُهملةِ وآخره شينٌ معجمة، والحَرِيشُ من بني عامرِ بن صَعْصَعةَ، مات سنةَ خمس وتسعين، متفقٌ على إخراجِ حديثِه في «الصحيحين»[١].

والحديثُ يدلُّ على التكبيرِ في الحالاتِ المذكورةِ فيه، وإتمامِ التكبيرِ في حالاتِ الانتقالاتِ، وهو الذي استقرَّ عليه عملُ الناسِ، وأئمةِ فقهاءِ الأمصارِ.

وقد كان فيه من بعضِ السَّلَفِ خلافٌ على ما قدَّمنا[٢]، فمنهم مَن اقتصرَ على تكبيرةِ الإحرامِ، ومنهم مَن زادَ عليها مِن غيرِ إتمامٍ، والذي اتفقَ الناسُ عليه بعد ذلك ما ذكرناه[٣].

وأمَّا حكمُ تكبيراتِ الانتقالاتِ، وهل هي واجبةٌ، أم لا؟ فذلك مبنيٌّ على أنَّ الفعلَ للوجوبِ، أم لا؟

وإذا قلنا: إنَّه ليس بالوجوبِ، رجعَ إلى ما تقدَّمَ البحثُ فيه من أنَّه بيانٌ للمُجمَلِ، أم لا؟ فمِن هاهنا مأخذُ مَن يرى بالوجوبِ، والأكثرون على الاستحبابِ[٤].

وإذا قلنا بالاستحباب فهل يسجدُ للسهوِ إذا تَركَ منها شيئاً، ولو واحدةً، أو لا يسجدُ ولو تركَ الجميعَ، أو لا يسجدُ حتَّى يتركَ متعدِّداً منها؟ اختلفوا فيه.

---

(١) انظر: «رجال صحيح البخاري» لأبي نصر الكلاباذي (٢/ ٧١٨). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ١٤١)، و«التاريخ الكبير» للبخاري (٧/ ٣٩٦)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٢٨/ ٦٧).

(٢) في الحديث السابق (ص: ٢٣٠).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٢٦٦ـ ٢٦٧).

(٤) ذكر الحافظ في «الفتح» (٢/ ٢٧٠) أن الجمهور على نُدبية ما عدا تكبيرة الإحرام، وعن أحمد وبعض أهل الظاهر: الوجوب في الكل.

وليس له بهذا الحديثِ تعلُّقٌ إلا أن يُجعَلَ مقدِّمةً، فيُستدَلَّ به على أنَّه سنَّةٌ، ويُضَمَّ إليه مقدِّمةٌ أخرى: أنَّ تركَ السنَّةِ يقتضي السجودَ إن ثبتَ على ذلك دليلٌ، فيكونَ المجموعُ دليلاً على السجودِ.

وأمَّا التفرقةُ بينَ أن يكونَ المتروكُ مرَّةً، أو أكثرَ؛ فراجعٌ إلى الاستحسانِ(١)، وتخفيفِ أمرِ المرَّةِ الواحدةِ.

ومذهبُ الشافعيِّ: أنَّ تركَها لا يوجبُ السجودَ، والله أعلم(٢).

* * *

٨٦ ـ الحديث السابع: وعَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: رَمَقْتُ الصَّلاةَ مع مُحَمَّدٍ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَوَجَدْتُ قِيَامَهُ، فَرَكْعَتَهُ، فَاعْتِدَالَهُ بَعْدَ رُكُوعِهِ، فَسَجْدَتَهُ، فَجِلْسَتَهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ، فَسَجْدَتَهُ، فَجِلْسَتَهُ مَا بَيْنَ التَّسْلِيمِ والانْصِرَافِ؛ قَرِيباً مِنَ السَّوَاءِ.

(خ: ٧٦٨، م: ٤٧١/ ١٩٣، واللفظ له)

وفي رواية البخاريِّ: مَا خَلَا القِيَامَ وَالقُعُودَ، قَرِيباً مِنَ السَّوَاءِ.

(خ: ٧٥٩)

قوله: (قريباً من السَّواءِ) يقتضي إمَّا تطويلَ ما العادةُ فيه التخفيفُ، أو تخفيفَ ما العادةُ فيه التطويلُ إذا كان ثَمَّ عادةٌ متقدِّمةٌ.

وقد وردَ ما يقتضي التطويلَ في القيامِ كقراءةِ ما بين الستِّينَ إلى المئةِ(٣)، وكما وردَ في التطويلِ في قراءةِ الظهرِ بحيثُ يذهبُ الذاهبُ إلى البَقِيعِ، فيقضي حاجتَه، ثم يتوضَّأُ، ثم يأتي ورسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في الركعةِ الأولى ممَّا يُطوِّلُها(٤).

وقد تكلَّمَ الفقهاءُ في الأركانِ الطويلةِ والقصيرةِ، واختلفوا في الرفعِ من الركوعِ هل هو ركنٌ طويلٌ، أو قصيرٌ؟ ورجَّحَ أصحابُ الشافعيِّ: أنَّه ركنٌ قصيرٌ.

وفائدةُ الخلافِ فيه: أنَّ تطويلَه يقطعُ الموالاةَ الواجبةَ في الصلاةِ، ومن هذا قال بعضُ أصحابِ الشافعيِّ: إنَّه إذا طوَّلَه بطلَت الصلاةُ.

---

(١) في «ح» نسخة: «الاستحباب».

(٢) في هامش «أ»: «بلغ مقابلة بنسخة قرئت على المصنف». وفي هامش «د»: «بلغ».

(٣) رواه البخاري (٥١٦)، ومسلم (٦٤٧)، من حديث أبي برزة رضي الله عنه، وتقدم (ص: ١٣٨، ١٤٢).

(٤) رواه مسلم (٤٥٤)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وقال بعضُهم: لا تبطُلُ حتَّى ينقلَ إليه ركناً كقراءةِ الفاتحةِ، أو التشهُّدِ.

وهذا الحديثُ يدلُّ على أنَّ الرفعَ من الركوعِ ركنٌ طويلٌ؛ لأنَّه لا يتأتَّى أن تكونَ القراءةُ في الصلاةِ فرضِها ونفلِها بمقدارِ ما إذا فُعِلَ في الرفعِ من الركوعِ كان قصيراً.

وهذا الذي ذكرَ في الحديث من استواءِ الصلاةِ ذهبَ بعضُهم إلى أنَّه الفعلُ المتأخِّرُ بعدَ ذلك التطويلِ، وقد وردَ في بعض الأحاديثِ: وكانتْ صلاتُه بَعدُ تخفيفاً[١].

والذي ذكرَه المصنفُ عن روايةِ البخاريِّ، وهو قوله: **(ما خلا القيامَ والقعودَ... إلى آخره)** ذهبَ بعضُهم إلى تصحيحِ هذه الروايةِ دونَ الروايةِ التي ذكرَ فيها القيامَ، ونسبَ روايةَ ذكرِ القيامِ إلى الوهمِ.

وهذا بعيدٌ عندَنا؛ لأنَّ تَوهيمَ الراوي الثقةِ على خلافِ الأصلِ لا سيَّما إذا لم يدلَّ دليلٌ قويٌّ لا يمكنُ الجمعُ بينَه وبينَ الزيادةِ على كونِها وهماً.

وليس هذا من بابِ العمومِ والخصوصِ حتَّى يُحمَلَ العامُّ على الخاصِّ فيما عدا القيامَ، فإنَّه قد صرَّحَ في حديثِ البراءِ في تلك الروايةِ بذكرِ القيامِ.

ويمكنُ الجمعُ بينَهما[٢] بأن يكونَ فعلُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في ذلك كان مختلِفاً، فتارةً يستوي الجميعُ، وتارةً يستوي ما عدا القيامَ والقعودَ، وليس في هذا إلا أحدُ أمرين:

إمَّا الخروجُ عمَّا تقتضيه لفظةُ (كان) إنْ كانتْ وردَتْ[٣] من المداومةِ، أو الأكثريَّةِ.

وإمَّا أن يقالَ: الحديثُ واحدٌ، اختلفَت رواتُه عن واحدٍ، فيقتضي ذلك التعارُضَ، ولعلَّ هذا هو السببُ الذي دعا مَن ذكرنا عنه أنَّه نَسَبَ تلك الروايةَ إلى الوهمِ إلى مَن قاله.

وهذا الوجهُ الثاني ـ أعني: اتِّحادَ الروايةِ ـ أقوى من الأولِ في وقوعِ التعارُضِ وإن احتَمَلَ غيرَ ذلك على الطريقةِ الفقهيَّةِ[٤].

---

(١) رواه مسلم (٤٥٨)، من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) أي: بين رواية الاستثناء ورواية الإطلاق.

(٣) لم ترد (كان) في لفظ حديث هذا الباب لكنها جاءت في روايات أخرى لهذا الحديث في الصحيحين.

(٤) فالفقهاء يعلّلون الحديث بالعلل القادحة لا بمثل ما ذكره المؤلف من إعلال حديث البراء بأنه حديث واحد اختلفت رواته عن ذلك الواحد، فإنه يقتضي التعارض، فإن هذه العلة لا يقدح بها الفقهاء، بل يقدح بها المحدثون، والفقهاء يقولون في مثل هذا: إنه حديث لا علة فيه بل مع اتحاد مخرج الحديث يُحمل على أن بعض رواته اقتصر على شرط منه، وغيره رواه مستوفىً، فيُعمل به، ويُحمل =

ولا يقال: إذا وقعَ التعارضُ فالذي أثبتَ التطويلَ في القيامِ لا يعارضُه مَن نَفاه، فإنَّ المُثبِتَ مُقدَّمٌ على النافي.

لأنَّا نقولُ: الروايةُ الأخرى تقتضي بنصِّها عدمَ التطويلِ في القيامِ، وخروجَ تلك الحالةِ ـ أعني: حالةَ القيامِ والقعودِ ـ عن بقيَّةِ حالاتِ أركانِ الصلاةِ، فيكونُ النفيُ والإثباتُ محصورَينِ في محلٍّ واحدٍ، والنَّفيُ والإثباتُ إذا انحصَرا في محلٍّ واحدٍ تعارَضا، إلا أن يقالَ باختلافِ هذه الأحوالِ بالنسبةِ إلى صلاةِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فلا يبقى فيها انحصارٌ في محلٍّ واحدٍ بالنسبةِ إلى الصلاةِ.

ولا يُعترَضُ على هذا إلا بما قدَّمناه من مقتضَى لفظةِ (كان) إن وُجدت في حديثٍ واحدٍ، أو كونِ الحديثِ واحداً عن مَخْرَجٍ واحدٍ اختُلِفَ فيه، فليُنظَرْ ذلك من الرواياتِ، ويُحقَّق الاتِّحادُ أو الاختلافُ في مَخْرَجِ الحديثِ، والله أعلم[1].

* * *

٨٧ ـ الحديث الثامن: عَنْ ثَابِتٍ البُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: إِنِّي لاَ آلُو أَنْ أُصَلِّيَ بِكُمْ كَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يُصَلِّي بِنَا، قَالَ ثَابِتٌ: فَكَانَ أَنَسٌ يَصْنَعُ شَيْئاً، لا أَرَاكُمْ تَصْنَعُونَهُ؛ كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، انْتَصَبَ قَائِماً حَتَّى يَقُولَ القَائِلُ: قَدْ نَسِيَ، وَإِذَا رَفَعَ رأسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ، مَكَثَ حَتَّى يَقُولَ القَائِلُ: قَدْ نَسِيَ.

(خ: ٧٦٧، م: ٤٧٢، واللفظ له)

قوله: (لا آلُو) أي: لا أُقصِّرُ. وقد قيل: إنَّ الأَلُوَّ يكونُ بمعنى التقصيرِ، وبمعنى الاستطاعةِ معاً، والسِّياقُ يرشدُ إلى المرادِ[2].

= على أن رواية البراء كانت لبعض صلاته صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، لا أنه رأى كل صلاة. انظر: «العدة» للصنعاني (٣/ ٢٤٦).

قلت: وقد توسَّع المؤلف رحمه الله في مقدمة كتابه «شرح الإلمام» في بيان طريقة الفقهاء والمحدثين في تصحيح الحديث وإعلاله بما لا يجده المطالع في محلٍّ آخر، فلينظر عنده.

(١) قال الحافظ في «الفتح» (٢/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩): قد جمعت طرقه فوجدت مداره على ابن أبي ليلى عن البراء، لكن الرواية التي فيها زيادة ذكرِ القيام من طريق هلال بن أبي حميد عنه، ولم يذكره الحكمُ عنه، وليس بينهما اختلاف فيما سوى ذلك إلا ما زاد بعض الرواة عن شعبة عن الحكم من قوله: «(ما خلا القيام والقعود)»، وإذا جُمع بين الروايتين ظهر من الأخذ بالزيادة فيهما أن المراد بالقيام المستثنى: القيام للقراءة، وكذا القعدة، والمراد به القعود للتشهد.

(٢) أي: إلى التقصير.

والأُلوُّ على مثالِ العُتُوِّ، ويقال: الأُلِيُّ على مثال العُتِيِّ، والماضي: أَلَا، وقد يقال في هذا المعنى: أَلَّا بالتشديدِ(١).

وقوله: (أن أُصلِّيَ)؛ أي: في أنْ أصلِّيَ.

وتقديمُ أنسٍ رضي الله عنه لهذا الكلامِ أمامَ روايتِه؛ ليدلَّ السامعين على التحفُّظِ فيما يأتي به، ويُحقِّقَ عندَهم المراقبةَ لاتِّباعِ أفعالِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وهذا الحديثُ أصرحُ في الدَّلالةِ على أنَّ الرفعَ من الركوعِ ركنٌ طويلٌ، بل هو ـ والله أعلم ـ نصٌّ فيه، فلا ينبغي العدولُ عنه لدليلٍ ضعيفٍ ذُكِرَ في أنَّه ركنٌ قصيرٌ، وهو ما قيل(٢): إنَّه لم يسنَّ فيه تَكريرُ التسبيحاتِ على الاسترسالِ كما سُنَّتِ القراءةُ في القيامِ، والتَّسبيحاتُ في الركوعِ والسُّجودِ مطلقاً.

***

٨٨ ـ الحديث التاسع: عَنْ أَنَسِ بْنِ مالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: ما صَلَّيْتُ وَرَاءَ إِمامٍ قَطُّ أَخَفَّ صَلاةً، وَلا أَتَمَّ صلاةً مِنَ النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(خ: ٦٧٦، م: ٤٦٩، واللفظ له)

٨٩ ـ الحديث العاشر: عَنْ أَبِي قِلابَةَ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ الجَرْمِيِّ البَصْرِيِّ، قالَ: جاءَنا مالِكُ بْنُ الحُوَيْرِثِ في مَسْجِدِنا هَذَا، فقالَ: إنِّي لأُصَلِّي بِكُمْ وَما أُرِيدُ الصَّلاةَ، أُصَلِّي كَيْفَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يُصَلِّي، فَقُلْتُ لأَبِي قِلابَةَ: كَيْفَ كانَ يُصَلِّي؟ قالَ: مِثْلَ صَلاةِ شَيْخِنا هَذَا، وَكانَ يَجْلِسُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ قَبْلَ أَنْ يَنْهَضَ.

(خ: ٦٤٥)(٣)

أراد بشيخهم: أبا بُرَيدٍ عمرَو بنَ سَلِمةَ الجَرميَّ.

حديثُ أنسِ بن مالكٍ يدلُّ على طلبِ أمرين في الصلاة: التخفيفِ في حقِّ الإمامِ، معَ الإتمامِ وعدمِ التقصيرِ.

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: ألا).

(٢) أي: في ذلك الدليل الضعيف.

(٣) الحديث من أفراد البخاري، فلم يخرجه مسلم في «صحيحه»، كما سينبه عليه المؤلف رحمه الله.

وذلك هو الوسطُ العدلُ، والميلُ إلى أحدِ الطرفين خروجٌ عنه، أمَّا التطويلُ في حقِّ الإمامِ فإضرارٌ بالمأمومين، وقد تقدَّم ذلك والتصريحُ بعلَّتِه(١)، وأمَّا التقصيرُ عن الإتمامِ فبخسٌ لحقِّ العبادةِ.

ولا يرادُ بالتقصيرِ هاهنا تركُ الواجباتِ، فإنَّ ذلك مُفسِدٌ موجِبٌ للنقصِ الذي يرفعُ حقيقةَ الصلاةِ، وإنَّما المرادُ ـ والله أعلم ـ التقصيرُ عن المسنوناتِ، والتَّمامُ بفعلِها.

والكلامُ على حديثِ أبي قِلابةَ من وجوهٍ:

أحدها: أنَّ هذا الحديثَ ممَّا انفردَ به البخاريُّ عن مسلمٍ، وليس من شرطِ هذا الكتابِ(٢).

وأيضاً فإنَّ البخاريَّ أخرجَه من طرقٍ، منها روايةُ وُهَيبٍ، وأكثرُ ألفاظِ هذه الروايةِ التي ذكرَها المصنفُ هي روايةُ وُهَيبٍ، وفي آخرها في «كتاب البخاريِّ»: وإذا رفعَ رأسَه في السجدةِ الثانيةِ جلسَ، واعتمدَ على الأرضِ، ثمَّ قامَ(٣).

وفي روايةِ خالدٍ، عن أبي قِلابةَ، عن مالكِ بن الحويرثِ اللَّيثيِّ: أنَّه رأى النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يُصلِّي، فإذا كان في وِترٍ من صلاتِه لم ينهَضْ حتَّى يَستويَ قاعداً(٤).

الثاني: (**مالكُ بنُ الحُوَيرثِ**)، ويقالُ: ابنُ الحارثِ، ويقال: حُويرثةَ، والأولُ أصحُّ، أحدُ مَن سكنَ البصرةَ من الصحابةِ، مات سنةَ أربعٍ وتسعين، ويُكْنَى أبا سُليمانَ(٥).

و(**شيخُهم**) المذكورُ في الحديثِ هو: أبو بُرَيدٍ بضمِّ الباءِ الموحَّدةِ وفتحِ الرَّاء، عمرُو بن سَلِمةَ بكسرِ اللامِ، الجَرْمِيُّ بفتحِ الجيمِ وسكونِ الرَّاء المُهملةِ(٦).

---

(١) في قوله: «فإن فيهم الضعيف... الحديث» (ص: ٢١٤).

(٢) أي: في تخريج الحديث لهما معاً.

(٣) عند البخاري برقم (٧٩٠).

(٤) عند البخاري برقم (٧٨٩).

(٥) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٣٤٩)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله واختصر. وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٤٤)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٥/ ١٨)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٥/ ٧١٩).

(٦) ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٨٩)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١١٧٩)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ٢٢٢)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٦٤٣).

الثالث: قوله: (إنِّي لأُصلِّي بكم وما أريدُ الصلاةَ)؛ أي: أُصلِّي صلاةَ التعليمِ، لا أريدُ الصلاةَ لغيرِه، ففيه دليلٌ على جوازِ مثلِ ذلك، وأنَّه ليس من بابِ التشريكِ في العملِ.

الرابع: قوله: (أُصلِّي كيفَ رأيتُ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يُصلِّي) يدلُّ على البيانِ بالفعلِ، وأنَّه يجري مَجرى البيانِ بالقولِ، وإن كان البيانُ بالقولِ أَولى[١] في الدَّلالةِ على آحادِ الأفعالِ إذا كان القولُ ناصًّا على كلِّ فردٍ منها.

الخامس: اختلفَ الفقهاءُ في جلسةِ الاستراحةِ عَقِيبَ الفراغِ من الركعةِ الأولى، والثالثةِ، فقال بها الشافعيُّ في قولٍ، وكذا غيرُه من أصحابِ الحديثِ.

وأباها مالكٌ وأبو حنيفةَ وغيرُهما.

وهذا الحديثُ يَستدِلُّ به القائلون بها، وهو ظاهرٌ في ذلك.

وعذرُ الآخرين عنه: أنَّه يُحمَلُ على أنَّها بسببِ الضعفِ للكِبَرِ، كما قال المغيرةُ بنُ حكيمٍ: إنَّه رأى عبدَ اللهِ بنَ عمرَ يرجعُ مِن سجدتينِ من الصلاةِ على صدورِ قدَمَيه، فلمَّا انصرفَ ذكرتُ ذلك له، فقال: إنَّها ليست بسنَّةِ الصلاةِ، وإنَّما أفعلُ ذلك من أجلِ أنِّي أَشتكِي[٢].

وفي حديثٍ آخرَ غيرِ هذا في فعلٍ آخرَ لابنِ عمرَ أنَّه قال: إنَّ رِجلَيَّ لا تَحْملاني[٣].

والأفعالُ إذا كانت للجِبِلَّةِ أو ضرورةِ الخِلقةِ لا تدخلُ في أنواعِ القُرَبِ المطلوبةِ، فإنْ تأيَّدَ هذا التأويلُ بقرينةٍ تدلُّ عليه، مثلِ: أن يتبيَّنَ أنَّ أفعالَه السابقةَ على حالةِ الكِبَرِ والضَّعفِ لم يكنْ فيها هذه الجِلْسةُ، أو يقترنَ فعلُها بحالةِ الكِبَرِ من غيرِ أن يدلَّ دليلٌ على قصدِ القُربةِ؛ فلا بأسَ بهذا التأويلِ.

وقد ترجَّحَ في علمِ الأصولِ: أنَّ ما لم يكنْ من الأفعالِ مخصوصاً بالرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم، ولا جارياً مَجرى أفعالِ الجِبِلَّةِ، ولا ظهرَ أنَّه بيانٌ لمُجمَلٍ، ولا عُلِمُ صفتُه مِن وجوبٍ أو ندبٍ أو غيرِه، فإمَّا أن يظهرَ فيه قصدُ القُربةِ، أو لا، فإن ظهرَ فمندوبٌ، وإلا فمباحٌ.

لكنْ لقائلٍ أن يقولَ: ما وقعَ في الصلاةِ، فالظاهرُ أنَّه من هيئتِها، لا سيَّما الفعلُ الزائدُ الذي تقتضي الصلاةُ منعَه.

---

(١) في «ح» و«د»: «أقوى».

(٢) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٨٩).

(٣) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٨٩)، ومن طريقه: البخاري (٧٩٣).

وهذا قويٌّ إلا أنْ تقومَ القرينةُ على أنَّ ذلك الفعلَ كان بسببِ الكِبَرِ أو الضَّعفِ، فحينئذٍ يظهرُ بتلك القرينةِ أنَّ ذلك أمرٌ جِبِلِّيٌّ، فإنْ قَوِيَ ذلك باستمرارِ عمَلِ السلفِ على تركِ ذلك الجلوسِ؛ فهو زيادةٌ في الرُّجحانِ، والله أعلم.

***

٩٠ـ الحديث الحادي عشر: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَالِكِ ابْنِ بُحَيْنَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كانَ إِذَا صَلَّى، فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ.

(خ: ٣٨٣، م: ٤٩٥)

الكلامُ عليه من وجهين:

أحدهما: (عبدُ اللهِ بن مالكٍ ابنُ بُحَينةَ): بُحَينةُ أمُّه بضمِّ الباءِ الموحَّدةِ، وفتحِ الحاءِ المُهملةِ، وبعدَها ياءٌ ساكنةٌ، ونونٌ مفتوحةٌ، وأبوه: مالكُ بن القِشْبِ بكسرِ القافِ وسكونِ الشينِ المُعجمةِ، وآخرُه باءٌ، أَزْدِيُّ النَّسَبِ مِن أزْدِ شَنُوءةَ، توفِّيَ آخرَ خلافةِ معاويةَ(١).

وهو أحدُ مَن نُسِبَ إلى أمِّه؛ فعلى هذا إذا وقعَ (عبدُ اللهِ) في موضعِ رفعٍ وجبَ أن يُنوَّنَ (مالكٍ) أبوه، ويُرفعَ (ابنُ)؛ لأنَّه ليس صفةً لـ (مالكٍ) فيُترَكَ تنوينُه ويُجَرَّ، وإنَّما هو صفةٌ لـ (عبدُ الله بنُ مالكٍ)، وإذا وقعَ (عبد الله) في موضعِ جرٍّ نُوِّنَ (مالكٍ)، وجُرَّ (ابنِ)؛ لأنَّه ليس (ابنِ) صفةً لـ (مالكٍ).

وهذا من المواضعِ التي تتوقَّفُ فيها صحَّةُ الإعرابِ على معرفةِ التاريخِ،وذلك مثلُ: محمدِ ابنِ حبيبَ اللُّغويِّ صاحبِ كتاب «المُحبَّرِ في المُؤتَلِفِ والمُختلِفِ في قبائلِ العربِ»، فإنَّ (حبيبَ) أمُّه، لا أبوه، فعلى هذا يمتنعُ صَرفُه، ويقال: محمدٌ ابنُ حبيبَ. وقيل: إنَّه أبوه.

ومن غريبِ ما وقَفتُ عليه في هذا: محمدٌ ابنُ شرفَ القَيروانيُّ الأديبُ الشاعرُ المُجيدُ، أنَّه منسوبٌ إلى أمِّه (شرفَ)، ولذلك نظائرُ لو تُتُبِّعَت لجُمِعَ منها قدرٌ. وقد اعتنى بجمعِها بعضُ الحُفَّاظِ(٢).

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٨٧١). وانظر ترجمته في: «أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٣٧٢)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٥/ ٧١٢).

(٢) في «ح»: نسخة: «الحافظ أبو سعد بن السمعاني».

وقد قيل: إنَّ بُحَينةَ أمُّ أبيه مالكٍ[1]. والأولُ أصحُّ.

الثاني: في الحديثِ دليلٌ على استحبابِ التَّجافي في اليدين عن الجَنْبَين في السجودِ، وهو الذي يُسمَّى تَخْوِيةً.

وفيه أيضاً عدمُ بسطِهما على الأرضِ، فإنَّه لا يُرَى بياضُ الإبطَينِ معَ بَسطِهما.

والتَّخويةُ مستحبَّةٌ للرجالِ؛ لأنَّ فيها إعمالَ اليدينِ في العبادةِ، وإخراجَ هيئتِها إلى صفةِ الاجتهادِ عن صفةِ التكاسُلِ والاستهانةِ.

وقد يكونُ في ذلك أيضاً على ما أشارَ إليه بعضُهم: بعضُ الحَملِ عن الوجهِ حتَّى لا يتأثَّرَ بما يُلاقيه من الأرضِ، وهذا مشروطٌ بأن لا يكونَ هذا الحَمْلُ عن الوجهِ مُزيلاً للتحاملِ على الأرضِ، فإنَّه قد اشتُرِطَ في السجودِ.

والفقهاءُ خصَّصُوا ذلك بالرجالِ، وقالوا: المرأةُ تَضمُّ بعضَها إلى بعضٍ؛ لأنَّ المقصودَ منها التصوُّنُ والتجمُّعُ والتستُّرُ، وتلك الحالةُ أقربُ إلى هذا المقصودِ.

* * *

٩١ـ الحديث الثاني عشر: عَنْ أَبِي مَسْلَمَةَ سَعِيدِ بْنِ يَزِيدَ قال: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَكَانَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يُصَلِّي في نَعْلَيْهِ؟ قالَ: نَعَمْ.

(خ: ٣٧٩، واللفظ له، م: ٥٥٥)

(سعيدُ بن يزيدَ)، أبو مسلمةَ، أَزْدِيٌّ طاحِيٌّ بالطَّاءِ المُهملةِ، والحاءِ المُهملةِ أيضاً، منسوبٌ إلى طاحِيَةَ بطنٍ من الأَزْدِ، من أهلِ البصرةِ، متَّفقٌ على الاحتجاجِ بحديثِه[2].

والحديثُ دليلٌ على جوازِ الصلاةِ في النِّعالِ، ولا ينبغي أن يؤخذَ منه الاستحبابُ؛ لأنَّ ذلك لا يدخلُ في المعنى المطلوبِ من الصلاةِ.

فإن قلت: لعلَّه من بابِ الزينةِ، وكمالِ الهيئةِ[3]، فيجري مَجرى الأَرْدِيَةِ والثيابِ التي استُحِبَّ التجمُّلُ بها في الصلاة.

---

(١) وحينئذ لا ينوَّن (مالك).

(٢) انظر: «رجال صحيح البخاري» لأبي نصر الكلاباذي (١/ ٢٩٩)، و«رجال مسلم» لابن منجويه (١/ ٢٥٢).

(٣) في «ح»: «الهيبة».

قلت: هو وإن كان كذلك، إلا أنَّ ملابستَه للأرضِ التي تَكْثُرُ فيها النجاساتُ ممَّا يَقصُرُ به عن هذا المقصودِ، ولكنَّ البناءَ على الأصلِ(١) إن انتهضَ دليلاً على الجوازِ، فيُعمَلُ به في ذلك.

والقُصورُ الذي ذكرناه عن الثيابِ المُتجمَّلِ بها يمنعُ من إلحاقِه بالمستحبَّاتِ إلا أن يَرِدَ دليلٌ شرعيٌّ بإلحاقِه بما يُتجمَّلُ به، فيُرجَعُ إليه، ويُترَكُ هذا النظرُ.

وممَّا يُقوِّي هذا النظرَ ـ إن لم يرِدْ دليلٌ على خلافِه(٢) ـ أنَّ التزيُّنَ في الصلاةِ من الرتبةِ الثالثةِ من المصالحِ، وهي رتبةُ التزييناتِ والتحسيناتِ، ومراعاةُ أمرِ النجاسةِ من الرتبةِ الأولى وهي الضروريَّاتُ، أو الثانيةِ وهي الحاجيَّاتُ على حسَبِ اختلافِ العلماءِ في حكمِ إزالةِ النجاسةِ، فيكونُ رعايةُ الأَولى بدفعِ ما قد يكونُ مُزِيلاً لها أرجحَ بالنظرِ إليها، ويُعمَلُ بذلك في عدمِ الاستحبابِ، وبالحديثِ في الجوازِ، ويُرتَّبُ كلُّ حكمٍ على ما يناسبُه ما لم يمنَعْ من ذلك مانعٌ، والله أعلم.

وقد يكونُ في الحديثِ دليلٌ على جوازِ البناءِ على الأصلِ في حكمِ النجاساتِ والطهاراتِ.

واختلفَ الفقهاءُ فيما إذا عارضَه الغالبُ أيُّهما يُقدَّمُ؟ وقد جاء في الحديثِ الأمرُ بالنظرِ إلى النَّعلَينِ، ودَلكِهما إن رأى فيهما أذىً، أو كما قال(٣)، فإذا كان الغالبُ إصابةَ النجاسةِ فالظاهرُ رؤيتُها؛ لأمرِه بالنظرِ، فإذا رآها فالظاهرُ دَلكُهما؛ لأمرِه عليه السلام بذلك عندَ الرؤيةِ، فإذا فعلَه النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وكان طَهُوراً لهما على ما جاء في الحديثِ؛ لم يكن ذلك من بابِ تعارضِ الأصلِ والغالبِ، بل يكونُ من ذلك البابِ ما لو صلَّى فيهما من غيرِ دَلْكٍ.

---

(١) وهو هنا الطهارة.

(٢) ذكر الصنعاني في «العدة» (٣/ ٢٧٢): أنه قد ورد الدليل على خلافه فنقل عدة أحاديث منها ما رواه أبو داود (٦٥٥) وغيره من حديث شداد بن أوس مرفوعاً: «خالفو اليهود فإنهم لا يصلُّون في خفافهم ولا في نعالهم»، انتهى.
قلت: وما ذكره الصنعاني من ورود أحاديث في لبس النعال في الصلاة مخالفةً لليهود، لا يُعترض فيها على المؤلف؛ لأن كلام المؤلف في المستحبَّات لا فيما يجوز إلحاقه أو الترخص به في الصلاة، بدليل قوله سابقاً: «دليل على جواز الصلاة في النعال، ولا ينبغي أن يؤخذ منه الاستحباب». وقوله بعدها: «والقصور الذي ذكرناه... يمنع من إلحاقه بالمستحبات». والله أعلم.

(٣) روى أبو داود (٦٥٠)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم صلاته قال: «ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟» قالوا: «رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا»، فقال رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إن جبريل صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً»، وقال: «إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذراً أو أذىً فليمسحه وليصل فيهما».

فإن قلت: الأصلُ عدمُ دَلْكِه.

قلت: لكنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم إذا أمرَ بشيءٍ من هذا لم يترُكْه كما بيَّنَّاه، والظنُّ المستفادُ بهذا راجحٌ على الأصلِ الذي ذكرتُه، وهو أنَّه لم يدلُكْه[1].

* * *

٩٢ـ الحديث الثالث عشر: عَنْ أَبي قَتادَةَ الأَنْصارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كانَ يُصَلِّي وَهُوَ حامِلٌ أُمامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، ولأَبي العاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ، فَإِذَا سَجَدَ، وَضَعَها، وَإِذا قامَ، حَمَلَها.

(خ: ٤٩٤، واللفظ له، م: ٥٤٣)

(أبو قتادة) اسمُه الحارثُ بنُ رِبْعيٍّ بكسرِ الراءِ المُهملةِ وسكونِ الباءِ الموحَّدةِ وكسرِ العينِ المُهملةِ وتشديدِ الياء، ابنِ بَلْدَمَةَ، ويُقال: بُلْدُمة، بضمِّ الباءِ والدَّال، وفتحِهما، مات بالمدينةِ سنةَ أربعٍ وخمسين.

وقيل: مات في خلافةِ عليٍّ بالكوفةِ وهو ابنُ سبعين سنةً، يقال: سنةَ أربعين.

وقيل: إنَّه كان بَدْريًّا، ولا خلافَ أنَّه شهِدَ أُحداً وما بعدَها[2].

والكلامُ على هذا الحديثِ من وجهين:

أحدهما: النظرُ في هذا الحَملِ، ووجهِ إباحتِه.

الثاني: النظرُ فيما يتعلَّقُ بطهارةِ ثوبِ الصبيَّةِ.

فأمَّا الأولُ: فقد تكلَّموا في تخريجِه على وجوهٍ:

أحدها: أنَّ ذلك في النافلةِ، وهو مرويٌّ عن مالكٍ رحمه الله، وكأنَّه لمَّا رأى المسامحةَ في النافلةِ قد وقَعَت في بعضِ الأركانِ والشرائطِ[3]؛ كان ذلك تأنيساً بالمسامحةِ في مثلِ هذا.

وردَّ هـذا القـولُ بما وقعَ في بعض الروايـاتِ الصحيحةِ: بينَما نحنُ ننتظرُ رسـولَ اللهِ صلَّى اللهُ

---

(١) في هامش «أ»: «بلغ مقابلة بنسخة قرئت على المصنف».

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٧٣١ـ ١٧٣٢). وقد تقدم للمؤلف رحمه الله التعريف به في (باب الاستطابة)، حديث رقم (١٥)، (ص: ٥٩).

(٣) في هامش «أ» و«ح» و«د»: «المراد بالركن: القيام، وبالشرائط: استقبال القبلة».

عليهِ وسلَّم في الظهرِ، أو العصرِ خرجَ علينا حاملاً أُمامةَ... وذَكَرَ الحديثَ[١]، وظاهرُه يقتضي أنَّ ذلك كان في الفريضةِ، وإنْ كان يَحتمِلُ أنَّه في نافلةٍ سابقةٍ على الفريضةِ.

وممَّا يُبْعِدُ هذا التأويلَ: أنَّ الغالبَ في إمامةِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أنَّها كانت في الفرائضِ دونَ النوافلِ، وهذا يتوقَّفُ على أن يكونَ الدليلُ قائماً على كونِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان إماماً، وقد وردَ ذلك مُصرَّحاً به في روايةِ سفيانَ بن عُيينةَ بسنده إلى أبي قَتادةَ الأنصاريِّ قال: رأيتُ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يؤمُّ الناسَ، وأُمامةُ بنتُ أبي العاصِ وهي بنتُ زينبَ ابنةِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على عاتقِه... الحديثَ[٢].

الوجه الثاني: أنَّ هذا الفعل كان للضرورةِ، وهو مرويٌّ أيضاً عن مالكٍ، وفرَّقَ بعضُ أتباعِه[٣] بينَ أن تكونَ الحاجةُ شديدةً بحيثُ لا يَجِدُ مَن يكفيه أمرَ الصبيِّ، ويَخْشى عليه، فهذا يجوزُ في النافلةِ والفريضةِ، وإن كان حَمَلَ الصبيَّ في الصلاةِ على معنى الكفايةِ لأمِّه؛ لشغلِها بغيرِ ذلك لم يصلُحْ إلا في النافلةِ.

وهذا أيضاً عليه من الإشكالِ: أنَّ الأصلَ استواءُ الفرضِ والنفلِ في الشرائطِ والأركانِ إلا ما خصَّه الدليلُ.

الوجه الثالث: أنَّ هذا منسوخٌ، وهو مرويٌّ عن مالكٍ أيضاً.

وقال أبو عمرَ: ولعلَّ هذا نُسِخَ بتحريمِ العملِ والاشتغالِ في الصلاةِ بغيرِها[٤].

وقد رُدَّ هذا بأنَّ قولَه عليه السلام: «إنَّ في الصلاةِ لَشُغْلاً»[٥] كان قبلَ بدرٍ عندَ قدومِ عبدِ الله بنِ مسعودٍ من الحبشةِ، وأنَّ قدومَ زينبَ وابنتِها إلى المدينةِ كان بعدَ ذلك، ولو لم يكنِ الأمرُ كذلك لكان فيه إثباتُ النسخِ بمجرَّدِ الاحتمالِ.

الوجه الرابع: أنَّ ذلك مخصوصٌ بالنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ذكرَه القاضي عياضٌ رحمه الله فقال: وقد قيل: هذا خصوصٌ بالنَّبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؛ إذ لا يُؤمَنُ من الطِّفلِ البولُ وغيرُ ذلك

---

(١) رواه أبو داود (٩٢٠).

(٢) رواه مسلم (٥٤٣/ ٤٢).

(٣) في «ح»: «أصحابه».

(٤) انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٢/ ٣٤٨).

(٥) رواه البخاري (٣٦٦٢)، ومسلم (٥٣٨)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

على حاملِه، وقد يُعصَمُ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم منه، ويُعلَمُ سلامتُه من ذلك مدَّةَ حملِه[1].

وهذا الذي ذكره إن كان دليلاً على الخصوصِ، فبالنسبةِ إلى مُلابسةِ الصبيَّةِ معَ احتمالِ خروجِ النجاسةِ منها، وليس في ذلك تعرُّضٌ لأمرِ الحملِ بخصوصِه الذي الكلامُ فيه.

ولعلَّ قائلَ هذا لمَّا أثبتَ الخصوصيَّةَ في الحملِ بما ذكره من اختصاصِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بجوازِ علمِه بعصمةِ الصبيَّةِ من البولِ حالةَ الحملِ تأنَّسَ بذلك، فجعلَه مخصوصاً بالعملِ الكثيرِ أيضاً، فقد يفعلون ذلك في الأبوابِ التي ظهرَت خصوصيَّاتُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فيها، ويقولون: خُصَّ بكذا في هذا البابِ، فيكونُ هذا مخصوصاً.

إلا أنَّ هذا ضعيفٌ من وجهين:

أحدهما: أنَّه لا يلزمُ من الاختصاصِ في أمرِ الاختصاصُ في غيرِه بلا دليلٍ، ولا يدخلُ القياسُ في مثلِ هذا، والأصلُ عدمُ التخصيصِ.

الثاني: أنَّ الذي قرَّبَ دعواه الاختصاصَ بجوازِ الحملِ هو ما ذكرَه من جوازِ اختصاصِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالعلمِ بالعِصمةِ من البولِ، وهذا معنىً مناسبٌ لاختصاصِه بجوازِ ملابستِه للصبيَّةِ في الصلاةِ، وهو معدومٌ فيما نتكلَّمُ فيه من أمرِ الحملِ بخصوصِه، فالقولُ بالاختصاصِ فيه قولٌ بلا علَّةٍ تناسبُ الاختصاصَ.

الوجه الخامس: حملُ هذا الفعلِ على أن تكونَ أُمامةُ في تعلُّقِها بالرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وتأنُّسِها[2] به كانت تتعلَّقُ به بنفسِها، فيتركُها، فَإذا أرادَ السجودَ وضعَها، فإذن الفعلُ الصادرُ منه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إنَّما هو الوضعُ، لا الرفعُ، فَيقِلُّ العملُ الذي تُوُهِّمَ من الحديثِ.

ولقد وقعَ لي أنَّ هذا حَسَنٌ، فإنَّ لفظةَ (وضَعَ) لا تساوي (حمَلَ) في اقتضاءِ فعلِ الفاعلِ، فإنَّا نقولُ لبعضِ الحواملِ: (حمَلَ كذا) وإن لم يكنْ هو فعلَ الحملَ، ولا يقالُ: (وضَعَ) إلا بفعلٍ، حتَّى نظرتُ في بعضِ طرقِ الحديثِ الصحيحةِ، فوجدتُ فيه: (فإذا قامَ أعادَها)[3]، وهذا يقتضي الفعلَ ظاهراً.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٧٥).

(٢) في «ح» نسخة: «وتألفها».

(٣) هي رواية مسلم برقم (٥٤٣). قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٥٩١): ورواية أبي داود (٩٢٠) أصرح في ذلك وهي: (ثم أخذها فردها في مكانها).

الوجه السادس: وهو معتمَدُ بعضِ مصنِّفي أصحابِ الشافعيِّ، وهو أنَّ العملَ الكثيرَ إنَّما يُفسِدُ الصلاةَ إذا وقعَ متوالياً، وهذه الأفعالُ قد لا تكونُ متواليةً، فلا تكونُ مفسِدةً[١]، والطمأنينةُ في الأركانِ لا سيَّما في صلاةِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم تكونُ فاصلةً، ولا شكَّ أنَّ مدَّةَ القيامِ طويلةٌ فاصلةٌ.

وهذا الوجهُ إنَّما يَخْرجُ به إشكالُ كونِه عمَلاً كثيراً، ولا يتعرَّضُ لمطلقِ الحملِ[٢].

وأما الوجه الثاني: وهو النظرُ في الإشكالِ من حيثُ الطهارةُ فهو يتعلَّقُ بمسألةِ تعارضِ الأصلِ والغالبِ في النجاساتِ، ويُرجِّحُ هذا الحديثُ العملَ بالأصلِ.

وفي كلامِ الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ إشارةٌ إلى هذا، قال رحمه الله: وثوبُ أمامةَ ثوبُ صبيٍّ[٣].

ويرِدُ على هذا: أنَّ هذه حالةٌ فَرْدةٌ، والناسُ يعتادون تنظيفَ الصِّبيانِ في بعضِ الأوقاتِ، وتنظيفَ ثيابِهم عن الأقذارِ، وحكاياتُ الأحوالِ لا عمومَ لها، فيحتملُ أن يكونَ هذا وقعَ في تلك الحالةِ التي وقعَ فيها التنظيفُ، والله أعلم[٤].

وقوله: (**لأبي العاصِ بنِ الربيعِ**) هذا هو الصحيحُ في نسبِه عندَ أهلِ النسَبِ. ووقعَ في روايةِ مالكٍ: (لأبي العاصِ بن ربيعةَ)[٥]، فقال بعضُهم[٦]: هو جدٌّ له، وهو أبو العاصِ بنُ الربيعِ بنِ ربيعةَ، فنُسِبَ في روايةِ مالكٍ إلى جدِّه. وهذا ليس بمعروفٍ[٧].

---

(١) انظر: «البيان» للعمراني (٢/ ٣١٥ـ٣١٦).

(٢) قال الصنعاني: والشارح المحقق سرد أوجهاً ستةً في وجه إباحة هذا الحمل منه صلى الله عليه وسلم للصبية في الصلاة، وزيَّفها كلَّها، وكأنه يقول: لا يحتاج إلى تأويل، بل مثلُ هذا الفعل الواقع منه صلى الله عليه وسلم يجوز، ولا تختلُّ به الصلاة؛ لأنه قد فعله معلِّم الشرائع. «العدة» (٣/ ٢٨٦).

(٣) قاله الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ٢١) عقب روايته حديث حمل أمامة رضي الله عنها.

(٤) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٢/ ٢٥٢): وهذا إيراد فيه ضعف، فإن الغالب عدم التنظيف بالنسبة إلى الصبيان، عملًا بالوجدان، والحكم للغالب لا للنادر، فلا يصار إلى رد المذهب المشهور بالاحتمال المرجوح.

(٥) قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٥٩١): كذا رواه الجمهور عن مالك، ورواه يحيى بن بكير ومعن بن عيسى وأبو مصعب وغيرهم، عن مالك فقالوا: ابن الربيع، وهو الصواب. والواقع أن من أخرجه من القوم من طريق مالك؛ كالبخاري، فالمخالفة فيه إنما هي من مالك، انتهى.

(٦) هو الأَصِيلي، كما عزاه إليه القاضي عياض.

(٧) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٧٦)، وعنه نقل المؤلف ـ رحمه الله ـ هذا التنبيه.

ومنهم مَن استدلَّ بالحديثِ على أنَّ لمسَ المحارمِ، أو مَن لا يُشتهَى غيرُ ناقضٍ للطهارةِ[١].

وأُجيب عنه: بأنَّه يَحتمِلُ أن يكونَ مِنْ وراءِ حائلٍ، وهذا يُستمدُّ ممَّا ذكرناه مِنْ أنَّ حكايةَ الحالِ لا عمومَ لها.

***

٩٣ـ الحديث الرابع عشر: عَنْ أَنَسِ بْنِ مالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، قالَ: «اعْتَدِلُوا في السُّجُودِ، وَلا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الكَلْبِ».

(خ: ٥٩، م: ٤٩٣)

لعلَّ الاعتدالَ هاهنا محمولٌ على أمرٍ معنويٍّ، وهو وضعُ هيئةِ السجودِ موضعَ الشرعِ، وعلى وَفْقِ الأمرِ.

فإنَّ الاعتدالَ الخَلْقيَّ الذي طلَبْناه في الركوعِ لا يتأتَّى في السجودِ، فإنَّه ثَمَّ استواءُ الظهرِ والعُنقِ، والمطلوبُ هنا ارتفاعُ الأسافلِ على الأعالي، حتَّى لو تساويا ففي بطلانِ الصلاةِ وجهان لأصحابِ الشافعيِّ رحمه الله.

وممَّا يُقوِّي هذا الاحتمالَ أنَّه قد يُفهَمُ من قولِه عَقِيبَ ذلك: (ولا يبسُطْ أحدُكم ذِراعَيه انبساطَ الكلبِ) أنَّه كالتتمَّةِ للأولِ، وأنَّ الأولَ كالعلَّةِ له[٢]، فيكونُ الاعتدالُ الذي هو فعلُ الشيءِ على وفقِ الشرعِ علَّةً لتركِ الانبساطِ انبساطَ الكلبِ، فإنَّه مُنافٍ لوضعِ الشرعِ، وقد تقدَّمَ الكلامُ في كراهةِ هذه الصفةِ.

وقد ذَكَرَ في هذا الحديثِ الحكمَ مقروناً بعلَّتِه، فإنَّ التشبُّهَ بالأشياءِ الخسيسةِ ممَّا يناسبُ تركَه في الصلاةِ، ومثلُ هذا تشبيهُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لمَّا قصدَ التنفيرَ عن الرجوعِ في الهبةِ قال: «مَثَلُ الراجعِ في هِبَتِه كالكلبِ يعُودُ في قَيئِه»[٣].

***

---

(١) قال القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٤٧٦): وليس هذا بشيء؛ لأن ممن في هذا السن من غير ذوي المحارم لا اعتبار للمسه.

(٢) أي: أن قوله: «اعتدلوا في السجود» كالعلة للنهي.

(٣) رواه البخاري (٢٨٤١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بلفظ: «العائد» بدل: «الراجع». ورواه البخاري أيضاً (٢٤٤٩)، ومسلم (١٦٢٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٨)

بابُ وجوبِ الطُّمأنينةِ في الركوعِ والسجودِ

٩٤ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم دَخَلَ المَسْجِدَ، فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَصَلَّى، ثُمَّ جاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقالَ: «ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، فَرَجَعَ فَصَلَّى كَما صَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقالَ: «ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، ثلاثاً، فَقالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ ما أُحْسِنُ غَيْرَهُ، فَعَلِّمْني، فقالَ: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاةِ، فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ ما تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعاً، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قائِماً، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ ساجِداً، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِساً، وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاتِكَ كُلِّها».

(خ: ٧٢٤، م: ٣٩٧)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: فيه الرِّفقُ في الأمرِ بالمعروفِ، والنهيِ عن المنكرِ، فإنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عاملَه بالرِّفقِ فيما أمرَه به كما قال معاويةُ بنُ الحَكَمِ السُّلَميُّ: فما كَهَرَني، ووصَفَ رِفقَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم به[1]، وكذلك قال في الأعرابيِّ: «لا تُزْرِمُوه»[2]، ولم يُعنِّفْه.

وفيه حسنُ خُلقِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وفيه ردُّ السلامِ مِراراً إذا كرَّرَه المُسَلِّمُ، على ما جاء في بعضِ الرواياتِ[3].

الثاني: تكرَّرَ من الفقهاءِ الاستدلالُ على وجوبِ ما ذُكِرَ في هذا الحديثِ، وعدمِ وجوبِ ما لم يُذكَرْ فيه، فأمَّا وجوبُ ما ذُكِرَ فيه فلتعلُّقِ الأمرِ به، وأمَّا عدمُ وجوبِ غيرِه فليس ذلك لمجرَّدِ كونِ الأصلِ عدمَ الوجوبِ، بل لأمرٍ زائدٍ على ذلك، وهو أنَّ الموضعَ موضعُ تعليمٍ، وبيانٍ للجاهل، وتعريفٍ لواجباتِ الصلاةِ، وذلك يقتضي انحصارَ الواجباتِ فيما ذُكِرَ.

ويقوِّي مرتبةَ الحصرِ: أنَّه عليه الصَّلاةُ والسَّلام ذَكَرَ ما تعلَّقَت به الإساءةُ من هذا المصلِّي، وما

(١) رواه مسلم (٥٣٧).

(٢) رواه البخاري (٥٦٧٩)، ومسلم (٢٨٤)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) كما في رواية البخاري (٥٨٩٧)، ومسلم (٣٩٧)، (١/ ٢٩٨). ووقع في «ح»: «كما ورد في بعض طرقه» بدل «على ما جاء في بعض الروايات»، وأشار في الهامش إلى أنها نسخة.

لم تتعلَّقْ به إساءتُه من واجباتِ الصلاةِ، وهذا يدلُّ على أنَّه لم يقتصرِ المقصودُ على ما وقعَت فيه الإساءةُ فقط.

فإذا تقرَّرَ هذا:

فكلُّ موضعٍ اختلفَ الفقهاءُ في وجوبِه، وكان مذكوراً في هذا الحديثِ فلنا أن نتمسَّكَ به في وجوبِه.

وكلُّ موضعٍ اختلفوا في وجوبِه، ولم يكنْ مذكوراً في هذا الحديثِ فلنا أن نتمسَّكَ به في عدمِ وجوبِه؛ لكونِه غيرَ مذكورٍ في هذا الحديثِ على ما تقدَّمَ من كونِه موضعَ تعليمٍ، وقد ظَهرتْ قرينةٌ مع ذلك على قصدِ ذكرِ الواجباتِ.

وكلُّ موضعٍ اختُلِفَ في تحريمِه[1] فلك أنْ تَستدلَّ بهذا الحديثِ على عدمِ تحريمِه؛ لأنَّه لو حَرُمَ لوجبَ التلبُّسُ بضدِّه، فإنَّ النهيَ عن الشيءِ أمرٌ بأحدِ أضدادِه، ولو كان التلبُّسُ بالضدِّ واجباً لذُكِرَ على ما قرَّرناه، فصار من لوازمِ النهي الأمرُ بالضدِّ، ومن لوازمِ الأمرِ بالضدِّ ذكرُه في الحديثِ على ما قرَّرناه، فإذا انتفى ذِكرُه ـ أعني: الأمرَ بالتلبُّسِ بالضدِّ ـ انتفى مَلْزومُه، وهو الأمرُ بالضدِّ، وإذا انتفى الأمرُ بالضدِّ انتفى ملزومُه، وهو النهيُ عن ذلك الشيءِ.

فهذه الثلاثُ طُرقٍ يمكنُ الاستدلالُ بها على شيءٍ كثيرٍ من المسائلِ المتعلِّقةِ بالصلاةِ، إلا أنَّ على طالبِ التحقيقِ في هذا ثلاثَ وظائفَ:

إحداها: أن يجمعَ طُرقَ هذا الحديثِ[2]، ويُحصِيَ الأمورَ المذكورةَ فيه، ويأخذَ بالزائدِ فالزائدِ، فإنَّ الأخذَ بالزائدِ واجبٌ.

وثانيتُها: إذا قام دليلٌ[3] على أحدِ الأمرَين؛ إمَّا على عدمِ الوجوبِ، أو الوجوبِ؛ فالواجبُ العملُ به ما لم يُعارِضْه ما هو أقوى منه، وهذا في باب النفي يجبُ التحرُّزُ فيه أكثرَ، فليُنظَرْ عندَ التعارضِ أقوى الدليلَينِ، فيعملُ به.

---

(١) أي: تحريم فعله في الصلاة.

(٢) قال الحافظ في «الفتح» (٢/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠): قد امتثلتُ ما أشرتَ إليه، وجمعتُ طرقَه القوية من رواية أبي هريرة ورفاعة، وقد أمليتُ الروايات التي اشتملتْ عليها، فما لم يُذكر فيه صريحاً من الواجبات المتفق عليها: النية والقعود الأخير، ومن المختلف فيه: التشهد الأخير، والصلاة على النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في آخر الصلاة.

(٣) في «أ» و«ح» و«و»: «دليلًا». أي: إذا قام الحديثُ دليلاً.

وعندنا: أنَّه إذا استُدِلَّ على عدمِ وجوبِ شيءٍ بعدمِ ذِكرِه في الحديثِ، وجاءت صيغةُ الأمرِ به في حديثٍ آخرَ، فالمُقدَّمُ صيغةُ الأمرِ[1]، وإن كان يمكنُ أن يقال: الحديثُ دليلٌ على عدمِ الوجوبِ، وتُحمَلُ صيغةُ الأمرِ على الندبِ، لكنْ عندنا أن ذلك أقوى؛ لأنَّ عدمَ الوجوبِ متوقِّفٌ على مقدِّمةٍ أخرى، وهو أنَّ عدمَ الذكرِ في الروايةِ يدلُّ على عدمِ الذكرِ في نفسِ الأمرِ، وهذه غيرُ المقدِّمةِ التي قرَّرناها، وهو أنَّ عدمَ الذكرِ يدلُّ على عدمِ الوجوبِ؛ لأنَّ المرادَ ثَمَّ: أنَّ عدمَ الذكرِ في نفسِ الأمرِ من الرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم يدلُّ على عدمِ الوجوبِ، فإنَّه موضعُ بيانٍ، وعدمُ الذكرِ في نفسِ الأمرِ غيرُ عدمِ الذكرِ في الروايةِ، وعدمُ الذكرِ في الروايةِ إنَّما يدلُّ على عدمِ الذكرِ في نفسِ الأمرِ بطريقِ أن يقال: لو كان لذُكِرَ، أو بأنَّ الأصلَ عدمُه، وهذه المقدمةُ أضعفُ من دلالةِ الأمرِ على الوجوبِ.

---

(١) عقَّب الشوكاني في «نيل الأوطار» (٢/ ٢٩٨) على كلام المؤلف رحمه الله هنا بقوله: وأما قوله: (إنها تقدم صيغة الأمر إذا جاءت في حديث آخر) واختياره لذلك من دون تفصيل، فنحن لا نوافقه، بل نقول: إذا جاءت صيغة أمر قاضية بوجوب زائد على ما في هذا الحديث؛ فإن كانت متقدمة على تاريخه كان صارفاً لها إلى الندب؛ لأن اقتصاره صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في التعليم على غيرها وتركه لها من أعظم المشعرات بعدم وجوب ما تضمنته لما تقرر من أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وإن كانت متأخرة عنه فهو غير صالح لصرفها؛ لأن الواجبات الشرعية ما زالت تتجدد وقتاً فوقتاً، وإلا لزم قصْرُ واجبات الشريعة على الخمس المذكورة في حديث ضِمام بن ثعلبة وغيره ـ أعني الصلاة والصوم والحج والزكاة والشهادتين ـ لأن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم اقتصر عليها في مقام التعليم والسؤال عن جميع الواجبات، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

وإن كانت صيغة الأمر الواردة بوجوب زيادة على هذا الحديث غير معلومة التقدم عليه ولا التأخر ولا المقارنة، فهذا محل الإشكال ومقام الاحتمال، والأصل عدم الوجوب والبراءة منه حتى يقوم دليل يوجب الانتقال عن الأصل والبراءة.

ولا شك أن الدليل المفيد للزيادة على حديث المسيء إذا التبس تاريخه محتمل لتقدمه عليه وتأخره، فلا ينتهض للاستدلال به على الوجوب، وهذا التفصيل لا بد منه، وترك مراعاته خارج عن الاعتدال إلى حد الإفراط أو التفريط؛ لأن قصر الواجبات على حديث المسيء فقط وإهدار الأدلة الواردة بعده تخيلاً لصلاحيته لصرف كل دليل يَرِدُ بعده دالاً على الوجوب = سدٌّ لباب التشريع، وردٌّ لما تجدَّد من واجبات الصلاة، ومنع للشارع من إيجاب شيء منها، وهو باطل لما عرفت من تجدد الواجبات في الأوقات.

والقول بوجوب كل ما ورد الأمر به من غير تفصيل يؤدي إلى إيجاب كل أقوال الصلاة وأفعالها التي ثبتت عنه صلى الله عليه وآله وسلم من غير فرق بين أن يكون ثبوتها قبل حديث المسيء أو بعده؛ لأنها بيان للأمر القرآني أعني قوله تعالى ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وهو باطل؛ لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم.

وهكذا الكلام في كل دليل يقضي بوجوب أمر خارج عن حديث المسيء ليس بصيغة الأمر كالتوعد على الترك أو الذم لمن لم يفعل. وهكذا يفصل في كل دليل يقتضي عدم وجوب شيء مما اشتمل عليه حديث المسيء أو تحريمه إن فرضنا وجوده، انتهى.

وأيضاً فالحديثُ الذي فيه الأمرُ إثباتٌ لزيادةٍ، فيُعمَلُ بها.

وهذا البحثُ كلُّه بناءٌ على إعمالِ صيغةِ الأمرِ في الوجوبِ الذي هو ظاهرٌ فيها، والمخالفُ يُخرِجُها عن حقيقتِها بدليلِ عدمِ الذكرِ، فيحتاجُ الناظرُ المحقِّقُ في الموازنةِ بين الظَّنِّ المستفادِ من عدمِ الذكرِ في الروايةِ، وبين الظنِّ المستفادِ من كونِ الصيغةِ للوجوبِ، والثاني عندنا أرجحُ.

وثالثُها[1]: أن يستمرَّ على طريقةٍ واحدةٍ، ولا يَستعمِلَ في مكانٍ ما يتركُه في آخرَ، فيَتثعْلَبَ نظرُه، ويستعملَ القوانينَ المعتبرةَ في ذلك استعمالاً واحداً، فإنَّه قد يقعُ هذا الاختلافُ في النظرِ في كلامِ كثيرٍ من المتناظِرينَ[2].

الوجه الثالث من الكلام على الحديث: قد تقدَّمَ أنَّه يُستدلُّ حيثُ يرادُ نفيُ الوجوبِ بعدمِ الذكرِ في الحديثِ، وقد فعلوا هذا في مسائلَ:

منها: أنَّ الإقامةَ غيرُ واجبةٍ، خلافاً لمَن قال بوجوبها من حيثُ إنَّها لم تُذكَر في الحديثِ، وهذا على ما قرَّرناه يحتاجُ إلى عدمِ رُجحانِ الدليلِ الدالِّ على وجوبِها عندَ الخصمِ، وعلى أنَّها غيرُ مذكورةٍ في جميعِ طُرقِ الحديثِ، وقد وردَ في بعضِ طُرقِه الأمرُ بالإقامةِ[3]، فإنْ صحَّ فقد عدمَ أحدُ الشرطين اللذين قرَّرناهما[4].

ومنها: الاستدلالُ على عدمِ وجوبِ دعاءِ الاستفتاحِ حيثُ لم يُذكَرْ، وقد نُقِلَ عن بعضِ المتأخِّرين ممَّن لم تَرْسَخْ قدمُه في الفقهِ ممَّن يُنسبُ إلى غيرِ الشافعيِّ: أنَّ الشافعيَّ يقولُ بوجوبه،

---

(١) أي: ثالث الوظائف التي تجب على طالب التحقيق عند الاستدلال بهذا الحديث.

(٢) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٢/ ٢٦٥) بعد نقله كلام المؤلف رحمه الله: هذا الكلام من التحقيق في الرتبة العليا.

ولابن القيم رحمه الله في كتابه القيم «جلاء الأفهام» (ص: ٣٤٥ـ٣٤٦) إفادة متصلة بكلام المؤلف هنا في الكلام على حديث المسيء صلاته، قال رحمه الله: حديث المسيء هذا قد جعله المتأخرون مستنداً لهم في نفي كل ما ينفون وجوبه، وحمَّلوه فوق طاقته، وبالغوا في نفي ما اختلف في وجوبه به، فمن نفى وجوبَ الفاتحة احتج به، ومن نفى وجوب التسليم احتج به، ومن نفى وجوب الصلاة على النبي احتج به، ومن نفى وجوب أذكار الركوع والسجود وركني الاعتدال احتج به، ومن نفى وجوب تكبيرات الانتقالات احتج به، وكل هذا تساهل واسترسال في الاستدلال، وإلا فعند التحقيق لا ينفى وجوبُ شيء من ذلك، بل غايته أن يكون قد سكت عن وجوبه ونفيه، فإيجابه بالأدلة الموجبة له لا يكون معارضاً به.

(٣) رواه أبو داود (٨٦١)، والترمذي (٣٠٢) وقال: حديث حسن، وغيرهما من حديث رفاعة رضي الله عنه.

(٤) وهما قوله: «وهذا يحتاج إلى عدم رجحان الدليل الدال على وجوبها عند الخصم» وقوله: «على أنها غير مذكورة في جميع طرق الحديث».

وهذا غلطٌ قطعاً، فإنْ لم ينقُلْه غيرُه، فالوهمُ منه، وإنْ نقلَه غيرُه كالقاضي عِياضٍ رحمه الله[١] ومَن هو في مرتبتِه من الفضلاءِ فالوهمُ منهم، لا منه.

ومنها: استدلالُ بعضِ المالكيَّةِ به على عدمِ وجوبِ التشهُّدِ؛ أي: بما ذكرناه من عدمِ الذِّكرِ.

ولم يتعرَّضْ هذا المستدِلُّ للسَّلام[٢]؛ لأنَّ للحنفيَّةِ أنْ يَستدِلُّوا به على عدمِ وجوبِ السلامِ بعينِه، معَ أنَّ المادةَ واحدةٌ، إلا أن يريدَ أنَّ الدليلَ المعارِضَ لوجوبِ السلامِ أقوى من الدليلِ على عدمِ وجوبِه، فلذلك تركَه، بخلافِ التشهُّدِ، فهذا[٣] يقال فيه أمران:

أحدهما: أنَّ دليلَ إيجابِ التشهُّدِ هو الأمرُ، وهو راجحٌ على ما ذكرناه، وبالجملةِ فله أن يُناظرَ على الفرقِ بين الرُّجحانَين، ويُمهِّدَ عُذرَه، وينفيَ النظرَ ثَمَّ فيما يقولُ.

الثاني: أنَّ دَلالةَ اللفظِ على الشيءِ لا ينفي معارضةَ المانعِ الراجحِ، فإنَّ الدَّلالةَ أمرٌ يَرجِعُ إلى اللفظِ، أو إلى أمرٍ لو جُرِّدَ النظرُ إليه لثبتَ الحكمُ، وذلك لا ينفي وجودَ المُعارِضِ.

نعم، لو استدلَّ بلفظٍ يحتمِلُ أمرين على السواءِ لكانت الدلالةُ منتفيةً، وقد يُطلَقُ الدليلُ على الدليلِ التامِّ الذي يجبُ العملُ به، وذلك يقتضي عدمَ وجودِ المعارضِ الراجحِ، والأَولى أن يُستعمَلَ في دلالةِ ألفاظِ الكتابِ والسُّنةِ الطريقُ الأولُ، ومَن ادَّعى المعارِضَ الراجحَ فعليه البيانُ.

الوجه الرابع من الكلام على الحديث: استُدِلَّ بقوله: (فكَبِّرْ) على وجوبِ التكبيرِ بعينِه، وأبو حنيفةَ ـ رحمه الله ـ يخالفُ فيه ويقول: إذا أتَى بما يقتضي التعظيمَ كقوله: (اللهُ أجلُّ وأعظمُ) كفى، وهذا نظرٌ منه إلى المعنى، وأنَّ المقصودَ التعظيمُ، فيحصلُ بكلِّ ما دلَّ عليه، وغيرُه اتبعَ اللفظَ، وظاهرُه[٤] تعيينُ التكبيرِ، ويتأيَّدُ ذلك بأنَّ العباداتِ محلُّ التعبُّداتِ، ويكثرُ ذلك فيها، فالاحتياطُ فيها الاتِّباعُ.

وأيضاً فالخصوصُ قد يكونُ مطلوباً؛ أعني: خصوصَ التعظيمِ بلفظِ (اللهُ أكبرُ)، وهذا لأنَّ رُتَبَ هذه الأذكارِ مختلفةٌ كما تدلُّ عليها الأحاديثُ، فقد لا يتأدَّى برتبةٍ ما يُقصَدُ من أخرى.

---

(١) لم أقف على كلام للقاضي عياض رحمه الله في ذلك في كتابه «إكمال المعلم».

(٢) قوله: «للسلام» لم تقع في جميع النسخ، ووقعت في نسخة «الصنعاني» على هذا الشرح. «العدة» (٣/ ٣٠٨).

(٣) أي: هذا العذر لبعض المالكية.

(٤) أي: ظاهر حديث الباب.



ولا يُعارِضُ هذا أن يكونَ أصلُ المعنى مفهوماً، فقد يكونُ التعبُّدُ واقعاً في التفصيلِ كما أنَّا نفهمُ أنَّ المقصودَ من الركوعِ التعظيمُ بالخضوعِ، ولو أقامَ مُقامَه خُضوعاً آخَرَ لم يُكتفَ به، ويتأيَّدُ هذا باستمرارِ العملِ من الأمَّةِ على الدخولِ في الصلاةِ بهذه اللفظةِ؛ أعني: اللهُ أكبرُ.

وأيضاً فقد اشتَهَرَ بينَ أهلِ الأصولِ: أنَّ كلَّ علَّةٍ مُستنبطةٍ تعودُ على النصِّ بالإبطالِ أو التخصيصِ فهي باطلةٌ، ويُخرَّجُ على هذا حكمُ هذه المسألةِ، فإنَّه إذا استُنبِطَ من النصِّ أنَّ المقصودَ مطلقُ التعظيمِ؛ بطلَ خصوصُ التكبيرِ.

وهذه القاعدةُ الأصوليةُ قد ذكرَ فيها بعضُهم نظراً وتفصيلاً، وعلى تقديرِ تقريرِها مطلقاً يُخرَّجُ ما ذكرناه.

الوجه الخامس: قوله: (**ثمَّ اقرَأْ ما تيسَّرَ معكَ من القرآنِ**) يدلُّ على وجوبِ القراءةِ في الصلاةِ، ويَستدِلُّ به مَن يرى أنَّ الفاتحةَ غيرُ متعيِّنةٍ، ووجهُه ظاهرٌ، فإنَّه إذا تيسَّرَ غيرُ الفاتحةِ فقرأَه يكونُ ممتثِلاً، فيخرجُ عن العُهْدةِ.

والذين عيَّنوا الفاتحةَ للوجوبِ هم الفقهاءُ الأربعةُ، إلا أنَّ أبا حنيفةَ منهم جعلَها واجبةً، وليست بفرضٍ على أصلِه في الفرقِ بينَ الواجبِ والفرضِ، اختلفَ مَن نصرَ مذهبَهم في الجوابِ عن الحديثِ، وذكروا فيه طُرُقاً[1]:

الطريق الأول: أن يكونَ الدليلُ الدالُّ على تعيينِ الفاتحةِ كقوله عليه السلام: «لا صلاةَ لمَن لم يقرأْ بفاتحةِ الكتابِ»[2] ـ مَثَلاً ـ مُفسِّراً للمُجمَلِ الذي في قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «ثم اقرَأْ ما تيسَّرَ معكَ مِن القرآنِ».

وهذا إن أُرِيدَ بالمُجمَلِ ما يريدُه الأصوليُّون به؛ فليس كذلك، فإنَّ المُجمَلَ: ما لا يتَّضحُ المرادُ منه، وقوله: «ثمَّ اقرَأْ ما تيسَّرَ معكَ من القرآنِ» متَّضحٌ أنَّ المرادَ يقعُ امتثالُه بفعلِ كلِّ ما تيسَّرَ، حتَّى لو لم يرِدْ قولُه عليه السلام: «لا صلاةَ إلا بفاتحةِ الكتابِ» لاكتفَينا في الامتثالِ بكلِّ ما تيسَّرَ.

وإن أُرِيدَ بكونِه مُجمَلاً: أنَّه لا يُعيِّنُ فَرداً من الأفرادِ، فهذا لا يَمنعُ من الاكتفاءِ بكلِّ فردٍ ينطلقُ عليه ذلك الاسمُ كما في سائرِ المُطلَقاتِ.

---

(١) في «ح» و«د» و«و»: «ذُكر فيه طرقٌ».

(٢) رواه البخاري (٧٢٣)، ومسلم (٣٩٤)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

الطريق الثاني: أن يُجعَلَ قولُه: «اقرأ ما تيسَّرَ معكَ» مطلَقاً يُقيَّدُ، أو عامًّا يُخصَّصُ بقولِه: «لا صلاةَ إلا بفاتحةِ الكتابِ».

وهذا يَرِدُ عليه أن يقالَ: لا نُسلِّمُ أنَّه مطلقٌ من كلِّ وجهٍ، بل هو مقيَّدٌ بقيدِ التَّيسُّرِ الذي يقتضي التخييرَ في قراءةِ كلِّ فردٍ من أفرادِ المتيسِّراتِ، وهذا القيدُ المخصوصُ يقابلُ التعيينَ، وإنَّما نظيرُ المطلقِ الذي لا ينافي التعيينَ أن يقولَ: اقرأْ قرآناً، ثم يقولَ: اقرأْ فاتحةَ الكتابِ، فإنَّه يُحمَلُ المطلقُ على المقيَّدِ حينئذٍ.

والمثالُ الذي يوضِّحُ ذلك: أنَّه لو قال لغلامِه: اشترِ لي لحماً، ولا تَشترِ إلا لحمَ الضَّأنِ؛ لم يتعارَضْ، ولو قال: اشترِ لي أيَّ لحمٍ شئتَ، ولا تشترِ إلا لحمَ الضأنِ، في وقتٍ واحدٍ، لتعارَضَ، إلا أن يكونَ أرادَ بهذه العبارةِ ما يُرادُ بصيغةِ الاستثناءِ.

وأمَّا دعوى التخصيصِ فأبعدُ؛ لأنَّ سِياقَ الكلامِ يقتضي تيسيرَ الأمرِ عليه، وإنَّما يَقرُبُ هذا إذا جُعِلَت (ما) بمعنى: (الذي)، وأُرِيدَ بها شيءٌ معيَّنٌ، وهو الفاتحةُ؛ لكثرةِ حفظِ المسلمين لها، فهي المتيسِّرةُ.

الطريق الثالث: أن يُحمَلَ قولُه: (ما تيسَّرَ) على ما زادَ على فاتحةِ الكتابِ، ويُدَلُّ على ذلك بوجهَين:

أحدهما: الجمعُ بينَه وبينَ دلائلِ إيجابِ الفاتحةِ.

والثاني: ما وردَ في بعضِ رواياتِ أبي داودَ: «ثمَّ اقرأْ بأمِّ القرآنِ، وما شاءَ اللهُ أنْ تقرأَ»(١)، وهذه الروايةُ إذا صحَّتْ تُزِيلُ الإشكالَ بالكليَّةِ؛ لما قرَّرناه من أنَّه يؤخذُ بالزائدِ إذا جُمِعَت طرقُ الحديثِ.

ويلزمُ من هذه الطريقةِ إخراجُ صيغةِ الأمرِ عن ظاهرِها عندَ مَن لا يرَى وجوبَ زائدٍ على الفاتحةِ، وهم الأكثرون.

الوجه السادس: قولُه عليه السلام: (ثمَّ اركَعْ حتَّى تطمئنَّ راكعاً) يدلُّ على وجوبِ الركوعِ، واستدلُّوا به على وجوبِ الطمأنينةِ، وهو كذلك دالٌّ عليهما.

---

(١) رواه أبو داود (٨٥٩). ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٤٠)، وابن حبان في «صحيحه» (١٧٨٧) بلفظ: «اقرأ بأم القرآن، ثم اقرأ بما شئت».

ولا يُتَخيَّلُ هاهنا ما تكلَّمَ الناسُ فيه من أنَّ الغايةَ هل تَدخلُ في المُغيَّا، أو لا؟ أو ما قيل من الفرقِ بينَ أن يكونَ من جنسِ المُغيَّا، أو لا، فإنَّ الغايةَ هاهنا وهي الطُّمأنينةُ وصفٌ للركوعِ؛ لتقييدِه بقوله: راكعاً، ووصفُ الشيءِ معَه، حتَّى لو فرضنا أنَّه ركعَ ولم يَطمئنَّ، بل رفعَ عَقِيبَ مسمَّى الركوعِ لم يَصْدُق عليه أنَّه جَعلَ مطلقَ الركوعِ مُغَيَّا للطُّمأنينةِ.

وجاء بعضُ المتأخِّرين فأغربَ جدًّا، وقال ما تقريرُه[1]: إنَّ الحديثَ يدلُّ على عدمِ وجوبِ الطُّمأنينةِ من حيثُ إنَّ الأعرابيَّ صلَّى غيرَ مطمئنٍّ ثلاثَ مرَّاتٍ، والعبادةُ بدونِ شرطِها فاسدةٌ حرامٌ، فلو كانت الطُّمأنينةُ واجبةً؛ لكان فعلُ الأعرابيِّ فاسداً، ولو كان كذلك لم يُقِرَّه النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عليه في حالِ فعلِه، وإذا تقرَّرَ بهذا التقريرِ عدمُ الوجوبِ حُمِلَ الأمرُ في الطُّمأنينةِ على النَّدبِ، ويُحمَلُ قولُه عليه السلام: «فإنَّكَ لم تُصَلِّ» على تقديرِ: لم تُصَلِّ صلاةً كاملةً.

ويُمكنُ أن يُقال: إنَّ فعلَ الأعرابيِّ بمجرَّدِه لا يُوصَفُ بالحُرمةِ عليه؛ لأنَّ شرطَه العلمُ بالحُكمِ، فلا يكونُ التقريرُ تقريراً على المحرَّمِ.

إلا أنَّه لا يَكفي ذلك في الجوابِ؛ لأنَّه فعلٌ فاسدٌ، والتقريرُ يدلُّ على عدمِ فسادِه، وإلا لَمَا كان التقريرُ في موضعٍ ما دليلاً على الصحَّةِ.

وقد يقالُ[2]: إنَّ التقريرَ ليس بدليلٍ على الجوازِ مطلقاً، بل لا بدَّ من انتفاءِ الموانعِ، وزيادةُ قَبولِ المتعلِّمِ لِما يُلقَى إليه بعدَ تَكْرارِ فعلِه، واستجماعِ نفسِه، وتوجُّهِ سؤالِه مصلحةٌ مانعةٌ من وجوبِ المبادرةِ إلى التعليمِ، لا سيَّما معَ عدمِ خوفِ الفَواتِ، إمَّا بناءً على ظاهرِ الحالِ، أو بوحيٍ خاصٍّ.

الوجه السابع: قوله عليه السلام: **(ثمَّ ارفَعْ حتَّى تعتدلَ قائماً)** يدلُّ على وجوبِ الرفعِ، خلافاً لمَن نفاه، ويدلُّ على وجوبِ الاعتدالِ في الرفعِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ في الموضعين، وللمالكيَّةِ خلافٌ فيهما.

وقد قيل في توجيهِ عدمِ الوجوبِ: إنَّ المقصودَ من الرفعِ الفصلُ، وهو يحصلُ بدونِ الاعتدالِ.

---

(١) في «ح» نسخة: «ما معناه».

(٢) أي: على القول السابق: «وإلا لما كان التقرير دليلاً على الصحة».

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّا نسلِّمُ أنَّ الفصلَ مقصودٌ، ولا نسلِّمُ أنَّه كلُّ المقصودِ، وصيغةُ الأمرِ دلَّت على أنَّ الاعتدالَ مقصودٌ معَ الفصلِ، فلا يجوزُ تركُها.

وقريبٌ من هذا في الضعفِ: استدلالُ بعضِ مَن قال بعدمِ وجوبِ الطُّمأنينةِ بقولِه تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، فلم يأمُرْنا بما زادَ على ما يُسمَّى ركوعاً وسجوداً.

وهذا واهٍ جدًّا؛ فإنَّ الأمرَ بالركوعِ والسجودِ يَخرجُ عنه المكلَّفُ بمُسمَّى الركوعِ والسجودِ كما ذَكَر، وليس الكلامُ فيه، وإنَّما الكلامُ في خروجِه عن عُهدةِ الأمرِ الآخرِ، وهو الأمرُ بالطُّمأنينةِ، فإنَّه يجبُ امتثالُه كما يجبُ امتثالُ الأولِ.

الوجه الثامن: قوله: (**ثمَّ اسجُدْ حتَّى تطمئنَّ ساجداً**) والكلامُ فيه كالكلامِ في الركوعِ، وكذلك في قوله: (ثمَّ ارفَعْ حتَّى تطمئنَّ جالساً) فيما يُستنبطُ منه.

الوجه التاسع: قولُه عليه السلام: (**ثمَّ افعَلْ ذلك في صلاتِكَ كلِّها**) يقتضي وجوبَ القراءةِ في جميعِ الركعاتِ، وإذا ثبتَ أنَّ الذي أُمرَ به الأعرابيُّ هو قراءةُ الفاتحةِ دلَّ على وجوبِ قراءتها في كلِّ الركعاتِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله(١).

وفي مذهبِ مالكٍ رحمه الله ثلاثةُ أقوالٍ:

أحدها: الوجوبُ في كلِّ ركعةٍ.

والثاني: الوجوبُ في الأكثر.

والثالث: الوجوبُ في ركعةٍ واحدة(٢).

***

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» لإمام الحرمين الجويني (٢/ ١٥٣ ـ ١٥٤).

(٢) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٣٥ ـ ١٣٦).

قال الصنعاني في «العدة» (٣/ ٣٣٢): واعلم أن حديث المسيء صلاتَه قد اتَّسع فيه نطاق الكلام، وتجاذبت معانيه الأفهام.

(٩)

باب القراءة في الصلاة

٩٥ـ الحديث الأول: عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ».

(خ: ٧٢٣، م: ٣٩٤)

(عبادة بن الصامت) بنِ قيسِ بنِ أصرمَ، أنصاريٌّ سالميٌّ، عَقَبيٌّ، بَدريٌّ، يُكْنَى أبا الوليدِ، توفِّيَ بالشامِ، وقبرُه معروفٌ به على ما ذُكر، يقال: توفي سنةَ أربعٍ وثلاثين بالرَّمْلةِ، وقيل: ببيتِ المقدسِ(١).

والحديثُ دليلٌ على وجوبِ قراءةِ الفاتحةِ في الصلاةِ، ووجهُ الاستدلالِ منه ظاهرٌ، إلا أنَّ بعضَ علماءِ الأصولِ اعتقدَ في مثلِ هذا اللفظِ الإجمالَ من حيثُ إنَّه يدلُّ على نفي الحقيقةِ وهي غيرُ منتفيةٍ، فيحتاجُ إلى الإضمارِ، ولا سبيلَ إلى إضمارِ كلِّ مُحتمِلٍ لوجهين:

أحدهما: أنَّ الإضمارَ إنَّما احتِيجَ إليه للضرورةِ، والضرورةُ تندفعُ بإضمارِ فردٍ، فلا حاجةَ إلى إضمارِ أكثرَ منه.

وثانيهما: أنَّ إضمارَ الكلِّ قد يتناقضُ، فإنَّ إضمارَ الكمالِ يقتضي إثباتَ أصلِ الصحَّةِ، ونفيُ الصحَّةِ يعارضُه.

وإذا تعيَّنَ إضمارُ فردٍ فليس البعضُ أَولى من البعضِ(٢)، فيتعيَّنُ الإجمالُ.

وجوابُ هذا: أنَّا لا نسلِّمُ أنَّ الحقيقةَ غيرُ منتفيةٍ، وإنَّما تكونُ غيرَ منتفيةٍ لو حُمِلَ لفظُ الصلاةِ على غيرِ عُرفِ الشرعِ، وكذلك لفظُ الصيامِ وغيرِه، أمَّا إذا حُمِلَ على عرفِ الشرعِ

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٨٠٧ـ ٨٠٨). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ٥٤٦)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ١٥٨)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٣/ ٦٢٤).

(٢) أي: ليس بعضُ المحتمِلات أولى بالتقرير من الآخر.

فيكـونُ منتفيـاً حقيقـةً، ولا يحتـاجُ إلـى الإضمـارِ المـؤدِّي إلـى الإجمـالِ، ولكـنَّ ألفاظَ الشـارعِ محمولـةٌ علـى عُرفِـه؛ لأنَّه الغالـبُ، ولأنَّه المحتـاجُ إليه فيـه، فإنَّه بُعِثَ لبيـانِ الشـرعيَّاتِ، لا لبيانِ موضوعـاتِ اللغةِ.

وقوله: (**لا صلاةَ إلا بفاتحةِ الكتابِ**) قد يَستدلُّ به مَن يرى وجوبَ قراءةِ الفاتحةِ في كلِّ ركعةٍ بناءً على أنَّ كلَّ ركعةٍ تُسمَّى صلاةً.

وقد يَستدلُّ به مَن يرى وجوبَها في ركعةٍ واحدةٍ بناءً على أنَّه يقتضي حصولَ اسمِ الصلاةِ عندَ قراءةِ الفاتحةِ، فإذا حصلَ مُسمَّى قراءةِ الفاتحةِ في ركعةٍ وجبَ أن تَحصُلَ الصلاةُ، والمسمَّى يحصلُ بقراءةِ الفاتحةِ مرَّةً واحدةً، فوجبَ القولُ بحصولِ مسمَّى الصلاةِ.

ويـدلُّ علـى أنَّ الأمـرَ كمـا يدَّعيـه: أنَّ إطـلاقَ اسـمِ الـكلِّ علـى الجـزءِ مجـازٌ، ويؤيِّـدُه قولُه صلَّـى اللهُ عليـهِ وسـلَّم: «خمـسُ صَلَواتٍ كتبَهـنَّ اللهُ علـى العِبادِ»[1]، فإنَّـه يقتضي أنَّ اسـمَ الصلاةِ حقيقـةٌ لمجمـوعِ الأفعـالِ، لا لـكلِّ ركعةٍ؛ لأنَّـه لو كان حقيقـةً في كلِّ ركعـةٍ لـكان المكتوبُ على العبادِ سـبعَ عشْـرةَ صلاةً.

وجوابُ هذا: أنَّ غايةَ ما فيه: دَلالةُ مفهومٍ على صحةِ الصلاةِ بقـراءةِ الفاتحـةِ في ركعةٍ، فإذا دلَّ دليلٌ خارجٌ منطوقٌ على وجوبِها في كلِّ ركعةٍ كان مُقدَّماً عليه.

وقد يَستدِلُّ بالحديث مَنْ يرى وجوبَ[2] قراءةِ الفاتحةِ على المأمومِ؛ لأنَّ صلاةَ المأمومِ صلاةٌ، فتنتفي عندَ انتفاءِ قراءةِ الفاتحةِ، فإن وُجِدَ دليلٌ يقتضي تخصيصَ صلاةِ المأمومِ من هذا العمومِ قُدِّمَ على هذا، وإلا فالأصلُ العملُ به.

* * *

---

(١) رواه أبو داود (١٤٢٠)، والنسائي (٤٦١)، وابن ماجه (١٤٠١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٧٣٢)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) في «د»: «وقد استدل بالحديث على وجوب».

٩٦ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقْرَأُ في الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنْ صَلاَةِ الظُّهْرِ؛ بفاتِحَةِ الكِتَابِ، وَسُورَتَيْن؛ يُطَوِّلُ فِي الأُولَى، وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ، يُسْمِعُ الآيَةَ أحياناً، وكان يقرأ في العَصْرِ بِفاتِحَةِ الكِتاب وسُورَتَيْنِ، يُطَوِّلُ في الأُولى، وَيُقَصِّرُ في الثانِيَةِ، وكَانَ يُطَوِّلُ في الرَّكْعةِ الأُولَى مِنْ صَلاَةِ الصُّبْحِ، وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ، وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُخْرَيَيْنِ؛ بِأُمِّ الكِتَابِ.

(خ: ٧٢٥، واللفظ له، م: ٤٥١)

(الأُولَيَان) تثنيةُ الأُولى، وكذلك الأُخْرَيان، وأمَّا ما يَشِيعُ على الألسنةِ من الأَوَّلَةِ، وتثنيتِها بالأَوَّلَتينِ؛ فمرجوحٌ في اللغةِ[١].

ويتعلَّقُ بالحديثِ أمور:

أحدها: يدلُّ على قراءةِ السورةِ معَ الفاتحةِ في الجملةِ، وهو متفقٌ عليه، والعملُ متَّصلٌ به من الأمَّةِ، وإنَّما اختلفُوا في وجوبِ ذلك، أو عدمِ وجوبِه.

وليس في مجردِ الفعلِ كما قلناه ما يدلُّ على الوجوبِ، إلا أنْ يتبيَّنَ أنَّه وقعَ بياناً لمجمَلٍ واجبٍ، ولم يرِدْ دليلٌ راجحٌ على إسقاطِ الوجوبِ، وقد ادُّعِيَ في كثيرٍ من الأفعالِ التي قُصِدَ إثباتُ وجوبِها أنَّها بيانٌ للمُجمَلِ، وقد تقدَّمَ لنا في هذا بحثٌ[٢].

وهذا الموضعُ[٣] ممَّا يحتاجُ مَن سلَكَ تلك الطريقةَ إلى إخراجِه عن كونِه بياناً، وإلى أنْ يُفرِّقَ بينَه وبينَ ما ادُّعِيَ فيه كونُه بياناً من الأفعالِ، فإنَّه ليس معَه في تلك المواضعِ إلا مجرَّدُ الفعلِ، وهو موجودٌ هاهنا.

الثاني: اختلفَ العلماءُ في استحبابِ قراءةِ السورةِ في الركعتين الأُخرَيَين، وللشافعيِّ قولان.

---

(١) قال الحريري في «درة الغواص في أوهام الخواص» (ص: ١٥٠): ومن مَفاحش ألحان العامة: إلحاقُهم هاء التأنيث بـ(أول) فيقولون: (الأولة) كناية عن (الأُولى)، ولم يُسمع في لغات العرب إدخالها على (أفعل) الذي هو صفة، مثل: أحمر وأبيض، ولا على (أفعل) الذي هو للتفضيل نحو: أفضل وأول، والعجب أنهم في حال صغرهم ومبدأ تعلُّمهم في مَكاتبهم يقولون: جمادى الأولى، فيلفظون بالصحيح، فإذا نَبلوا ونَبهوا أتَوْا باللَّحن القبيح، انتهى. ولعل المؤلف رحمه الله نقل هذا التنبيه عنه، والله أعلم.

(٢) في باب وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود، عند الكلام على حديث المسيء صلاته (ص: ٢٤٧).

(٣) وهو قراءة سورة مع الفاتحة.

وقد يُستَدَلُّ بهذا الحديثِ على اختصاصِ قراءةِ السُّورة بالأُولَيَين، فإنَّه ظاهرُ الحديثِ، حيثُ فرَّقَ بينَ الأُولَيَين والأُخْرَيَين فيما ذكرَه من قراءةِ السورةِ وعدمِ قراءتِها.

وقد يَحتمِلُ غيرَ ذلك؛ لاحتمالِ اللفظِ لأنْ يكونَ[1] أرادَ تخصيصَ الأُولَيَين بالقراءةِ الموصوفةِ بهذه الصفةِ؛ أعني: التطويلَ في الأولى، والتقصيرَ في الثانيةِ.

الثالث: يدلُّ على أنَّ الجهرَ بالشيءِ اليسيرِ من الآياتِ في الصلاةِ السِّرِّيَّةِ جائزٌ مُغتفَرٌ لا يوجِبُ سَهواً يقتضي السُّجودَ.

الرابع: يدلُّ على استحبابِ تطويلِ الركعةِ الأولى بالنسبةِ إلى الثانيةِ، فيما ذُكر فيه، وأمَّا تطويلُ القراءةِ في الأولى بالنسبةِ إلى القراءةِ في الثانيةِ كما ذُكِر فيه: ففيه نظرٌ وسؤالٌ على مَن أرادَ ذلك؛ لأنَّ اللفظَ[2] إنَّما دلَّ على تطويلِ الركعةِ، وهو متردِّدٌ بينَ تطويلِها بمحْضِ القراءةِ، أو بمجموعٍ منه القراءةُ.

فمَن لم يرَ أن يكونَ معَ القراءة غيرُها، وحكمَ باستحبابِ تطويلِ الأولى مستدلًّا بهذا الحديثِ، لم يتمَّ له إلا بدليلٍ مِن خارجٍ على أنَّه لم يكنْ معَ القراءةِ غيرُها.

ويمكنُ أن يُجابَ عنه بأنَّ المذكورَ هو القراءةُ، والظاهرُ أنَّ التطويلَ والتقصيرَ يَرجِعان إلى ما ذُكِرَ قبلَهما، وهو القراءةُ.

الخامس: فيه دليلٌ على جوازِ الاكتفاءِ بظاهرِ الحالِ في الإخبارِ دونَ التوقُّفِ على اليقينِ؛ لأنَّ الطريقَ إلى العلمِ بقراءةِ السورةِ في السِّرِّيَّةِ لا يكونُ إلا بسماعِ كلِّها، وإنَّما يفيدُ يقينَ ذلك لو كان في الجهريَّةِ، وكأنَّه أخذَ من سماعِ بعضِها مع قيامِ القرينةِ على قراءةِ باقيها.

فإن قلت: فقد يكونُ أخذَ ذلك بإخبارِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؟

قلت: لفظةُ (كان) ظاهرةٌ في الدوامِ، أو الأكثريَّةِ، ومَن ادَّعى أنَّ الرسولَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان يُخبِرُهم عَقِيبَ الصلاةِ دائماً، أو أكثريًّا بقراءةِ السورتَينِ فقد أبعدَ جدًّا.

* * *

---

(١) في «د»: «إلا أن يكون».

(٢) أي: لفظ هذا الحديث.

٩٧ـ الحديث الثالث: عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقْرَأُ فِي المَغْرِبِ بـ (الطُّورِ).

(خ: ٧٣١، م: ٤٦٣)

٩٨ـ الحديث الرابع: عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ فِي سَفَرٍ، فَصَلَّى العِشَاءَ الآخِرَةَ، فَقَرَأَ فِي إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ: بـ (التِّينِ وَالزَّيْتُونِ)، فَمَا سَمِعْتُ أَحَداً أَحْسَنَ صَوْتاً، أَوْ قِرَاءَةً مِنْهُ.

(خ: ٧٣٣، م: ٤٦٤)

(جبير بنُ مُطعمٍ) بنِ عَدِيِّ بنِ نَوفَلِ بنِ عبدِ مَنَافٍ، قرشيٌّ نَوفليٌّ، يُكْنَى أبا محمدٍ، ويقال: أبو عَديٍّ، وكان من حُكماءِ قريشٍ وساداتِهم، وكان يؤخذُ عنه النَّسَبُ، أسلمَ فيما قيل يومَ الفتحِ، وقيل: عامَ خيبرَ.

ومات بالمدينةِ سنةَ سبعٍ وخمسين، وقيل: سنةَ تسعٍ وخمسين[١].

وحديثُه وحديثُ البراءِ الذي بعدَه يتعلَّقان بكيفيَّةِ القراءةِ في الصلاةِ، وقد وردَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في ذلك أفعالٌ مختلفةٌ في الطُّولِ والقِصَرِ، وصنَّفَ فيها بعضُ الحفَّاظِ كتاباً مفرداً[٢].

والذي اختارَه الشافعيةُ[٣] التطويلُ في قراءةِ الصبحِ والظهرِ، والتقصيرُ في المغربِ، والتوسُّطُ في العصرِ والعشاءِ.

وغيرُهم يوافقُ في الصبحِ والمغربِ، ويخالفُ في الظهرِ والعصرِ والعشاءِ.

واستمرَّ العملُ من الناسِ على التطويلِ في الصبحِ، والتقصيرِ في المغربِ، وما وردَ على خلاف ذلك في الأحاديثِ فإن ظهرَت له علَّةٌ في المخالفةِ فقد يُحمَلُ على تلك العلَّةِ كما في حديثِ

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله. وانظر ترجمته في: «أسد الغابة» لابن الأثير (١/ ٥١٧)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (١/ ٤٦٢).

(٢) في هامش «أ»: «هو أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق بن منده».

(٣) في هامش «ح» نسخة: «الشافعي رحمه الله».

البراءِ بنِ عازبٍ المذكورِ، فإنَّه ذُكِرَ أنَّه في السفرِ، فمَن يختارُ أوساطَ المفصَّلِ لصلاةِ العشاءِ الآخرةِ يَحمِلُ ذلك على أنَّ السفرَ مناسبٌ للتخفيفِ؛ لاشتغالِ المسافرِ وتَعبِه.

والصحيحُ عندنا: أنَّ ما صحَّ في ذلك عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ممَّا لم يكثُرْ مواظبتُه عليه فهو جائزٌ من غيرِ كراهةٍ كحديثِ جُبيرِ بن مُطْعِمٍ في قراءةِ الطورِ في المغربِ، وكحديثِ قراءةِ الأعرافِ فيها(١).

وما صحَّتِ المواظبةُ عليه فهو في درجةِ الرُّجحانِ في الاستحبابِ لا أنَّ غيرَه(٢) ممَّا قرأه النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مكروهٌ، وقد تقدَّمَ الفرقُ بينَ كونِ الشيءِ مستحبًّا، وبينَ كونِ تركِه مكروهاً(٣).

وحديثُ جُبيرِ بن مُطْعِمٍ المتقدِّمُ ممَّا سمِعَه من النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قبلَ إسلامِه لَمَّا قدِمَ في فِداءِ الأُسارى(٤)، وهذا النوعُ في الأحاديثِ قليلٌ؛ أعني: التحمُّلَ قبلَ الإسلامِ والأداءَ بعدَه.

* * *

٩٩ـ الحديث الخامس: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بَعَثَ رَجُلاً عَلَى سَرِيَّةٍ، فَكَانَ يَقْرَأُ لأَصْحَابِهِ فِي صَلاَتِهِمْ، فَيَخْتِمُ بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فَلَمَّا رَجَعُوا، ذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «سَلُوهُ: لأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟»، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لأَنَّها صِفَةُ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ؛ فَأَنا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّهُ».

(خ: ٦٩٤٠، م: ٨١٣)

قولها: (فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾) يدلُّ على أنَّه كان يقرأُ بغيرِها، والظاهرُ أنَّه كان يقرأُ بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ معَ غيرها في ركعةٍ واحدةٍ، ويختِمُ بها في تلك الركعةِ، وإن كان اللفظُ يَحتمِلُ

(١) رواه البخاري (٧٣٠) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٢) أي: غير المواظَب عليه مما قرأه النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في بعض الأحايين.

(٣) انظر: (ص: ١٩).

(٤) أَسْرى وأُسارى مثل: سَكْرى وسُكارى.

أن يكونَ يَختِمُ بها في آخرِ ركعةٍ يقرأُ فيها السورةَ، وعلى الأولِ يكونُ ذلك دليلاً على جوازِ الجمعِ بينَ السورتين في ركعةٍ واحدةٍ إلا أن يريدَ الفاتحةَ معها.

وقوله: (إنَّها صفةُ الرحمنِ) يحتملُ أن يرادَ به أنَّ فيها ذكرَ صفةِ الرحمنِ كما إذا ذكرَ وصفٌ فعُبِّر عن ذلك الذِّكرِ بأنَّه الوصفُ وإن لم يكنْ ذلك الذكرُ نفسَ الوصفِ.

ويحتملُ أن يرادَ به غيرَ ذلك، إلا أنَّه لا يختصُّ ذلك بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ولعلَّها خُصَّت بذلك؛ لاختصاصِها بصفاتِ الربِّ تعالى دونَ غيرِها.

وقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (أَخبِرُوه أنَّ اللهَ تعالى يُحِبُّه) يَحتمِلُ أنْ يريدَ لمحبَّتِه قراءةَ هذه السورةِ.

ويَحتمِلُ أنْ يكونَ لِمَا شَهِدَ به كلامُه من محبَّتِه لذكرِ صفاتِ الربِّ عزَّ وجلَّ، وصحَّةِ اعتقادِه.

وأما حديثُ جابر، وهو:

١٠٠ـ الحديث السادس: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُوْلَ الله صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ لِمُعَاذٍ: «فَلَوْلاَ صَلَّيْتَ؛ بِـ(سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى)، و(الشَّمْسِ وَضُحَاهَا)، و(اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى)؛ فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ: الكَبِيرُ، والضعيفُ، وذو الحَاجَةِ».

(خ: ٦٧٣، واللفظ له، م: ٤٦٥)

فلم يُعيَّنْ فيه في هذه الروايةِ في أيِّ صلاةٍ قيل له ذلك؟

وقد عُرِفَ أنَّ صلاةَ العشاءِ الآخرةِ طوَّلَ فيها معاذٌ بقومِه، فيدلُّ ذلك على استحبابِ قراءةِ هذا القدرِ في العشاءِ الآخرةِ.

ومن الحَسَنِ أيضاً: قراءةُ هذه السُّوَرِ بعينِها فيها، وكذلك كلُّ ما وردَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مِن هذه القراءةِ المختلفةِ[1]، فينبغي أن تُفعَلَ. ولقد أحسنَ مَن قال من العلماءِ: اعمَلْ بالحديثِ ولو مرَّةً تكنْ من أهلِه.

***

(١) كقراءة سورة الأعراف في صلاة المغرب، فقد قال ابن الملقن في «الإعلام» (٣/ ٢٢٧): وقد بلغني عن الشيخ تقي الدين ـ أي المؤلف ابن دقيق رحمه الله ـ أنه فعل ذلك مرة، وقد فعلته أنا أيضاً، ولله الحمد.

(١٠)

باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

١٠١ ـ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَأَبا بَكْرٍ، وَعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلاَةَ بِـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

(خ: ٧١٠)

وفي رواية: صَلَّيْتُ مَعَ أَبي بَكْرٍ، وعُمَرَ، وعُثمانَ رضيَ اللهُ عنهم، فلم أسمعْ أحداً منهم يَقْرَأُ: بسمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

(م: ٣٩٩/ ٥٠)

ولمسلمٍ: صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وأَبي بَكْرٍ، وعمرَ، وعثمانَ، فكانوا يستفتحون بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، لا يَذْكُرُونَ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ فِي أَوَّلِ قَرَاءَةٍ، وَلا فِي آخِرِهَا.

(م: ٣٩٩/ ٥٢)

أمَّا قوله: (كانوا يستفتحون الصلاةَ بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾) فقد تقدَّمَ الكلامُ في مثلِه[1]، وتأويلُ مَن تأوَّلَ ذلك بأنَّه كان يبتدئُ بالفاتحةِ قبلَ السورةِ.

وأمَّا بقيَّةُ الحديثِ فيَستدِلُّ به مَن يرى عدمَ الجهرِ بالبسملةِ في الصلاةِ، والعلماءُ في ذلك على ثلاثةِ مذاهبَ[2]:

أحدها: تركُها سرًّا وجهراً، وهو مذهبُ مالكٍ.

والثاني: قراءتُها سرًّا، لا جهراً، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ وأحمدَ.

---

(١) في حديث عائشة رضي الله عنها الذي مضى برقم (٨١) (ص: ٢١٧) في باب صفة صلاة النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (كان رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يستفتح الصلاة بالتكبير، والقراءة بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾).

(٢) وقد صنف في مذاهب الفقهاء واختلافاتهم في قراءة البسملة مصنفات كثيرة؛ ومن أكثرها تفصيلاً وتحريراً كتاب الإمام أبي شامة المقدسي «البسملة الكبير»، وله كتاب صغير مختصر منه. وللحافظ ابن عبد البر كذلك كتاب: «الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب».

والثالث: الجهرُ بها في الجَهريَّةِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ رحمهم الله أجمعين.

والمتيقَّنُ من هذا الحديثِ عدمُ الجهرِ، وأمَّا التركُ أصلاً فمحتمِلٌ، معَ ظهورِ ذلك في بعضِ الألفاظِ، وهو قولُه: (لا يذكرون).

وقد جمعَ جماعةٌ من الحفَّاظِ بابَ الجهرِ، وهو أحدُ الأبوابِ التي يجمعُها أهلُ الحديثِ، وكثيرٌ منها، أو الأكثرُ معتلٌّ، وبعضُها جيدُ الإسنادِ إلا أنَّه غيرُ مُصرَّحٍ فيه بالقراءةِ في الفرضِ، أو في الصلاةِ، وبعضُها فيه ما يدلُّ على القراءةِ في الصلاةِ إلا أنَّه ليس بصريحِ الدَّلالةِ على خصوصِ التسميةِ.

ومن صحيحِها: حديثُ نُعَيمِ بن عبدِ الله المُجْمِرِ قال: كنتُ وراءَ أبي هريرةَ، فقرأَ بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ، ثمَّ قرأَ بأمِّ القرآنِ حتَّى بلغَ ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، ثم قال: آمينَ، وقال النَّاسُ: آمينَ، ويقولُ كلَّما سجدَ: اللهُ أكبرُ، وإذا قامَ من الجلوسِ قال: اللهُ أكبرُ، ويقولُ إذا سلَّمَ: والذي نفسي بيدِه! إنِّي لأَشبَهُكم صلاةً برسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم[١].

وقريبٌ من هذا في الدَّلالةِ والصحَّةِ صلاةُ المُعتَمرِ بنِ سليمانَ: وكان يجهرُ ببسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ قبلَ فاتحةِ الكتابِ وبعدَها، ويقولُ: ما آلُو أَنْ أقتديَ بصلاةِ أبي، وقال أبي: ما آلُو أَنْ أقتديَ بصلاةِ أنسٍ، وقال أنسٌ: ما آلُو أن أقتديَ بصلاةِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم. وذكر الحاكمُ أبو عبد الله: أنَّ رواةَ هذا الحديثِ عن آخِرِهم ثقاتٌ[٢].

وإذا ثبتَ شيءٌ من ذلك فطريقُ أصحابِ الجهرِ: أنَّهم يقدِّمُونَ الإثباتَ على النفيِ، ويَحملونَ حديثَ أنسٍ على عدمِ السماعِ، وفي ذلك بُعدٌ معَ طولِ مدَّةِ صُحبتِه.

وأيَّدَ المالكيَّةُ تركَ التسميةِ بالعملِ المتَّصلِ من أهلِ المدينةِ، والمتيقَّنُ من ذلك كما ذكرنا في الحديثِ: تركُ الجهرِ، إلا أنْ يدلَّ دليلٌ صريحٌ على التركِ مطلقاً[٣].

***

---

(١) رواه النسائي (٩٠٥)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٦٨٨)، وابن حبان في «صحيحه» (١٧٩٧).

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (٨٥٤)، وكذا الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٠٨).

(٣) قال الصنعاني في «العدة» (٣/ ٣٧٨): وهذه المسألة قد تكررت فيها أنظار العلماء، وطال الخوض من الجانبين: من جانب من يقول بالجهر، ومن جانب من يقول بالمخافتة، وللسيد العلَّامة محمد بن إبراهيم الوزير في «العواصم» - (٣/ ٢١ وما بعدها) - بحث طويل في ذلك، وسردَ اثني عشر وجهاً فيما يتعلق بها، ويظهر منه ترجيحُ الإسرار.

(١١)

باب سجود السَّهو

١٠٢ـ الحديث الأول: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِحْدَى صَلاتَي العَشِيِّ، قَالَ ابنُ سِيرِينَ: وَسَمَّاهَا أَبُو هُرَيْرَةَ، وَلَكِنْ نَسِيتُ أَنَا، قَالَ: فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَينِ، ثُمَّ سَلَّمَ، فَقَامَ إِلى خَشَبَةٍ مَعْرُوضَةٍ في المَسْجِدِ، فَاتَّكَأَ عَلَيْهَا، كَأَنَّه غَضْبَانُ، وَوَضَعَ يَدَهُ اليُمْنَى عَلَى اليُسْرَى، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، وخَرَجَتِ السَّرَعَانُ مِنْ أَبْوَابِ المَسْجِدِ، فَقَالُوا: قَصُرَتِ الصَّلاَةُ، وفي القَوْمِ أَبو بَكْرٍ وَعُمَرُ، فَهَابَا أَنْ يُكَلِّمَاهُ، وَفِـي القَوْمِ رَجُلٌ في يَدَيْهِ طُولٌ، يُقَالُ لَهُ: ذُو اليَدَيْنِ، فَقَالَ: يا رَسُولَ اللهِ! أَنَسِيتَ، أَمْ قَصُرَتِ الصَّلاَةُ؟ قَالَ: «لَمْ أَنْسَ، ولَمْ تُقْصَرْ»، فَقَالَ: «أَكَمَا يَقُولُ ذُو اليَدَيْنِ؟» فَقَالُوا: نَعَمْ، فَتَقَدَّمَ، فَصَلَّى مَا تَرَكَ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ، وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ، أَوْ أَطْوَلَ، ثُم رَفَعَ رَأْسَهُ، فكَبَّرَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، وَكَبَّرَ.

فَرُبَّمَا سَأَلُوهُ: ثُمَّ سَلَّمَ؟ فَنُبِّئْتُ: أَنَّ عِمْرَانَ بنَ حُصَيْنٍ قَالَ: ثُمَّ سَلَّمَ.

(خ: ٤٦٨، واللفظ له، م: ٥٧٣)

الكلامُ على هذا الحديثِ يتعلَّقُ بمباحثَ[1]: بحثٌ يتعلَّقُ بأصولِ الدينِ، وبحثٌ يتعلَّقُ بأصولِ الفقهِ، وبحثٌ يتعلَّقُ بالفقهِ.

فأمَّا البحثُ الأولُ ففي موضعَينِ:

أحدهما: أنَّه يدُلُّ على جوازِ السَّهوِ في الأفعالِ على الأنبياءِ صلواتُ اللهِ عليهم أجمعين، وهو مذهبُ عامَّةِ العلماءِ والنُّظَّارِ، وهذا الحديثُ ممَّا يدُلُّ عليه، وقد صرَّحَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في حديثِ ابن مسعودٍ بأنَّه يَنسَى كما تَنسَوْنَ[2].

وشذَّتْ طائفةٌ من المتوغِّلين، فقالت: لا يجوزُ السهوُ عليه، وإنَّما يَنسَى عمداً، ويتعمَّدُ صورةَ النسيانِ ليَسُنَّ.

---

(١) أفرد الحافظ العلائي هذا الحديث في تصنيف سماه: «نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد»، واستوفى القاضي أبو بكر بن العربي الكلام عليه في كتابه الموسوم بـ«النيِّرين» فأخرج منه مئة وخمسين مسألة من الفقه كما ذكر في كتابه: «المسالك في شرح موطأ مالك» (٢/ ٤٠٥).

(٢) رواه البخاري (٣٩٢)، ومسلم (٥٧٢)، بلفظ: «إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني».



وهذا قطعاً باطلٌ؛ لإخبارِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بأنَّه ينسى؛ ولأنَّ الأفعالَ العَمْديَّةَ تُبطِلُ الصلاةَ، ولأنَّ صورةَ الفعلِ النِّسيانيِّ كصورةِ الفعلِ العَمْديِّ، وإنَّما يتميَّزانِ للغيرِ بالإخبارِ.

والذين أجازوا السَّهوَ قالوا: لا يُقَرُّ عليه فيما طريقُه البلاغُ الفعليُّ، واختلفوا هل من شرطِ التنبيهِ الاتصالُ بالحادثةِ، أو ليس من شرطِه ذلك، بل يجوزُ التراخي إلى أنْ تَنقطعَ مدَّةُ التبليغِ، وهو العمرُ؟

وهذه الواقعةُ قد وقعَ البيانُ فيها على الاتِّصالِ.

وقد قسَّمَ القاضي عياضٌ الأفعالَ إلى ما هو على طريقةِ البلاغِ، وإلى ما ليس طريقُه البلاغَ ولا بيانَ الأحكامِ من أفعالِه البشريَّةِ، وما يختصُّ به من عاداتِه، وأذكارِ قلبِه(١).

وأبى ذلك بعضُ مَن تأخَّرَ عن زمنِه(٢)، وقال: إنَّ أقوالَ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وأفعالَه وإقرارَه كلُّه بلاغٌ، واستنتجَ بذلك العصمةَ في الكلِّ بناءً على أنَّ المعجزةَ تدلُّ على العصمةِ فيما طريقُه البلاغُ، وهذه كلُّها بلاغٌ، فهذه كلُّها تتعلَّقُ بها العصمةُ؛ أعني: القولَ، والفعلَ، والإقرارَ، ولم يُصرِّحْ في ذلك بالفرقِ بينَ عمدٍ أو سهوٍ، وأَخَذَ البلاغَ في الأفعالِ من حيثُ التأسِّي به صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فإن كان يقولُ بأنَّ السهوَ والعمدَ سواءٌ في الأفعالِ؛ فهذا الحديثُ يَرُدُّ عليه.

الموضع الثاني: الأقوالُ، وهي تنقسمُ إلى ما طريقُه البلاغُ، والسهوُ فيه ممتنعٌ، ونُقِلَ فيه الإجماعُ كما يمتنعُ التعمُّدُ قطعاً وإجماعاً.

فأمَّا طُرُوءُ السهوِ في الأقوالِ الدنيويَّةِ، وفيما ليس سبيلُه البلاغَ من الأخبارِ التي لا تستندُ الأحكامُ إليها، ولا أخبارُ المَعادِ، ولا ما يُضافُ إلى وحيٍ؛ فقد حكى القاضي عياضٌ عن قومٍ: أنَّهم جوَّزُوا السهوَ والغفلةَ في هذا البابِ عليه؛ إذ ليس من بابِ التبليغِ الذي يتطرَّقُ به إلى القدحِ في الشريعةِ.

قال: والحقُّ الذي لا مِرْيةَ فيه ترجيحُ قولِ مَن لم يُجِزْ ذلك على الأنبياءِ في خبرٍ من الأخبارِ كما لم يُجِيزُوا عليهم فيها العَمْدَ، وأنَّه لا يجوزُ عليهم خُلْفٌ في خَبرٍ، لا عن قصدٍ ولا سهوٍ، ولا في صحَّةٍ ولا مرضٍ، ولا رضًا ولا غضبٍ(٣).

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٥١٣-٥١٤).

(٢) أي: زمن القاضي عياض.

(٣) المرجع السابق (٢/ ٥١٤).

والذي يتعلَّقُ بهذا من الحديثِ: قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (لم أنسَ، ولم تُقصَرْ)، وفي روايةٍ أخرى: «كلُّ ذلك لم يكنْ»[١].

واعتذرَ عن ذلك بوجوهٍ:

أحدها: أنَّ المرادَ لم يكنْ القصرُ والنسيانُ معاً، وكان الأمرُ كذلك.

وثانيها: أنَّ المرادَ الإخبارُ عن اعتقادِ قلبِه وظنِّه، وكأنَّه مقدَّرٌ النُّطقُ به وإن كان محذوفاً؛ لأنَّه لو صُرِّحَ به وقيل: (لم يكنْ في ظنِّي)، ثمَّ تبيَّنَ أنَّه كان خلافَه في نفسِ الأمرِ؛ لم يقتضِ ذلك أنْ يكونَ خلافَه في ظنِّه، فإذا كان لو صُرِّحَ به كما ذكرناه فكذلك إذا كان مُقدَّراً مراداً.

وهذان الوجهان يختصُّ أوَّلُهما[٢] بروايةِ مَن روى «كلُّ ذلك لم يكنْ»، وأمَّا مَن روى «لم أَنْسَ، ولم تُقصَرْ» فلا يصحُّ فيه هذا التأويلُ.

وأمَّا الوجهُ الثاني فهو مستمرٌّ على مذهبِ مَن يرى أنَّ مدلولَ اللفظِ الخبريِّ هو الأمورُ الذِّهنيَّةُ، فإنَّه وإن لم يُذكرْ ذلك فهو الثابتُ في نفسِ الأمرِ عندَ هؤلاءِ، فيصيرُ كالملفوظِ به.

وثالثها: أنَّ قولَه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (لم أنسَ) يُحمَلُ على السلامِ؛ أي: إنَّه كان مقصوداً؛ لكنَّه بَنَى على ظنِّ التَّمامِ، ولم يقعْ سَهواً في نفسِه، وإنَّما وقعَ السهوُ في عدد الركعاتِ. وهذا بعيدٌ.

ورابعها: الفرقُ بينَ السهوِ والنسيانِ، وأنَّ النَّبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان يسهُو، ولا ينسَى، ولذلك نَفَى عن نفسِه النِّسيانَ؛ لأنَّه غفلةٌ، ولم يَغْفُلْ عنها، وكان شغُلُه عن حركاتِ الصلاةِ وما في الصلاةِ شُغلاً بها، لا غفلةً عنها، ذكرَه القاضي عياضٌ رحمه الله[٣].

وليس في هذا تلخيصٌ[٤] للعبارةِ عن حقيقةِ السهوِ والنسيانِ معَ بُعدِ الفرقِ بينَهما في استعمالِ اللغةِ، وكأنَّه يتلوَّحُ من اللفظِ: على أنَّ النسيانَ عدمُ الذكرِ لأمرٍ لا يتعلَّقُ بالصلاةِ، والسَّهوَ عدمُ الذكرِ لأمرٍ يتعلَّقُ بها، ويكونُ النسيانُ الإعراضَ عن تفقُّدِ أمورِها حتَّى يحصلَ عدمُ الذكرِ، والسهوُ عدمُ الذكرِ لا لأجلِ الإعراضِ.

وليس في هذا بعدَ ما ذكرناه تفريقٌ كلِّيٌّ بينَ السهوِ والنسيانِ.

---

(١) رواه مسلم (٥٧٣/ ٩٩).

(٢) في «ح»: «تأويلهما».

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٥١٧ـ٥١٨).

(٤) في هامش «ح» نسخة: «تخليص».

وخامسها: ما ذكره القاضي عِياضٌ: أنَّه ظهرَ له ما هو أقربُ وجهاً، وأحسنُ تأويلاً، وهو أنَّه إنَّما أنكرَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم (نسيتَ) المضافة إليه[١]، وهو الذي نهَى عنه بقوله: «بئسَما لأحدِكم أن يقولَ: نَسِيتُ كذا، ولكنَّه نُسِّيَ»[٢].

وقد روي: «إنِّي لا أنسَى» على النفي «ولكنِّي أُنَسَّى»[٣]، وقد شكَّ الراوي على رأي بعضِهم في الروايةِ الأخرى هل قال: أَنسَى أو أُنسَّى؟ وأنَّ (أو) هنا للشكِّ. وقيل: بل للتقسيمِ، وأنَّ هذا يكونُ منه مرَّةً مِن قِبَلِ شُغلِه وسهوِه، ومرَّةً يُغلَبُ على ذلك ويُجبَرُ عليه؛ ليَسُنَّ، فلمَّا سألَه السائلُ بذلك اللفظِ أنكرَه، وقال له: «كلُّ ذلك لم يكنْ»، وفي الروايةِ الأخرى: «لم أنسَ، ولم تُقصَرْ»، أمَّا القَصْرُ فبيِّنٌ، وكذلك لم أَنسَ حقيقةً من قبلِ نفسي وغفلتي عن الصلاةِ، ولكنَّ اللهَ نسَّاني لأَسُنَّ[٤].

واعلم أنَّه قد وردَ في «الصحيح» من حديثِ ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قال: «إنَّه لو حَدثَ في الصلاةِ شيءٌ أنبَأْتُكم به، ولكنْ إنَّما أنا بشرٌ أَنسَى كما تَنسَونَ، فإذا نَسِيتُ فذَكِّرُونِي»[٥]، وهذا يَعترِضُ ما ذكرَه القاضي من أنَّه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أنكرَ نسبةَ النسيانِ إليه، فإنَّه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قد نَسَبَ النسيانَ إليه في حديثِ ابن مسعودٍ مرَّتين[٦].

وما ذكرَه القاضي عياضٌ من أنَّه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نهَى أن يقالَ: (نَسِيتُ كذا) الذي أعرفُه فيه: «بئسَما لأحَدِكم أن يقولَ: نَسِيتُ آيَةَ كذا»، وهذا نهيٌ عن إضافةِ (نسيتُ) إلى الآيةِ، وليس يلزمُ من النهي عن إضافةِ النسيانِ إلى الآيةِ النهيُ عن إضافتِه إلى كلِّ شيءٍ، فإنَّ الآيَةَ من كلامِ اللهِ تعالى المعظَّمِ، ويَقْبُحُ بالمرءِ المسلمِ أن يضيفَ إلى نفسِه نسيانَ كلامِ اللهِ تعالى، وليس هذا المعنى موجوداً في كلِّ ما يُنسَبُ إليه النسيانُ، فلا يلزمُ مساواةُ غيرِ الآيةِ لها.

---

(١) في «د»: «إنما أنكر عليه السلامُ نسبةَ النسيانِ المضافِ إليه».

(٢) رواه البخاري (٤٧٤٤)، ومسلم (٧٩٠)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٠٠) عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بلاغاً بلفظ: «إنِّي لأَنسَى أو أُنسَّى لأسُنَّ».

(٤) انظر: «إكمال االمعلم» للقاضي عياض (٢/ ٥١٨)، وقد نقل عنه المؤلف رحمه الله وجوه الاعتذار الخمسة.

(٥) قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٣٧٥): أما هذا الحديث بهذا اللفظ فلا أعلمه يروى عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بوجه من الوجوه مسنداً ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه، والله أعلم، وهو أحد الأحاديث الأربعة في «الموطأ» التي لا توجد في غيره مسندة ولا مرسلة والله أعلم، ومعناه صحيح في الأصول.

(٦) حيث قال: «أنسى» و«فإذا نسيتُ».

وعلى كلِّ تقديرٍ لو لم تظهَرْ مناسبةٌ لم يلزم من النهيِ عن الخاصِّ النهيُ عن العامِّ، وإذا لم يلزم ذلك لم يلزم أن يكونَ قولُ القائلِ: (نسِيتُ) الذي أضافَه إلى عددِ الركعاتِ داخلاً تحتَ النهيِ فيُنكَرَ، والله أعلم.

ولمَّا تكلَّمَ بعضُ المتأخِّرين[١] على هذا الموضعِ ذكَرَ أنَّ التحقيقَ في الجوابِ عن ذلك: أنَّ العصمةَ إنَّما ثبتَتْ في الإخبارِ عن اللهِ تعالى في الأحكامِ وغيرِها؛ لأنَّه الذي قامت عليه المعجزةُ، وأمَّا إخبارُه عن الأمورِ الوجوديَّةِ فيجوزُ عليه فيه النسيانُ. هذا، أو معناه.

وأمَّا البحثُ المتعلِّقُ بأصولِ الفقهِ: فإنَّ بعضَ مَن صنَّفَ في ذلك احتجَّ به على جوازِ الترجيحِ بكثرةِ الرواةِ من حيثُ إنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم طلبَ إخبارَ القومِ بعدَ إخبارِ ذي اليدين، وفي هذا بحثٌ.

وأمَّا البحثُ المتعلِّقُ بالفقهِ: فمن وجوهٍ:

أحدها: أنَّ نيةَ الخروجِ من الصلاةِ وقطعِها إذا كانت بناءً على ظنِّ التمامِ لا يوجبُ بطلانَها.

الثاني: أنَّ السلامَ سهواً لا يُبطِلُ الصلاةَ.

الثالث: استدلَّ به بعضُهم على أنَّ كلامَ الناسي لا يُبطِلُ الصلاةَ، وأبو حنيفةَ يخالفُ فيه.

الرابع: الكلامُ العَمدُ لإصلاحِ الصلاةِ جمهورُ الفقهاءِ على أنَّه يُبطِلُ.

وروى ابنُ القاسمِ عن مالكٍ: أنَّ الإمامَ لو تكلَّمَ بما تكلَّمَ به النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم من الاستفسارِ والسؤالِ عندَ الشكِّ، وأجابَه المأمومُ = أنَّ صلاتَهم تامَّةٌ[٢] على مقتضى الحديثِ[٣].

والذين منَعُوا من هذا اختلفوا في الاعتذارِ عن هذا الحديثِ، والذي ذُكِرَ فيه وجوهٌ:

منها: أنَّه منسوخٌ؛ لجوازِ أن يكونَ في الزمنِ الذي كان يجوزُ فيه الكلامُ في الصلاةِ.

وهذا لا يصحُّ؛ لأنَّ هذا الحديثَ رواه أبو هريرةَ، وذكرَ أنَّه شاهدَ القصَّةَ، وإسلامُه عامَ خيبرَ، وتحريمُ الكلامِ في الصلاةِ كان قبلَ ذلك بسنين، ولا يُنسَخُ المتأخِّرُ بالمتقدِّمِ.

---

(١) في هامش «أ» و«ش» و«ح»: «هو عبد الكريم بن عطاء الله الإسكندري رحمه الله». قلت: وقد صرح به الحافظ العراقي في «طرح التثريب» (٣/ ٧ـ٨)، ثم قال: وقد أبهمه الشيخ تقي الدين بقوله: بعض المتأخرين.

(٢) في «د» ونسخة في «أ»: «صحيحة».

(٣) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١/ ٣٤٣ـ٣٤٤).

ومنها: التأويلُ لكلامِ الصحابةِ بأنَّ المرادَ بجوابِهم: جوابُهم بالإشارةِ والإيماءِ، لا بالنُّطقِ.

وفيه بُعدٌ؛ لأنَّه خلافُ الظاهرِ من حكايةِ الراوي لقولِهم، وإنْ كان قد وردَ في حديثِ حمَّادِ بن زيدٍ: (فأَومَؤُوا إليه)[1]، فيمكنُ الجمعُ بينَ أن يكونَ بعضُهم فعلَ ذلك إيماءً، وبعضُهم كلاماً، أو اجتمعَ الأمران في حقِّ بعضِهم.

ومنها: أنَّ كلامَهم كان إجابةً لرسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وإجابتُه واجبةٌ.

واعترضَ عليه بعضُ المالكيَّةِ بأنْ قال: إنَّ الإجابةَ لا تتعيَّنُ بالقولِ، فيكفي فيها الإيماءُ، وعلى تقديرِ أنْ يجبَ القولُ: لا يلزمُ منه الحكمُ بصحَّةِ الصلاةِ؛ لجوازِ أن تجبَ الإجابةُ، ويلزمَهم الاستئنافُ.

ومنها: أنَّ الرسولَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم تكلَّمَ معتقداً لتمامِ الصلاةِ، والصحابةُ تكلَّمُوا مُجوِّزِينَ للنسخِ، فلم يكنْ كلامُ واحدٍ منهم مُبطِلاً.

وهذا يضعفُه ما في «كتاب مسلم»: أنَّ ذا اليدين قال: أَقُصِرَتِ الصلاةُ يا رسولَ اللهِ، أم نسِيتَ؟ فقال رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «كلُّ ذلك لم يكنْ»، فقال: قد كان بعضُ ذلك يا رسولَ اللهِ! فأقبلَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على الناسِ، فقال: «أصَدَقَ ذو اليدين؟»، فقالوا: نعَمْ يا رسولَ اللهِ! بعدَ قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «كلُّ ذلك لم يكنْ». وقولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «كلُّ ذلك لم يكنْ» يدلُّ على عدمِ النسخِ، فقد تكلَّموا بعدَ العلمِ بعدمِ النسخِ.

وليُتنبَّه هاهنا لنُكتةٍ لطيفةٍ في قولِ ذي اليدين: (قد كان بعضُ ذلك) بعدَ قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «كلُّ ذلك لم يكنْ»، فإنَّ قولَه: «كلُّ ذلك لم يكنْ» تضمَّنَ أمرين:

أحدُهما: الإخبارُ عن حكمٍ شرعيٍّ، وهو عدمُ القَصْرِ.

والثاني: الإخبارُ عن أمرٍ وجوديٍّ، وهو عدمُ النسيانِ.

وأحدُ هذين الأمرين لا يجوزُ فيه السَّهوُ[2]، وهو الإخبارُ عن الأمرِ الشرعيِّ، والآخَرُ مُتحقِّقٌ عند ذي اليدَين، فلزِمَ أن يكونَ الواقعُ بعضَ ذلك كما ذَكر.

الخامس: الأفعالُ التي ليست من جنس أفعالِ الصلاةِ إذا وقعَت سهواً، فإمَّا أن تكونَ

---

(١) رواه أبو داود (١٠٠٨). وقد ساقه مسلم في «صحيحه» (٥٣٧/ ٩٨) من طريق حماد بن زيد بإسناد أبي داود ولم يسق لفظه.

(٢) في «د» ونسخة على هامش «ح»: «النسخ» بدل «السهو».

قليلـةً أو كثيـرةً، فـإن كانـت قليلـةً لـم تُبطِـلِ الصـلاةَ، وإن كانـت كثيـرةً ففيهـا خلافٌ فـي مذهبِ الشـافعيِّ رحمـه الله.

واستُدِلَّ لعدمِ البطلانِ بهذا الحديثِ، فإنَّ الواقعَ فيه أفعالٌ كثيرةٌ، ألا ترى إلى قوله: (خرجَ سَرَعانُ الناسِ)؟ وفي بعضِ الرواياتِ: أنَّه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم خرجَ إلى منزلِه ومشى[1].

قال في «كتاب مسلم»: ثم أَتَى جِذْعاً في قِبْلةِ المسجدِ فاستندَ إليها. ثم قال: قد حصلَ البناءُ بعدَ ذلك[2]، فدلَّ على عدمِ بطلانِ الصلاةِ بالأفعالِ الكثيرةِ سهواً.

السادس: فيه دليلٌ على جوازِ البناءِ على الصلاةِ بعدَ السلامِ سَهواً، والجمهورُ عليه.

وذهب سُحْنُونُ من المالكيَّةِ إلى أنَّ ذلك إنَّما يكونُ إذا سلَّمَ من ركعتينِ على ما وردَ في الحديثِ[3]، ولعلَّه رأَى أنَّ البناءَ بعدَ قطعِ الصلاةِ ونيَّةِ الخروجِ منها على خلافِ القياسِ، وإنَّما وردَ النصُّ على خلافِ القياسِ في هذه الصورةِ المعيَّنةِ، وهو السلامُ من اثنتين، فيُقتَصَرُ على مَوردِ النصِّ، ويبقى ما عَداه على القياسِ.

والجوابُ عنه: أنَّه إذا كان الفرعُ مُساوِياً للأصلِ أُلحِقَ به وإن خالفَ القياسَ عندَ بعضِ أهلِ الأصولِ[4]، وقد علِمْنا أنَّ المانعَ لصحَّةِ الصلاةِ إنَّمـا كان هـو الخروجَ منهـا بالنيةِ والسلامِ، وهذا المعنى قد أُلغِيَ عندَ ظنِّ التمامِ بالنصِّ، ولا فرقَ بالنسبةِ إلى هذا المعنى بينَ كونِه بعدَ ركعتين، أو بعدَ ثلاثٍ، أو بعدَ واحدةٍ.

السابع: إذا قلنا بجوازِ البناءِ، فقد خَصَّصُوه بالقُربِ في الزمنِ.

وأَبَى ذلك بعضُ المتقدِّمين، فقال بجوازِ البناءِ وإن طالَ ما لم ينتقِضْ وضوؤُه، روي ذلك عن ربيعةَ، وقيل: إنَّ نحوَه عن مالكٍ، وليس ذلك بمشهورٍ عنه[5].

---

(١) رواه مسلم (٥٧٤)، وأبو داود (١٠١٨).

(٢) رواه مسلم (٥٧٣).

(٣) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ١٨٩).

(٤) قال الحافظ العراقي في «طرح التثريب» (٣/ ٢٣): ولا حاجة إلى هذا الجواب مع وروده نصًّا في الثلاث كما ثبت في «صحيح مسلم»، وكما في حديث معاوية بن خَديج أيضاً. نعم إن قاله في ركعة من السلام؛ فجوابه ما ذكره، والله أعلم.

(٥) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ١٩٠).

واستُدِلَّ لهذا المذهب بهذا الحديثِ، ورأَوا أنَّ هذا الزمنَ طويلٌ، لا سيَّما على روايةِ مَن روى أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم خرجَ إلى منزلِه.

الثامن: إذا قلنا: إنَّه لا يَبني إلا في القُربِ، فقد اختلفوا في حَدِّه على أقوالٍ:

منهم مَن اعتبرَه بمقدارِ فعلِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في هذا الحديثِ، فما زاد عليه من الزمنِ فهو طويلٌ، وما كان بمقدارِه أو دونَه فقريبٌ، ولم يذكروا على هذا القولِ الخروجَ إلى المنزلِ.

ومنهم مَن اعتبرَ في القُربِ العُرفَ(١).

ومنهم مَن اعتبرَ مقدارَ ركعةٍ.

ومنهم مَن اعتبرَ مقدارَ الصلاةِ.

وهذه الوجوهُ كلُّها في مذهبِ الشافعيِّ وأصحابِه رحمهم الله(٢).

التاسع: فيه دليلٌ على شَرعيَّةِ سجودِ السَّهوِ.

العاشر: فيه دليلٌ على أنَّه سجدتان.

الحادي عشر: فيه دليلٌ على أنَّه في آخرِ الصلاةِ؛ لأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لم يفعَلْه إلا كذلك.

وقيل في حكمته: إنَّه أُخِّرَ لاحتمالِ وجودِ سهوٍ آخَرَ، فيكونُ جابراً للكلِّ.

وفرَّعَ الفقهاءُ على هذا أنَّه لو سجدَ، ثمَّ تبيَّنَ أنَّه لم يكنْ آخِرَ الصلاةِ، لزِمَه إعادتُه في آخِرِها، وصوَّرُوا ذلك في صورتين:

إحداهما: أن يسجدَ للسهوِ في الجمعةِ، ثمَّ يخرجَ الوقتُ وهو في السجودِ الأخيرِ، فيلزمُه إتمامُ الظهرِ، ويعيدُ السجودَ.

والثانية: أن يكونَ مسافراً فيسجدَ للسهوِ، وتصلَ به السفينةُ إلى الوطنِ، أو ينويَ الإقامةَ، فيتمُّ، ويعيدُ السجودَ، والله أعلم(٣).

---

(١) وهو الأصح عند الشافعية.

(٢) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ٨٩-٩٠).

(٣) انظر: «الوسيط» للغزالي (٢/ ١٩٦).

الثاني عشر: فيه دليلٌ على أنَّ سجودَ السهوِ يتداخلُ، ولا يتعدَّدُ بتعدُّدِ أسبابِه، فإنَّ النبيَّ ـ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ـ سلَّمَ، وتكلَّمَ، ومشَى، وهذه مُوجِباتٌ متعدِّدةٌ، واكتفَى فيها بسجدتين، وهذا مذهبُ الجمهورِ من الفقهاءِ.

ومنهم مَن قال: يتعدَّدُ السجودُ بتعدُّدِ السهوِ على ما نقلَه بعضُهم.

ومنهم مَن فرَّقَ بينَ أن يتَّحِدَ الجنسُ، أو يتعدَّدَ[1]. وهذا الحديثُ دليلٌ على خلافِ هذا المذهبِ، فإنَّه قد تعدَّدَ الجنسُ في القولِ والفعلِ، ولم يتعدَّدِ السجودُ.

الثالث عشر: الحديثُ يدلُّ على السجودِ بعدَ السلامِ في هذا السهوِ، واختلفَ الفقهاءُ في محلِّ السجودِ:

فقيل: كلُّه قبلَ السلامِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله.

وقيل: كلُّه بعدَ السلامِ، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ رحمه الله.

وقيل: ما كان مِنْ نقصٍ فمحلُّه قبلَ السلامِ، وما كان من زيادةٍ فمحلُّه بعدَ السلامِ، وهو مذهبُ مالكٍ رحمه الله، وأَومأَ إليه الشافعيُّ في القديمِ.

وقد ثبتَ في الأحاديثِ السجودُ بعدَ السلامِ في الزيادةِ، وقبلَه في النقصِ، واختلف الفقهاءُ، فذهبَ مالكٌ إلى الجمعِ بأنِ استعملَ كلَّ حديثٍ قبلَ السلامِ في النقصِ، وبعدَه في الزيادةِ.

والذين قالوا بأنَّ الكلَّ قبلَ السلامِ اعتذَرُوا عن الأحاديثِ التي جاءتْ بعدَ السلامِ بوجوهٍ:

أحدها: دعوى النَّسخِ لوجهين:

أحدهما: أنَّ الزهريَّ قال: إنَّ آخِرَ الأمرين مِنْ فعلِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم السجودُ قبلَ السلامِ[2].

الثاني: أنَّ الذين روَوا السجودَ قبلَ السلامِ متأخِّرُو الإسلامِ، وأصاغِرُ الصحابةِ.

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (٢/ ٢٧٦ـ ٢٧٧).

(٢) ذكر البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٤٠ـ ٣٤١): أن الشافعي رواه في القديم عن مطرف بن مازن، عن معمر، عن الزهري. ثم قال البيهقي: قول الزهري منقطع لم يسنده إلى أحد من الصحابة، ومطرف بن مازن غير قوي. قال: ومشهور عن الزهري فتواه بسجود السهو قبل السلام.

والاعتراضُ على الأولِ: أنَّ روايةَ الزهريِّ مرسلةٌ، ولو كانت مسنَدةً فشرطُ النسخِ التعارضُ باتِّحادِ المحلِّ، ولم يقَعْ ذلك مُصرَّحاً به في روايةِ الزهريِّ، فيحتمِلُ أن يكونَ الأخيرُ هو السجودَ قبلَ السلامِ، لكنْ في محلِّ النقصِ، وإنَّما يقع التعارضُ المُحْوِجُ إلى النسخِ لو تبيَّنَ أنَّ المحلَّ واحدٌ، ولم يتبيَّنْ ذلك.

والاعتراضُ على الثاني: أنَّ تقدُّمَ الإسلامِ والكِبَرَ لا يلزمُ منه تقديمُ الروايةِ حالةَ التحمُّلِ.

الوجه الثاني في الاعتذار عن الأحاديثِ التي جاءت بالسجودِ بعدَ السلام: التأويلُ إمَّا على أنْ يكونَ المرادُ بالسلامِ هو السلامَ على النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم الذي في التشهُّدِ، وإمَّا أنْ يكونَ على أنَّ تأخُّرَها بعدَ السلامِ على سبيلِ السهوِ.

وهما بعيدان.

أمَّا الأولُ فلأنَّ السابقَ إلى الفهمِ عندَ إطلاقِ السلامِ في سياقِ ذكرِ الصلاةِ هو الذي يحصلُ به التحلُّلُ.

وأمَّا الثاني فلأنَّ الأصلَ عدمُ السهوِ، وتطرُّقُه إلى الأفعالِ الشرعيَّةِ من غيرِ دليلٍ غيرُ سائغٍ.

وأيضاً فإنَّه مقابَلٌ بعكسِهِ، وهو أن يقولَ الحنَفيُّ: محلُّه بعدَ السلامِ، وتقديمُه قبلَ السلامِ على سبيلِ السهوِ.

الوجه الثالث في الاعتذار: الترجيحُ بكثرةِ الرواةِ، وهذا إنْ صحَّ فالاعتراضُ عليه أنَّ طريقةَ الجمعِ أَولى من طريقةِ الترجيحِ، فإنَّه إنَّما يُصارُ إليه عندَ عدمِ إمكانِ الجمعِ، وأيضاً فلا بدَّ من النظرِ في محلِّ التعارضِ، واتِّحادِ موضعِ الخلافِ من الزيادةِ، أو النقصانِ.

والقائلون بأنَّ محلَّ السجودِ بعدَ السلامِ اعتذروا عن الأحاديثِ المخالفةِ لذلك بالتأويلِ: إمَّا بأنْ يكونَ المرادُ بقوله: (قبل السَّلامِ) السلامَ الثانيَ، أو يكونَ المرادُ بقوله: (وسجَدَ سجدتين) سجودَ الصلاةِ، وما ذكره الأوَّلون من احتمالِ السهوِ عائدٌ هاهنا.

والكلُّ ضعيفٌ، والأولُ يُبطِلُه أنَّ سجودَ السهوِ لا يكونُ إلا بعدَ التسليمتين اتِّفاقاً.

وذهبَ أحمدُ بن حنبلٍ إلى الجمعِ بينَ الأحاديثِ بطريقٍ أخرى غيرِ ما ذهبَ إليه مالكٌ، وهو أنْ يَستعمِلَ كلَّ حديثٍ فيما وردَ فيه، وما لم يرِدْ فيه حديثٌ فمحلُّ السجودِ فيه قبلَ السلامِ، وكأنَّ هذا

نظرَ إلى أنَّ الأصلَ في الجابرِ أن يقعَ في المجبورِ، فلا يُخْرَجُ عن هذا الأصلِ إلا في موردِ النصِّ، ويُبْقَى فيما عداه على الأصلِ.

وهذا المذهبُ معَ مذهبِ مالكٍ متَّفقان في طلبِ الجمعِ، وعدمِ سلوكِ طريقِ الترجيحِ، لكنَّهما اختلفا في وجهِ الجمعِ.

ويترجَّحُ قولُ مالكٍ بأن تُذكرَ المناسبةُ في كونِ سجودِ السهوِ قبلَ السلامِ عندَ النقصِ، وبعدَه عندَ الزياداتِ، وإذا ظهَرَت المناسبةُ وكان الحكمُ على وفقِها كانت علَّةً، وإذا كانت علَّةً عمَّ الحكمُ جميعَ مَحالِّها، فلا يتخصَّصُ ذلك بمَوردِ النصِّ.

الوجه الرابع عشر: إذا سها الإمامُ تعلَّقَ حكمُ سهوِه بالمأمومين، وسجَدُوا معَه وإنْ لم يَسهُوا، واستُدِلَّ عليه بهذا الحديثِ، فإنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم سَها وسجدَ القومُ معَه لمَّا سجدَ، وهذا إنَّما يَتِمُّ في حقِّ مَن لم يتكلَّمْ من الصحابةِ، ولم يمشِ، ولم يُسلِّمْ إنْ كان ذلك.

الوجه الخامس عشر: فيه دليلٌ على التكبيرِ لسجودِ السهوِ كما في سجودِ الصلاةِ.

الوجه السادس عشر: القائلُ: (**فنُبِّئْتُ أنَّ عِمرانَ بنَ حُصَينٍ قال: ثمَّ سلَّمَ**) هو محمدُ بن سيرينَ الراوي عن أبي هريرةَ، وكان الصوابُ للمُصنِّفِ أنْ يَذكُرَه، فإنَّه لمَّا لم يذكُرْ إلا أبا هريرةَ اقتضى ذلك أن يكونَ هو القائلَ: (فنُبِّئْتُ)، وليس كذلك[١].

وهذا يدلُّ على السلامِ من سجودِ السهوِ.

الوجه السابع عشر: لم يذكُر التشهُّدَ بعدَ سجودِ السهوِ، وفيه خلافٌ عندَ أصحابِ مالكٍ في السجودِ الذي قبلَ[٢] السلامِ.

وقد يُستدلُّ بتركه في الحديثِ على عدمِه في الحكمِ كما فعلوا مثلَه كثيراً من حيثُ إنَّه لو كان لذُكِرَ ظاهراً.

***

---

(١) قلت: لعل ذلك وقع للمؤلف في إحدى النسخ الخطية لكتاب «العمدة» التي وقف عليها، وقد وقع ذكر (محمد بن سيرين) في ثلاثة أصول خطية وقفت عليها لكتاب «العمدة»، وعليه فلا يرد الإشكال الذي ذكره المؤلف رحمه الله.

(٢) في هامش «ش» نسخة: «بعد». والصواب المثبت.



١٠٣ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ ابْنِ بُحَيْنَةَ ـ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم ـ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ، فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ، وَلَمْ يَجْلِسْ، فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، حَتَّى إِذَا قَضَى الصَّلاَةَ، وانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ، كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ، فسجد سجدتين قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، ثُمَّ سَلَّمَ.

(خ: ٧٩٥، واللفظ له، م: ٥٧٠)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: فيه دليلٌ على أنَّ السجودَ قبلَ السلامِ عندَ النقصِ، فإنَّه نَقَصَ من هذه الصلاةِ الجلوسَ الأوسطَ، وتشهُّدَه.

الثاني: فيه دليلٌ على أنَّ هذا الجلوسَ غيرُ واجبٍ ـ أعني: الأولَ ـ من حيثُ إنَّه جُبِرَ بالسجودِ، ولا يُجبرُ الواجبُ إلا بتداركِه وفعلِه.

وكذلك فيه دليلٌ على عدمِ وجوبِ التشهُّدِ الأولِ.

الثالث: فيه دليلٌ على عدمِ تكرارِ السجودِ عندَ تكرارِ السَّهوِ؛ لأنَّه قد تَركَ الجلوسَ الأولَ والتشهُّدَ معاً، واكتَفى لهما بسجدتين، هذا إذا ثبتَ أنَّ تركَ التشهُّدِ الأولِ بمفردِه مُوجِبٌ.

الرابع: فيه دليلٌ على متابعةِ الإمامِ عندَ القيامِ عن هذا الجلوسِ، وهذا لا إشكالَ فيه على قولِ مَن يقولُ: إنَّ الجلوسَ الأولَ سنَّةٌ، فإنَّ تركَ السنةِ للإتيانِ بالواجبِ واجبٌ، ومتابعةُ الإمامِ واجبةٌ.

الخامس: أنَّه استُدلَّ به على أنَّ تركَ التشهُّدِ الأولِ بمفردِه موجِبٌ لسجودِ السهوِ، وفيه نظرٌ[1] من حيثُ إنَّ المتيقَّنَ السجودُ عندَ هذا القيامِ عن الجلوسِ، وجاء من ضرورةِ ذلك تركُ التشهُّدِ فيه، فلا يُتيقَّنُ أنَّ الحكمَ يترتَّبُ على تركِ التشهُّدِ الأولِ فقط؛ لاحتمالِ أن يكونَ مرتَّباً على تركِ الجلوسِ، وجاء هذا من الضرورةِ الوجوديَّةِ.

***

---

(١) في «ح» و«د»: «إنْ استُدل به على أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب لسجود السهو، ففيه نظر».

(١٢)

باب المرور بين يدَي المُصلِّي

١٠٤ ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي جُهَيْمِ بْنِ الحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ[١]، لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ، خَيراً لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ».

قَالَ أَبُو النَّضْرِ: لاَ أَدْرِي قَالَ: أَرْبَعِينَ يَوْماً، أَوْ شَهْراً، أَوْ سَنَةً.

(خ: ٤٨٨، م: ٥٠٧)

(أبو جُهَيمٍ) عبدُ اللهِ بنُ جُهَيمٍ[٢] الأنصاريُّ، سمَّاه ابنُ عُيينةَ في روايته، والثَّوريُّ[٣].

فيه دليلٌ على منعِ المرورِ بينَ يدَي المصلِّي إذا كان دونَ سُترةٍ، أو كانت له سُترةٌ فمرَّ بينَه وبينَها، وقد صرَّحَ في الحديثِ بالإثمِ[٤].

وبعضُ الفقهاءِ[٥] قسمَ ذلك إلى أربعِ صورٍ:

الأولى: أن يكونَ للمارِّ مَنْدوحةٌ عن المرورِ بينَ يدَي المصلِّي، ولم يتعرَّضِ المصلِّي لذلك، فيُخَصَّصُ المارُّ بالإثمِ إن مرَّ.

الصورة الثانية: مقابِلتُها، وهو أن يكونَ المصلِّي تعرَّضَ للمرورِ، والمارُّ ليس له مَندوحةٌ عن المرورِ، فيختصُّ المُصلِّي بالإثمِ دونَ المارِّ.

---

(١) لم يقع عند البخاري ومسلم: «من الإثم»، وانظر: «العدة» للصنعاني (٣/ ٤٣٧).

(٢) وقع في «د»: «جهم» بدل «جهيم»، والصواب المثبت كما في باقي النسخ وصوبه القاضي عياض في «المشارق» (١/ ١٧٣). وانظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٩/ ٢٠)، و«الكنى والأسماء» لمسلم (١/ ١٩٥).

(٣) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦٢٥)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله. وانظر ترجمته في: «أسد الغابة» لابن الأثير (٦/ ٥٨)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٧/ ٧٣).

(٤) قال الصنعاني في «العدة» (٣/ ٤٤٠ ـ ٤٤١): أوهم المحقق ما أوهمه صاحب «العمدة» وصاحب «الأحكام» من أن لفظ «من الإثم» ثابت في «الصحيحين» أو «البخاري».

(٥) هو الشيخ أبو عمرو بن الحاجب، فإنه قال في مختصره «جامع الأمهات» (ص: ١١٥): ويأثم المار وله مندوحة والمصلي إن تعرض، فتجيء أربع صور. وقد بسط المؤلف رحمه الله تلك الصور الأربع بالبيان.

الصورة الثالثة: أن يتعرَّضَ المصلِّي للمرورِ، ويكونَ للمارِّ مَندوحةٌ، فَيأثمان، أمَّا المصلِّي فلتعرُّضِه، وأمَّا المارُّ فلمرورِه معَ إمكانِ أنْ لا يفعلَ.

الصورة الرابعة: أن لا يتعرَّضَ المصلِّي، ولا يكونَ للمارِّ مَندوحةٌ، فلا يأثمُ واحدٌ منهما.

***

١٠٥ ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَلْيَدْفَعْهُ، فَإِنْ أَبَى، فَلْيُقَاتِلْهُ؛ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ».

(خ: ٤٨٧، واللفظ له، م: ٥٠٥)

(أبو سعيدٍ الخدريُّ) سعدُ بنُ مالكِ بنِ سِنانٍ، خُدْريٌّ، وقد تقدَّمَ الكلامُ فيه[١].

والحديثُ يتعرَّضُ لمنعِ المارِّ بينَ يدَي المصلِّي وبينَ سُترتِه، وهو ظاهرٌ.

وفيه دليلٌ على جوازِ العملِ القليلِ في الصلاةِ لمصلحتِها.

ولفظةُ (المقاتَلةِ) محمولةٌ على قوَّةِ المنعِ من غيرِ أن تنتهيَ إلى الأعمالِ المنافيةِ للصلاةِ.

وأطلقَ بعضُ المصنِّفين[٢] من أصحابِ الشافعيِّ القولَ بالقتالِ، وقال: فلْيُقاتِلْه على لفظِ الحديثِ.

ونقلَ القاضي عياضٌ الاتِّفاقَ على أنَّه لا يجوزُ المشيُ من مَقامِه إلى ردِّه، والعملُ الكثيرُ في مدافعتِه؛ لأنَّ ذلك في صلاتِه أشدُّ من مرورِه عليه[٣].

وقد يُستدَلُّ بالحديثِ على أنَّه إذا لم يكنْ سُترةٌ لم يثبُتْ هذا الحكمُ من حيثُ المفهومُ.

وبعضُ المصنِّفين من أصحابِ الشافعيِّ نصَّ على أنَّه إذا لم يستقبِلْ شيئاً، أو تباعدَ عن السُّترةِ، فإنْ أرادَ أن يمرَّ وراءَ موضعِ السجودِ لم يُكرَهْ، وإن أرادَ أن يمرَّ في موضعِ السجودِ كُرِهَ، ولكنْ ليس للمصلِّي أن يُقاتِلَه، وعلَّلَ ذلك بتقصيرِه حيثُ لم يَقْرُبْ من السُّترةِ، أو ما هذا معناه[٤].

---

(١) انظر: (ص: ١٥٩).

(٢) هو القاضي الرُّوياني في كتابه «الكافي»، فقد ذكر أن للمصلي أن يدفعه وله أن يضربه على ذلك وإن أدى إلى قتله. نقله الرافعي في «الشرح الكبير» (٤/ ١٣٣).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤١٩).

(٤) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٢/ ٥٦ـ٥٧).

ولو أُخِذَ من قولِه: (إذا صلَّى أحدُكم إلى شيءٍ يسترُه) جوازُ التستُّرِ بالأشياءِ عُموماً؛ لكان فيه ضعفٌ؛ لأنَّ مقتضى العمومِ جوازُ المقاتلةِ عندَ وجودِ كلِّ شيءٍ ساترٍ، لا جوازُ السَّترِ بكلِّ شيءٍ، إلا أنْ يُحمَلَ السَّترُ على الأمرِ الحسِّيِّ لا الأمرِ الشرعيِّ[١].

وبعضُ الفقهاءِ كَرِهَ التستُّرَ بآدميٍّ أو حيوانٍ غيرِه[٢]؛ لأنَّه يصيرُ في صورةِ المُصلَّى إليه، وكرهَه مالكٌ في المرأةِ[٣].

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ إطلاقِ لفظةِ (الشيطان) في مثلِ هذا، والله أعلم.

***

١٠٦ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَقْبَلْتُ رَاكِباً عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الاِحْتِلَامَ، وَرَسولُ اللهِ صَلَّى الله عليه وسَلَّم يُصَلِّي بالنَّاس بِمنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ، فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ، فَنَزَلْتُ، فَأَرْسَلْتُ الأَتَانَ تَرْتَعُ، وَدَخَلْتُ في الصَّفِّ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ.

(خ: ٧٦، م: ٥٠٤)

قوله: (حمارٍ أَتانٍ) فيه استعمالُ لفظِ الحمارِ في الذَّكرِ والأنثى، كلفظِ الشاةِ، وكلفظِ الإنسانِ.

وفي روايةِ مسلمٍ: (على أتانٍ)، ولم يذكر لفظةَ حمارٍ.

وقوله: (ناهَزتُ الاحتلامَ)؛ أي: قارَبتُه، وهو يُؤْنِسُ[٤] قولَ مَنْ قال[٥]: إنَّ ابنَ عباسٍ وُلِدَ قبلَ

---

(١) أي: إلا أن يُحمل عمومُ التستر على كلِّ ما كان ساتراً حسِّياً، لا كلُّ ما أذن فيه الشارعُ صحةَ إرادة العموم، لكن لا يفيد أنه أُخذ من الحديث، لأنه ليس بحكم شرعي، فقول المصنف: «إلا أنْ يُحمل» استثناء منقطع. وانظر: «العدة» للصنعاني (٣/ ٤٤٧).

(٢) قاله المتولي في «التتمة»، كما نقله ابن الرفعة في «شرح التنبيه» (٣/ ٤٥٤). قال النووي رحمه الله في «المجموع» (٣/ ٢١٨-٢١٩): (قال الشافعي رحمه الله في «البويطي»: ولا يستتر بامرأةٍ ولا دابةٍ). فأما قوله في المرأة فظاهرٌ لأنها ربما شغلَت ذهنه، وأما الدابة ففي «الصحيحين» عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان يعرِّض راحلته فيصلي إليها. زاد البخاري في روايته: وكان ابن عمر يفعله. ولعلَّ الشافعيَّ رحمه الله لم يبلغه هذا الحديث وهو حديثٌ صحيحٌ لا معارِض له، فيتعين العملُ به، لا سيما وقد أوصانا الشافعيُّ رحمه الله بأنه إذا صحَّ الحديث فهو مذهبه.

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٢٧).

(٤) في هامش «ح» و«ش» و«و» نسخة: «وهو يصحح» بدل «وهو يؤنس».

(٥) في هامش «د»: «الزبير بن بكار».

الهجرةِ بثلاثِ سنين، وقولَ مَن قال(١): إنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مات وابنُ عباسٍ ابنُ ثلاثَ عشرةَ، خلافاً لمَن قال غيرَ ذلك ممَّا لا يقاربُ البلوغَ.

ولعلَّ قولَه: (قد ناهزتُ الاحتلامَ) هاهنا تأكيدٌ لهذا الحكمِ، وهو عدمُ بطلانِ الصلاةِ بمرورِ الحمارِ؛ لأنَّه استدلَّ على ذلك بعدمِ الإنكارِ، وعدمُ الإنكار على مَن هو في مثلِ هذا السنِّ أدلُّ على هذا الحكمِ؛ فإنَّه لو كان في سنِّ الصِّغَرِ وعدمِ التمييزِ مثَلاً لاحتملَ أن يكونَ عدمُ الإنكارِ عليه؛ لعدمِ مؤاخذتِه بسببِ صِغَرِ سنِّه، وعدمِ تمييزِه.

وقد استدلَّ ابنُ عباسٍ بعدمِ الإنكارِ عليه، ولم يَستدِلَّ بعدمِ استئنافِهم الصلاةَ؛ لأنَّه أكثرُ فائدةً، فإنَّه إذا دلَّ عدمُ إنكارِهم على أنَّ هذا الفعلَ غيرُ ممنوعٍ من فاعلِه(٢)؛ دلَّ ذلك على عدمِ إفسادِه الصلاةَ؛ إذ لو أفسدَها لامتنعَ إفسادُ صلاةِ الناسِ على المارِّ، ولا ينعكسُ هذا، وهو أن يقال: لو لم يفسدْ لم يمتنعْ على المارِّ؛ لجواز أن لا تفسدَ الصلاةُ، ويمتنعَ المرورُ على المارِّ كما تقول في مرورِ الرجلِ بينَ يدَي المصلِّي حيثُ يكون له مَندوحةٌ: إنَّه ممتنعٌ عليه المرورُ وإن لم يُفسِدِ الصلاةَ على المصلِّي.

فثبتَ بهذا أنَّ عدمَ الإنكارِ دليلٌ على الجوازِ، والجوازَ دليلٌ على عدمِ الإفسادِ، وأنَّه لا ينعكسُ، فكان الاستدلالُ بعدمِ الإنكارِ أكثرَ فائدةً من الاستدلالِ بعدمِ استئنافِهم الصلاةَ.

ويُستدَلُّ بالحديثِ على أنَّ مرورَ الحمارِ بينَ يدَي المصلِّي لا يُفسِدُ الصلاةَ، وقد قال في الحديثِ: (بغيرِ جدارٍ)(٣)، ولا يَلزَمُ من عدمِ الجدارِ عدمُ السُّترةِ، فإن لم يكنْ ثمَّةَ سترةٌ غيرُ الجدارِ فالاستدلالُ ظاهرٌ، وإن كان وقفَ الاستدلالُ على أحدِ أمرين:

إمَّا أن يكونَ هذا المرورُ وقعَ دونَ السُّترةِ؛ أعني: بينَ السترةِ والإمامِ.

وإمَّا أن يكونَ الاستدلالُ وقعَ بالمرورِ بينَ يدَي المأمومِين، أو بعضِهم، لكنْ قد قالوا: إنَّ سترةَ الإمامِ سترةٌ لمَن خلفَه، فلا يَتمُّ الاستدلالُ إلا بتحقيقِ إحدى هذه المقدِّماتِ التي منها: أنَّ سترةَ الإمامِ ليست سترةً لمن خلفَه، إن لم يكنْ مُجمَعاً عليها(٤).

---

(١) في «د»: «الواقدي».

(٢) أي: أن المرور بين يدي المصلي غير ممنوع من المارِّ.

(٣) الرواية: «إلى غير جدار».

(٤) في «و» فقط: «ينفي هذه المقدمات إن لم يكن مجمعاً عليها»، والتصويب من باقي النسخ.

وعلى الجملةِ فالأكثرون من الفقهاءِ على أنَّه لا تفسُدُ الصلاةُ بمرورِ شيءٍ بينَ يدَي المصلِّي.

ووردَت أحاديثُ مُعارِضةٌ لذلك:

فمنها ما دلَّ على انقطاعِ الصلاةِ بمرورِ الكلبِ والمرأةِ والحمارِ[١].

ومنها ما دلَّ على انقطاعِها بمرورِ الكلبِ الأسودِ والمرأةِ والحمارِ[٢].

وهذان صحيحان.

ومنها ما دلَّ على انقطاعِها بمرورِ الكلبِ والمرأةِ والحمارِ، واليهوديِّ والنَّصرانيِّ والمجوسيِّ والخنزيرِ، وهذا ضعيفٌ[٣].

فذهبَ أحمدُ بن حنبلٍ إلى أنَّ مرورَ الكلبِ الأسودِ يقطعُها، قال: وفي قلبي من المرأةِ والحمارِ شيءٌ[٤].

وإنَّما ذهبَ إلى هذا ـ والله أعلم ـ لأنَّه تركَ الحديثَ الضعيفَ بمرَّةٍ، ونظرَ إلى الصحيحِ، فحمَلَ مطلقَ الكلبِ في بعض الرواياتِ على تقييدِه بالأسودِ في بعضِها، ولم يجدْ لذلك معارِضاً، فقال به، ونظرَ إلى المرأةِ والحمارِ، فوجد حديثَ عائشةَ الآتي يُعارِضُ أمرَ المرأةِ، وحديثَ ابنِ عباسٍ هذا يُعارِضُ أمرَ الحمارِ، فتوقَّفَ في ذلك.

وهذه العبارةُ التي حكَيناها عنه أجودُ ممَّا دلَّ عليه كلامُ الأثرمِ من جزمِ القولِ عن أحمدَ بأنَّه لا يقطعُ المرأةُ والحمارُ.

وإنَّما كان كذلك؛ لأنَّ جزمَ القولِ به يتوقَّفُ على أمرين:

أحدهما: أن يتبيَّنَ تأخُّرُ المقتضي لعدمِ الفسادِ على المقتضي للفساد، وفي ذلك عُسْرٌ عند المبالغةِ في التحقيقِ.

---

(١) رواه مسلم (٥١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٥١٠) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو داود (٧٠٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وعقبة بقوله: «في نفسي من هذا الحديث شيء ...» وانظر تتمة كلامه ثمة.

(٤) انظر: «مسائل الإمام أحمد ـ رواية إسحاق الكوسج» (٢/ ٦٤٠ـ ٦٤٢). وقد نُقل عن الإمام أحمد روايتان: الأولى وهي المشهورة ونقلها عنه الجماعة: أنه لا يقطع الصلاة إلا الكلب الأسود البهيم، قال الأثرم: سئل أبو عبد الله: ما يقطع الصلاة؟ قال: لا يقطعها عندي شيء إلا الكلب الأسود البهيم، وعنه رواية أخرى: أنه يقطعها الكلب الأسود والمرأة إذا مرت والحمار. انظر: «المغني» لابن قدامة (٢/ ١٨٣).



والثاني: أن يتبيَّنَ أنَّ مرورَ المرأةِ مُساوٍ لما حَكَتْه عائشةُ ـ رضي الله عنها ـ من الصلاةِ إليها وهي راقدةٌ.

وليست هذه المقدِّمةُ بالبيِّنةِ عندنا لوجهين:

أحدهما: أنَّها ـ رضي الله عنها ـ ذكرت أنَّ البيوتَ حينئذٍ ليس فيها مصابيحُ، فلعلَّ سببَ هذا الحكمِ عدمُ المشاهدةِ لها.

والثاني: أنَّ قائلاً لو قال: إنَّ مرورَ المرأة ومَشْيَها لا يُساويه في التشويشِ على المصلِّي اعتراضُها بينَ يدَيه، فلا يُساويه في الحكمِ؛ لم يكن ذلك بالممتنعِ، وليس يَبْعُدُ من تصرُّفِ الظاهريَّةِ مثلُ هذا[1].

وقوله: (فأرسَلتُ الأتانَ تَرتَعُ)؛ أي: تَرعى.

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ عدمَ الإنكارِ حجَّةٌ على الجوازِ، وذلك مشروطٌ بأنْ تنتفيَ الموانعُ من الإنكارِ، ويُعلَمَ الاطِّلاعُ على الفعلِ، وهذا ظاهرٌ.

ولعلَّ السببَ في قولِ ابنِ عباسٍ: (ولم يُنكِرْ ذلك عليَّ أحدٌ)، ولم يقل: ولم يُنكِرِ النَّبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عليَّ ذلك: أنَّه ذكرَ أنَّ هذا الفعلَ كان بينَ يدَي بعضِ الصفِّ، وليس يلزمُ من ذلك اطِّلاعُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على ذلك؛ لجوازِ أن يكونَ الصفُّ ممتدًّا، ولا يرى النَّبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم هذا الفعلَ منه، فلا يجزم بترك إنكاره مع اطِّلاعه، فلا يوجد شرطُ الاستدلالِ بعدمِ الإنكارِ على الجوازِ، وهو الاطِّلاعُ معَ عدمِ المانعِ.

أمَّا عدمُ الإنكارِ ممَّن رأى هذا الفعلَ فهو متيقَّنٌ، فتركَ المشكوكَ فيه وهو الاستدلالُ بعدمِ الإنكارِ من النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وأخذَ المُتيقَّنَ وهو الاستدلالُ بعدمِ إنكارِ الرائين الواقعةَ، وإن كان يَحتمِلُ أَنْ يقال: إنَّ قولَه: (ولم يُنكِرْ ذلك عليَّ أحدٌ) يَشمَلُ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وغيرَه؛ لعمومِ لفظةِ (أحد)، إلا أنَّ فيه ضعفاً؛ لأنَّه لا معنى للاستدلالِ بعدمِ إنكارِ غيرِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم معَ حضرتِه، وعدمِ إنكارِه إلا على بُعدٍ.

* * *

---

(١) قال الصنعاني: ولا يَعزُبُ عنكَ أن التعليل بالشهوة والتشويش ليس له عليه دليل، إنما هو مجرد تخمين في المرأة، ولم يأتِ لهم تعليلٌ في الحمار، فالظاهر مع الظاهري. «العدة» (٣/ ٤٦١).

١٠٧ـ الحديث الرابع: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَـالَتْ: كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَرِجْلاَيَ فِـي قِبْلَتِهِ، فَإِذَا سَجَدَ، غَمَزَنِي، فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ، وَإِذَا قَامَ، بَسَطْتُهُمَا، وَالبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ.

(خ: ٣٧٥، م: ٥١٢)

حديثُ عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ استُدِلَّ به على ما قدَّمناه من عدمِ إفسادِ مرورِ المرأةِ صلاةَ المصلِّي، وقد مرَّ ما فيه(١)، وما يُعارِضُه(٢).

وفيه دليلٌ على جوازِ الصلاةِ إلى النائمِ، وإن كان قد كرِهَه بعضُهم، وورَدَ فيه حديثٌ(٣).

وفيه دليلٌ على أنَّ اللمسَ إمَّا بغير لذَّةٍ، أو مِن وراءِ حائلٍ لا يَنقُضُ الطَّهارةَ؛ أعني: أنَّه يدُلُّ على أحدِ الحُكمين، ولا بأسَ بالاستدلالِ به على أنَّ اللمسَ من غيرِ لذَّةٍ لا ينقضُ من حيثُ إنَّها ذكرَت أنَّ البيوتَ ليس فيها مصابيحُ، وربَّما زال الساترُ، فيكونُ وضعُ اليدِ معَ عدمِ العلمِ بوجودِ الحائلِ تعريضاً للصلاةِ للبطلانِ، ولم يكنِ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ليُعرِّضَها لذلك.

وفيه دليلٌ على أنَّ العملَ اليسيرَ لا يُفسِدُ الصلاةَ.

وقولها: **(والبيوتُ يومئذٍ ليس فيها مصابيحُ)** إمَّا لتأكيدِ الاستدلالِ على حكمٍ من الأحكامِ الشرعيـةِ كما أشَرْنا إليه(٤)، وإمَّا لإقامةِ العذرِ لنفسِها حيثُ أحوَجَتْـه إلى أنْ يَغْمِزَ رِجلَها؛ إذ لو كانت ثَمَّ مصابيحُ لَعلِمَت بوقتِ سجودِه بالرؤيةِ، فلم تكنْ لتُحوِجَه إلى الغَمزِ.

وقد قدَّمنا كراهيةَ أن تكونَ المرأةُ سترةً للمصلِّي عندَ مالكٍ، وكراهةَ أن تكونَ السترةُ آدميًّا أو حيواناً عندَ بعضِ مصنِّفي الشافعيَّة معَ تجويزِه الصلاةَ إلى المُضْطَجِعِ، والله أعلم.

* * *

---

(١) وهو قوله في الحديث السابق (ص: ٢٨٢): «أن يتبين أن مرور المرأة مساوٍ لما حكته عائشة ...».

(٢) يعني من حديث أبي هريرة وأبي ذر رضي الله عنهما المتقدم تخريجهما في الحديث السابق (ص: ٢٨١).

(٣) رواه أبو داود (٦٩٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «لا تصلُّوا خلف النائم ولا المتحدث» وإسناده ضعيف جداً، فهو من رواية عبد الملك بن محمد بن أيمن، عن عبد الله بن يعقوب بن إسحاق، وهما مجهولا الحال كما في «التقريب»، كما أن شيخ عبد الله فيه مبهم، وقد يكون أبا المقدام هشام بن زياد كما تشير إليه رواية ابن ماجه (٩٥٩)، وأبو المقدام متروك كما في «التقريب».

(٤) في شرح الحديث السابق (ص: ٢٨٢) حيث قال المؤلف: (فلعلَّ سبب هذا الحكم عدم المشاهدة لها).

(١٣)

بابٌ جامعٌ

١٠٨ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الحَارِثِ بْنِ رِبْعِيٍّ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ، فَلاَ يَجْلِسْ حَتَّى يُصلِّيَ رَكْعَتَيْنِ».

(خ: ١١١٠، واللفظ له، م: ٧١٤)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: في حكمِ الركعتين عندَ دخولِ المسجدِ، وجمهورُ العلماءِ على عدمِ الوجوبِ لهما، ثم اختلفوا:

فظاهرُ مذهبِ مالكٍ: أنَّهما من النوافلِ، وقيل: إنَّهما من السننِ، وهذا على اصطلاحِ المالكيَّةِ في الفرقِ بين السُّنن والنَّوافلِ والفضائلِ.

ونُقل عن بعضِ الناسِ[١]: أنَّهما واجبتان تمسُّكاً بالنهي عن الجلوسِ قبلَ الركوعِ، وعلى الرواية الأخرى التي ورَدَت بصيغةِ الأمرِ يكونُ التمسُّكُ بصيغةِ الأمرِ[٢].

ولا شكَّ أنَّ ظاهرَ الأمرِ الوجوبُ، وظاهرَ النهي التحريمُ، ومَن أزالَهما عن الظاهرِ فهو محتاجٌ إلى الدليلِ.

ولعلَّهم يفعلون في هذا ما فعلوا في مسألةِ الوترِ حيثُ استدلُّوا على عدمِ الوجوبِ فيه بقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «خمسُ صلَواتٍ كتبَهنَّ اللهُ على العبادِ»، وقولِ السائلِ: هل عليَّ غيرُهنَّ؟ قال: «لا، إلا أنْ تَطَوَّعَ»[٣]، فحمَلوا لذلك صيغةَ الأمرِ على النَّدبِ؛ لدَلالةِ هذا الحديثِ على عدمِ وجوبِ غيرِ الخمسِ، إلا أنَّ هذا يُشكِلُ عليهم بإيجابِهم الصلاةَ على الميتِ تمسُّكاً بصيغةِ الأمرِ.

---

(١) هم الظاهرية، كما نقل ذلك عنهم ابن بطال في «شرح البخاري» (٢/ ٩٣)، والقاضي عياض في «إكمال المعلم» (٣/ ٤٩). والذي صرح به ابن حزم في «المحلى» (٥/ ٩٦) هو عدم الوجوب. وقد نبه على ذلك الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١/ ٥٣٧).

(٢) يعني قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «... فليركع ركعتين قبل أن يجلس» كما في رواية البخاري (٤٣٣)، ومسلم (٧١٤)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١)، من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

الوجه الثاني: إذا دخلَ المسجدَ في الأوقاتِ المكروهةِ فهل يركعُ، أم لا؟ اختلفوا فيه:

فمذهبُ مالكٍ: أنَّه لا يركعُ.

والمعروفُ من مذهبِ الشافعيِّ وأصحابِه: أنَّه يركعُ؛ لأنَّها صلاةٌ لها سببٌ، ولا يُكرَهُ في هذه الأوقاتِ من النوافلِ إلا ما لا سببَ له.

وحُكيَ وجهٌ آخرُ: أنَّه يُكرَهُ.

وطريقةٌ أخرى: أنَّ محلَّ الخلافِ إذا قَصَدَ الدخولَ في هذه الأوقاتِ لأجلِ أنْ يُصلِّيَ فيها، أمَّا على غيرِ هذا الوجهِ فلا.

وأمَّا ما حكاه القاضي عياضٌ عن الشافعيِّ في جوازِ صلاتِها بعدَ العصرِما لم تَصْفَرَّ الشمسُ، وبعدَ الصبحِ ما لم يُسفِرْ؛ إذ هي عنده من النوافلِ التي لها سببٌ، وإنَّما يُمنَعُ في هذه الأوقاتِ ما لا سببَ له، ويُقصَدُ ابتداءً؛ لقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لا تَحَرَّوا بصَلاتِكم طُلُوعَ الشمسِ، ولا غُرُوبَها»[١]، انتهى كلامُه[٢] = فهذا لا نعرفُه من نقلِ أصحابِ الشافعيِّ على هذه الصورةِ، وأقربُ الأشياءِ إليه ما حكيناه من هذه الطريقةِ، إلا أنَّه ليس هو إيَّاه بعينِه.

وهذا الخلافُ في هذه المسائلِ ينبني على مسألةٍ أصوليَّةٍ مُشكلةٍ، وهو ما إذا تعارضَ نصَّانِ، كلُّ واحدٍ منهما بالنسبةِ إلى الآخرِ عامٌّ من وجهٍ، خاصٌّ من وجهٍ، ولستُ أعني بالنَّصِّ هاهنا: ما لا يحتملُ التأويلَ.

وتحقيقُ ذلك أولاً يتوقَّفُ على تصويرِ المسألةِ، فنقولُ:

ـ مدلولُ أحدِ النصَّينِ إن لم يتناوَلْ مدلولَ الآخرِ، ولا شيئاً منه، فهما مُتباينانِ؛ كلفظةِ المؤمنين والمشركين مثَلاً.

ـ وإن كان مدلولُ أحدِهما يتناولُ كلَّ مدلولِ الآخرِ فهما متساويان؛ كلفظةِ الإنسانِ والبشرِ مثَلاً.

ـ وإن كان مدلولُ أحدِهما يتناولُ كلَّ مدلولِ الآخرِ، ويتناولُ غيرَه، فالمتناوِلُ له ولغيره عامٌّ من كلِّ وجهٍ بالنسبةِ إلى الآخرِ، والآخرُ خاصٌّ من كلِّ وجهٍ.

---

(١) رواه البخاري (٥٥٨)، ومسلم (٨٢٨)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٩).

- وإن كان مدلولُهما يجتمعُ في صورةٍ، وينفردُ كلُّ واحدٍ منهما بصورةٍ أو صُوَرٍ، فكلُّ واحدٍ منهما عامٌّ من وجهٍ خاصٌّ من وجهٍ.

فإذا تقرَّرَ هذا فقولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إذا دخلَ أحدُكم المسجدَ... إلخ» معَ قوله: «لا صلاةَ بعدَ الصبحِ» من هذا القَبيلِ، فإنَّهما يجتمعان في صورةٍ، وهو ما إذا دخلَ المسجدَ بعدَ الصبحِ أو العصرِ، وينفردانِ أيضاً بأنْ تُوجَدَ الصلاةُ في ذلك الوقتِ من غيرِ دخولِ المسجدِ، ودخولُ المسجدِ في غيرِ ذلك الوقتِ.

فإذا وقعَ مثلُ هذا فالإشكالُ قائمٌ؛ لأنَّ أحدَ الخصمَينِ لو قال: لا تُكرَهُ الصلاةُ عندَ دخولِ المسجدِ في هذه الأوقاتِ؛ لأنَّ هذا الحديثَ دلَّ على جوازِها عندَ دخولِ المسجدِ، وهو خاصٌّ بالنسبةِ إلى الحديثِ الأولِ المانعِ من الصلاةِ بعدَ الصبحِ، فأَخُصُّ قولَه: «لا صلاةَ بعدَ الصبحِ» بقولِه: «إذا دخلَ أحدُكم المسجدَ»؛ فَلِخصمِه أن يقولَ: قولُه: «إذا دخلَ أحدُكم المسجدَ» عامٌّ بالنسبةِ إلى الأوقاتِ فَأَخُصُّه بقولِه: «لا صلاةَ بعدَ الصبحِ»، فإنَّ هذا الوقتَ أخصُّ من عمومِ الأوقاتِ.

فالحاصل: أنَّ قولَه عليه السَّلام: «إذا دخلَ أحدُكم المسجدَ» خاصٌّ بالنسبةِ إلى هذه الصلاةِ؛ أعني: الصلاةَ عندَ دخولِ المسجدِ، عامٌّ بالنسبةِ إلى هذا الوقتِ، وقولَه: «لا صلاةَ بعدَ الصبحِ» خاصٌّ بالنسبةِ إلى هذا الوقتِ، عامٌّ بالنسبةِ إلى الصلواتِ، فوقعَ الإشكالُ من هاهنا.

وذهبَ بعضُ المحقِّقين في هذا إلى الوقفِ حتَّى يأتيَ ترجيحٌ خارجٌ بقرينةٍ، أو غيرِها، فمَن ادَّعى أحدَ هذين الحُكمَين؛ أعني: الجوازَ، أو المنعَ، فعليه إبداءُ أمرٍ زائدٍ على مجرَّدِ الحديثِ[1].

الوجه الثالث: إذا دخلَ المسجدَ بعد أن صلَّى ركعتَي الفجرِ في بيتِه، فهل يركعُهما[2] في المسجدِ؟

اختلفَ قولُ مالكٍ فيه، وظاهرُ الحديثِ يقتضي الركوعَ.

وقيل: إنَّ الخلافَ في هذا من جهةِ معارضةِ هذا الحديثِ للحديثِ الذي روَوه مِن قولِه عليه

---

(١) قال الصنعاني في «العدة» (٣/ ٤٧٣): هذا هو الجادة الواضحة، إذ لا يتم العمل بأحد الحديثين مع هجر العمل بالآخر من غير دليل، والشارح المحقق قد جَنَح إلى هذا كما يفيده كلامه، ولم يذهب إلى العمل بأيٍّ من النصين لعدم الدليل عليه.

(٢) أي: ركعتي تحية المسجد.

السلام: «لا صلاةَ بعدَ الفجرِ إلا ركعتَي الفجرِ»[١]، وهذا أضعفُ من المسألةِ السابقةِ؛ لأنَّه يحتاجُ في هذا إلى إثباتِ صحَّةِ هذا الحديثِ حتَّى يقعَ التعارضُ، فإنَّ الحديثَينِ الأوَّلَينِ في المسألةِ الأولى صحيحان، وبعدَ التجاوزِ عن هذه المطالبةِ، وتقديرِ تسليمِ صحَّتِه يعودُ الأمرُ إلى ما ذكرناه من تعارضِ أمرين يصيرُ كلُّ واحدٍ منهما عامًّا من وجهٍ خاصًّا من وجهٍ، وقد ذكرناه.

الوجه الرابع: إذا دخل مُجتازاً، فهل يُؤمرُ بالركوعِ؟

خَفَّفَ ذلك مالكٌ رحمه الله.

وعندي: أنَّ دلالةَ هذا الحديثِ لا تتناولُ هذه المسألةَ، فإنَّا إن نظَرْنا إلى صيغةِ النهي[٢]، فالنهيُ يتناولُ جلوساً قبلَ الركوعِ، فإذا لم يحصُلِ الجلوسُ أصلاً لم يفعل المنهيَّ، وإنْ نظرنا إلى صيغةِ الأمرِ، فالأمرُ توجَّهَ بركوعٍ قبل جلوسٍ، فإذا انتفيا معاً لم يخالفِ الأمرَ.

الوجه الخامس: لفظة (المسجد) تتناولُ كلَّ مسجدٍ، وقد أخرجوا عنه المسجدَ الحرامَ، وجعلوا تحيَّتَه الطوافَ، فإن كان في ذلك خلافٌ، فلمُخالِفِهم أن يستدلَّ بهذا الحديثِ، وإن لم يكن، فالسببُ في ذلك النظرُ إلى المعنى، وهو أنَّ المقصودَ افتتاحُ الدخولِ في محلِّ العبادةِ بعبادةٍ، وعبادةُ الطوافِ تُحصِّلُ هذا المقصودَ مع أنَّ غيرَ هذا المسجدِ لا يشاركُه فيها، فاجتمعَ في ذلك تحصيلُ المقصودِ مع الاختصاصِ.

وأيضاً فقد يؤخذُ ذلك من فعلِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في حَجَّته حينَ دخلَ المسجدَ، فابتدأَ بالطوافِ على ما يقتضيه ظاهرُ الحديثِ، واستمرَّ عليه العملُ، وذلك أخصُّ من هذا العموم.

وأيضاً فإذا اتفقَ أن طافَ ومشى على السُّنَّةِ في تعقيبِ الطوافِ بركعتيه، وجَرَينا على ظاهرِ اللفظِ في الحديثِ فقد وفَينا بمقتضاه.

الوجه السادس: إذا صلَّى العيدَ في المسجدِ، فهل يصلِّي التحيَّةَ عند الدخولِ فيه؟

اختُلِفَ فيه، والظاهرُ من لفظِ هذا الحديثِ: أنْ يصلِّي، لكنْ جاء في الحديثِ: أنَّ النبيَّ

---

(١) رواه أبو داود (١٢٧٨)، والترمذي (٤١٩) وقال: حديث غريب، وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. قال الحافظ ابن حجر في «الدراية» (١/ ١١٠): وفي إسناده أيوب بن الحصين، وقيل محمد بن الحصين؛ مجهول.

(٢) التي في حديث الباب: «فلا يجلس».



صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لم يُصلِّ قبلَها ولا بعدَها[١]؛ يعني: صلاةَ العيدِ، والنبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لم يصلِّ العيدَ في المسجدِ، ولا نُقِلَ ذلك[٢].

فلا معارضةَ بين الحديثين، إلا أن يقولَ قائلٌ ويفهمَ فاهمٌ: أنَّ تركَ الصلاةِ قبلَ العيدِ وبعدَها من سنةِ صلاةِ العيدِ من حيثُ هي هي، وليس لكونها واقعةً في الصحراءِ أثرٌ في ذلك الحكمِ، فحينئذٍ يقعُ التعارضُ، غيرَ أنَّ ذلك يتوقَّفُ على أمرٍ زائدٍ، وقرائنَ تُشعِرُ بذلك، فإن لم يوجد فالاتِّباعُ أَولى استحباباً؛ أعني: في تركِ الركوعِ في الصحراءِ، وفعلِه في المسجدِ للمسجدِ، لا للعيدِ.

الوجه السابع: مَن كثُرَ تردُّدُه إلى المسجدِ وتكرَّرَ، هل يتكرَّرُ له الركوعُ مأموراً به؟

قال بعضهم: لا، وقاسَه على الحطَّابين والفكَّاهين المتردِّدين إلى مكَّةَ في سقوطِ الإحرامِ عنهم إذا كثُر تردُّدُهم، والحديثُ يقتضي تكرُّرَ الركوعِ بتكرُّرِ الدخولِ.

وقولُ هذا القائلِ يتعلَّقُ بمسألةٍ أصوليَّةٍ، وهو تخصيصُ العمومِ بالقياسِ، وللأصوليِّينَ في ذلك أقوالٌ متعدِّدةٌ[٣].

* * *

١٠٩ـ الحديث الثاني: عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلاَةِ، يُكَلِّمُ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ وَهُوَ إِلَى جَنْبِهِ فِي الصَّلاَةِ، حَتَّى نَزَلَتْ: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ، وَنُهِينَا عَنِ الكَلاَمِ.

(خ: ١١٤٢، م: ٥٣٩، واللفظ له)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: هذا اللفظُ أحدُ ما يُستدلُّ به على النَّاسخِ والمنسوخِ، وهو ذِكرُ الراوي لتقدُّم أحدِ الحُكْمَينِ على الآخَرِ، وهذا لا شكَّ فيه، وليس كقوله: (هذا منسوخٌ) من غيرِ بيانِ التاريخِ، فإنَّ ذلك

---

(١) رواه البخاري (٩٤٥)، ومسلم (٨٨٤)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) جاء في ذلك حديث بإسناد ضعيف رواه أبو داود (١١٦٠)، وابن ماجه (١٣١٣). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أنه أصابهم مطر يوماً، فصلَّى بهم النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم العيد في المسجد»، وفيه عيسى بن عبد الأعلى مجهول كما في «التقريب».

(٣) اختار ابن الحاجب أنه يُخصَّص إذا ثبتت العلة بنص أو إجماع، أو كان الأصل مخصَّصاً خُصَّ به، وإلا فالمعتبر القرائن في الوقائع، فإن ظهر ترجيح خاصٌّ فالقياس، وإلا فعموم الخبر. انظر: «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» (٣/ ٣٥٥).

قد ذكروا فيه: أنَّه لا يكونُ دليلاً؛ لاحتمالِ أن يكونَ الحكمُ بالنسخِ عن طريقٍ اجتهاديٍّ منه.

الثاني: القُنوتُ يُستعملُ في معنى الطاعةِ، وفي معنى الإقرارِ بالعبوديةِ، والخُضوعِ، والدعاءِ، وطُولِ القيامِ، والسكوتِ.

وفي كلامِ بعضِهم ما يُفهَمُ منه أنَّه موضوعٌ للمُشتَركِ[١].

قال القاضي عِياض رحمه الله: وقيل: أصلُه: الدوامُ على الشيءِ، وإذا كان هذا أصلَه، فمُديمُ الطاعةِ قانتٌ، وكذلك الدَّاعي والقائمُ في الصلاةِ، والمُخلِصُ فيها، والساكتُ فيها كلُّهم فاعلون للقُنوتِ[٢].

وهذه إشارةٌ إلى ما ذكرناه من استعمالِه لمعنىً مشتركٍ، وهذه طريقةُ المتأخِّرين[٣] مِن أهلِ العصرِ وما قاربه، يَقصِدون بها دفعَ الاشتراكِ والمجازِ عن موضوعِ اللفظِ، ولا بأسَ بها إن لم يقمْ دليلٌ على أنَّ اللفظَ حقيقةٌ في معنىً معيَّنٍ، أو مَعانٍ، فيُستعمَلُ حيثُ لا يقومُ دليلٌ على ذلك.

الثالث: لفظُ الراوي يُشعِرُ بأنَّ المرادَ بالقنوت في الآيةِ السكوتُ؛ لما دلَّ عليه لفظُ (حتَّى) التي للغايةِ، والفاءُ التي تُشعِرُ بتعليلِ ما سبقَ عليها لِما يأتي بعدَها.

وقد قيل: إنَّ القنوتَ في الآيةِ: الطاعةُ.

وفي كلامِ بعضِهم ما يُشعِرُ بحملِه على الدعاءِ المعروفِ حتَّى جعلَ ذلك دليلاً على أنَّ الصلاةَ الوسطى هي الصبحُ من حيثُ قِرانُها بالقنوتِ.

والأرجحُ مِنْ هذا كلِّه: حملُه على ما أَشعرَ به كلامُ الراوي، فإنَّ المُشاهِدين للوحي والتنزيلِ يَعلَمون بسبب النزولِ والقرائنِ المُحتفَّةِ به ما يُرشِدُهم إلى تعيينِ المحتَمِلاتِ، وبيانِ المُجْمَلات، فَهُمْ في ذلك كالناقلين للفظٍ يدُلُّ على التعليلِ والتَّسبيبِ.

وقد قالوا: إنَّ قولَ الصحابيِّ في الآيةِ: (نزَلَت في كذا) يتنزَّلُ منزلةَ المُسْنَدِ.

---

(١) قال القرطبي في «المفهم» (٢/ ١٤٧): القنوت ينصرف في الشرع واللغة على أنحاء مختلفة.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٦٩).

(٣) في «د»: «وهذه طريقةُ طائفةٍ من المتأخرين».

الرابع: قوله: (فأُمِرْنا بالسكوتِ، ونُهينا عن الكلامِ): يقتضي أنَّ كلَّ ما يُسمَّى كلاماً فهو مَنهيٌّ عنه، وما لا يُسمَّى كلاماً فدَلالةُ الحديثِ قاصرةٌ عن النَّهي عنه.

وقد اختلفَ الفقهاءُ في أشياءَ هل تُبطِلُ الصلاةَ، أم لا؟ كالنَّفخِ، والتَّنحنُحِ لغيرِ غَلبةٍ وحاجةٍ، وكالبُكاءِ.

والذي يقتضيه القياسُ: أنَّ ما يُسَمَّى كلاماً فهو داخلٌ تحتَ اللفظِ، وما لا يُسمَّى كلاماً فمَن أراد إلحاقَه به كان ذلك بطريقِ القياسِ، فلْيُراعِ شرطَه في مساواةِ الفرعِ للأصلِ، أو زيادتهِ عليه.

واعتَبرَ أصحابُ الشَّافعيِّ ظهورَ حرفَينِ وإنْ لم يكونا مُفهِمَين، فإنَّ أقلَّ الكلامِ حرفان.

ولقائلٍ أن يقولَ: ليس يَلزمُ من كونِ الحرفَينِ يتألَّفُ منهما كلامٌ أنْ يكونَ كلُّ حرفَينِ كلاماً، وإذا لم يكنْ كلاماً فالإبطالُ به لا يكونُ بالنصِّ، بل بالقياسِ على ما ذكرنا، فليُراعَ شرطُه.

اللهمَّ إلا أن يريدَ بالكلامِ كلَّ مركَّبٍ مُفهِماً كان، أو غيرَ مُفهِمٍ، فحينئذٍ يَندرجُ المُتنازَعُ فيه تحتَ اللفظِ، إلا أنَّ فيه بحثاً.

والأقربُ أنْ يُنظَرَ إلى مواقعِ الإجماعِ والخلافِ حيثُ لا يُسمَّى المَلفوظُ به كلاماً، فما أُجمِعَ على إلحاقِه بالكلامِ ألحقناه به، وما لم يُجمَعْ عليه مع كونِه لا يُسمَّى كلاماً فيَقوَى فيه عدمُ الإبطالِ، ومِن هذا استُضْعِفَ القولُ(١) بإلحاقِ النَّفخِ بالكلامِ.

ومِنْ ضعيفِ التعليلِ فيه: قولُ مَن علَّلَ البطلانَ به بأنَّه يُشبِهُ الكلامَ، وهذا ركيكٌ معَ ثبوتِ السُّنَّةِ الصحيحةِ: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نَفخَ في صلاةِ الكسوفِ في سجودِه(٢).

وهذا البحثُ كلُّه في الاستدلالِ بتحريمِ الكلامِ.

***

---

(١) في «د»: «ومِنْ هذا أَستبعِدُ القولَ».

(٢) رواه أبو داود (١١٩٤)، وغيره من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وفيه: «ثم نفخ في آخر سجوده فقال: أُفْ أُفْ...».
وعلقه البخاري في «صحيحه» (١/ ٤٠٦) بصيغة التمريض فقال: ويُذكر عن عبد الله بن عمرو: نفخ النبي صلى الله عليه وسلم في سجوده في كسوف». قال الحافظ في «تغليق التعليق» (٢/ ٤٤٧): وعندي أن البخاري إنما علقه بغير صيغة الجزم؛ للاختلاف في عطاء، انتهى. يعني: عطاء بن السائب ـ أحد رواته ـ فإنه ثقة ضعِّف من قبل اختلاطه.

١١٠ ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «إِذَا اشْتَدَّ الحَرُّ، فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلاَةِ؛ فَإِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ».

(خ: ٥١٠، واللفظ له، م: ٦١٥)[١]

الكلام عليه من وجوهٍ:

أحدها: الإبرادُ أن تؤخَّرَ الصلاةُ عن أولِ الوقتِ مقدارَ ما يظهرُ للحِيطانِ ظِلٌّ، ولا يحتاجُ إلى المشي في الشمسِ. هذا ما ذكرَه بعضُ مصنِّفي الشافعيَّةِ[٢].

وعند المالكيَّةِ: تؤخَّرُ الظُّهرُ في الحرِّ إلى أن يصيرَ الفيءُ أكثرَ من ذراعٍ[٣].

الثاني: اختلفَ الفقهاءُ في أنَّ الإبرادَ بالظهرِ في شدَّةِ الحرِّ هل هو سنةٌ، أو رخصةٌ؟ وعبَّرَ بعضُهم بأن قال: هل الأفضلُ التقديمُ، أو الإبرادُ؟ وبنَوا على ذلك أنَّ مَن صلَّى في بيتِه، أو مشى في كِنٍّ[٤] إلى المسجدِ هل يسنُّ له الإبرادُ؟

فإن قلنا: إنَّه رخصةٌ؛ لم يُسنَّ؛ إذ لا مشقَّةَ عليه في التعجيلِ.

وإن قلنا: إنَّه سنَّةٌ؛ أبرَدَ.

والأقربُ أنَّه سنةٌ؛ لورودِ الأمرِ به معَ ما اقترنَ به من العلَّةِ، وهو أنَّ شدَّةَ الحرِّ من فيحِ جهنَّمَ، وذلك مناسبٌ للتأخيرِ، والأحاديثُ الدالَّةُ على فضيلةِ التعجيلِ عامَّةٌ، أو مطلقةٌ، وهذا خاصٌّ.

ولا مبالاةَ معَ ما ذكرناه من صيغةِ الأمرِ ومناسبةِ العلَّةِ بقولِ مَن قال: إنَّ التعجيلَ أفضلُ؛ لأنَّه أكثرُ مشقَّةً، فإنَّ مراتبَ الثوابِ إنَّما يُرجعُ فيها إلى النصوصِ، وقد تترجَّحُ بعضُ العباداتِ الخفيفةِ على ما هو أشقُّ منها بحسْبِ المصالحِ المتعلِّقةِ بها.

---

(١) إلا أن مسلماً رواه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه فقط.

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١/ ٣٨٠).

(٣) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٢/ ٤٢٧): ظاهر قول الإمام مالك ونصه: أن الإبراد: تأخير الظهر إلى أن يكون الفيء ذراعاً، وسوَّى في ذلك بين الصيف والشتاء، فقال: أحب إلي أن يصلي الناس الظهر في الصيف والشتاء والفيء ذراع. انتهى، وهو كذلك في «المدونة الكبرى» (١/ ٥٥). قال الفاكهاني: وهذا ـ أي: ما قاله المؤلف ابن دقيق هنا ـ مخالف لقول مالك في شيئين: الأكثرية، وتخصيص الحر دون الشتاء، فلينظر ذلك، انتهى.

(٤) الكِنُّ بالكسر: وِقاء كل شيء وستْرُه، والمعنى أنه يمشي في ظلٍّ ونحوه إلى المسجد.



الثالث: اختلف أصحابُ الشافعيِّ في الإبرادِ بالجمعةِ على وجهين(١)، وقد يُؤخذُ من الحديثِ الإبرادُ بها من وجهين:

أحدهما: لفظةُ (الصلاة)، فإنَّها تنطلقُ على الظهرِ والجمعةِ.

والثاني: التعليلُ، فإنَّه مستمرٌّ فيها.

وقد وُجِّهَ القولُ بأنَّه لا يُبرِدُ بها؛ بأنَّ التبكيرَ سنَّةٌ فيها.

وجوابُ هذا ما تقدَّمَ، وبأنَّه قد يحصلُ التأذِّي بحرِّ المسجدِ عندَ انتظارِ الإمامِ(٢)(٣).

***

١١١ـ الحديث الرابع: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «مَنْ نَسِيَ صَلاَةً، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، لاَ كَفَّارَةَ لَهَا إِلاَّ ذَلِكَ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾.

(خ: ٥٧٢، م: ٦٨٤/ ٣١٤)

ولمسلمٍ: «مَنْ نَسِيَ صَلاَةً، أَوْ نَامَ عَنْها، فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا».

(م: ٦٨٤/ ٣١٥)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: أنَّه يجبُ قضاءُ الصلاةِ إذا فاتَتْ بالنومِ، أو بالنِّسيانِ، وهو منطوقُه، ولا خلافَ فيه.

الثاني: اللفظُ يقتضي توجُّهَ الأمرِ بقضائها عندَ ذكرِها؛ لأنَّه جعلَ الذِّكرَ ظرفاً للمأمورِ به، فيتعلَّقُ الأمرُ بالفعلِ فيه، وقد قُسِمَ الأمرُ فيه عندَ بعضِ الفقهاءِ بينَ ما تُركَ عمداً، فيجبُ القضاءُ فيه على الفَورِ، وقطعَ به بعضُ مصنِّفي الشافعيَّةِ، وبينَ ما تُركَ بنومٍ، أو نسيانٍ، فيستحبُّ قضاؤه على الفورِ، ولا يجبُ(٤).

---

(١) أصحهما: أنه لا يشرع الإبراد، انظر: «المجموع» للنووي (٣/ ٦٣).

(٢) قال ابن الملقن في «التوضيح» (٦/ ١٥٢)، و«الإعلام» (٣/ ٣٥٨): لكن قد ثبت في «الصحيح»: أنهم كانوا يرجعون من صلاة الجمعة وليس للحيطان ظل يستظلون به، من شدة التبكير لها أول الوقت، فدَلَّ على عدم الإبراد، انتهى. وكأنه لذلك قال المؤلف رحمه الله هنا: «وقد يؤخذ» إشارة منه إلى ضعف الترجيح، والله أعلم.

(٣) في هامش «أ»: «بلغ مقابلة بنسخة قرئت على المصنف»، وفي هامش «د»: «بلغ».

(٤) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ٥٤).

واستُدِلَّ على عدمِ وجوبِه على الفورِ في هذه الحالةِ بأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لمَّا استيقظَ بعدَ فَواتِ الصلاةِ بالنومِ أخَّرَ قضاءَها، واقتادُوا رَواحِلَهم حتَّى خرَجُوا من الوادي، وذلك دليلٌ على جوازِ التأخيرِ، وهذا[١] يتوقَّفُ على أنْ لا يكونَ ثَمَّ مانعٌ من المبادرةِ.

وقد قيل: إنَّ المانعَ[٢] أنَّ الشمسَ كانت طالعةً، فأخَّرَ القضاءَ حتَّى ترتفعَ بناءً على مذهبِ مَن يمنعُ القضاءَ في هذا الوقتِ.

ورُدَّ ذلك بأنَّها كانت صلاةَ صُبحِ اليومِ، وأبو حنيفةَ يُجيزُها في هذا الوقتِ، وبأنَّه جاء في الحديثِ: (فما أيقظَهم إلا حَرُّ الشمسِ)[٣]، وذلك يكونُ بالارتفاعِ.

وقد يُعتقَدُ مانعٌ آخرُ، وهو ما دلَّ عليه الحديثُ من أنَّ الواديَ به شيطانٌ[٤]، وأُخِّرَ ذلك للخروجِ عنه، ولاشكَّ أنَّ هذا علَّةٌ للتأخيرِ والخروجِ كما دلَّ عليه الحديثُ.

ولكن هل يكونُ ذلك مانعاً على تقديرِ أن يكونَ الواجبُ المبادرةَ؟ في هذا نظرٌ، ولا يَمتنعُ أن يكونَ مانعاً على تقديرِ جوازِ التأخيرِ.

الوجه الثالث: قد يَستَدِلُّ به مَنْ يقولُ بأنَّ مَن ذَكَرَ صلاةً مَنسيَّةً وهو في صلاةٍ أنَّه يَقطعُها إذا كانت واجبةَ الترتيبِ معَ التي شَرَعَ فيها.

ولم يقل بذلك المالكيَّةُ مطلقاً، بل لهم في ذلك تفصيلٌ مذهبيٌّ بينَ الفذِّ والإمامِ والمأمومِ، وبينَ أن يكونَ الذِّكرُ بعدَ ركعةٍ، أو لا، فلا يستمرُّ الاستدلالُ به مطلقاً لهم.

وحيثُ يقالُ بالقطعِ؛ فوجهُ الدليلِ منه أنَّه يقتضي الأمرَ بالقضاءِ عندَ الذِّكرِ، ومِن ضرورةِ ذلك قطعُ ما هو فيه، ومَن أرادَ إخراجَ شيءٍ من ذلك فعليه أنْ يُبيِّنَ مانعاً من إعمالِ اللفظِ في الصورةِ التي يُخرِجُها، ولا يخلو هذا التصرُّفُ من نوعِ جَدَلٍ، والله أعلم.

الوجه الرابع: قوله عليه السلام: **(لا كفَّارةَ لها إلا ذلك)**:

يحتمِلُ أن يُرادَ بـه: نفـيُ الكفَّـارةِ الماليَّـةِ كمـا وقـعَ في أمـورٍ أُخَـرَ، وأنَّـه لا يُكتفَـى فيها إلا بالإتيـانِ بها.

---

(١) أي: صحة هذا الاستدلال.

(٢) عن الفوريَّة.

(٣) رواه البخاري (٣٣٧)، ومسلم (٦٨٢)، من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه.

(٤) جاء ذلك في رواية أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم (٦٨٠/ ٣١٠).



ويحتمِلُ أن يُرادَ به: أنَّه لا بدلَ لقضائها، كما تقعُ الأَبدالُ في بعضِ الكفَّاراتِ.

ويحتمِلُ أن يُرادَ به: أنَّه لا يَكفي فيها مجرَّدُ التوبةِ والاستغفارِ، ولا بدَّ من الإتيانِ بها.

الوجه الخامس: وجوبُ القضاءِ[1] على العامدِ بالترك[2] من طريقِ الأَولى، فإنَّه إذا لم تقعِ المُسامحةُ مع قيامِ العذرِ بالنومِ والنسيانِ؛ فلأَنْ لا يقعَ معَ عدمِ العُذرِ أَولى.

وحكى القاضي عِياضٌ عن بعض المشايخِ: أنَّ قضاءَ العامدِ مُستفادٌ من قوله عليه السلام: «فليُصلِّها إذا ذكرَها»؛ لأنَّه بغَفلتِه عنها وعَمْدِه كالنَّاسي، ومتى ذَكَرَ تَرْكَه لها لزِمَه قضاؤها[3].

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ قولَه عليه السلام: «فليُصلِّها إذا ذكرَها» كلامٌ مبنيٌّ على ما قبلَه، وهو قوله: «مَن نام عن صلاةٍ أو نسِيَها»، والضميرُ في قوله: «فليُصلِّها إذا ذكرَها» عائدٌ على الصلاةِ المنْسيَّةِ، أو التي وقعَ النومُ عنها، فكيف يُحمَلُ ذلك على ضدِّ النومِ والنسيانِ، وهو الذِّكرُ واليَقظةُ؟

نعم، لو كان كلاماً مُبتَدأً مثلَ أنْ يُقالَ: مَن ذَكَرَ[4] صلاةً فليُصلِّها إذا ذكرَها؛ لكان ما قيل مُحتمِلاً[5].

وأمَّا قولُه: (كالناسي): إن أراد بذلك أنَّه مثلُه في الحكمِ فهي دَعوى، ولو صحَّت لم يكنْ ذلك مستفاداً من اللفظِ، بل من القياسِ، أو من مفهومِ الخطابِ الذي أشَرْنا إليه.

وكذلك ما ذُكرَ في هذا من الاستنادِ إلى قوله: «لا كفَّارةَ لها إلا ذلك»، والكفَّارةُ إنَّما تكونُ من الذَّنْبِ، والنائمُ والناسي لا ذَنْبَ لهما، وإنَّما الذنبُ للعامدِ = لا يصِحُّ أيضاً؛ لأنَّ الكلامَ كلَّه مَسُوقٌ على قوله: «مَن نامَ عن صلاةٍ، أو نسِيَها» والضمائرُ عائدةٌ إليها، فلا يجوزُ أنْ يُخرَجَ عن الإرادةِ، ولا أنْ يُحمَّلَ اللفظُ ما لا يحتمِلُه.

وتأويلُ لفظِ الكفارةِ هاهنا أقربُ وأيسرُ مِنْ أنْ يقالَ: إنَّ الكلامَ الدالَّ على الشيءِ مَدلولٌ به على ضدِّه، فإنَّ ذلك ممتنعٌ، وليس ظهورُ لفظِ الكفَّارةِ في الإشعارِ بالذَّنْبِ بالظهورِ القويِّ

---

(١) في «ح» زيادة: «على الفور».

(٢) يعني: تارك الصلاة عمداً.

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٦٧١).

(٤) في «ح»: «نَسِيَ».

(٥) في «د» زيادة: «على تحمُّلِ مجاز».

الـذي يُصـادَمُ بـه النصُّ الجَليُّ في أنَّ المـرادَ الصلاةُ المنسـيَّةُ، أو التي وقـعَ النومُ عنها، وقـد وردَتْ كفَّـارةُ القتـلِ خطأً مع عـدمِ الذَّنْـبِ، وكفارةُ اليمينِ بـاللهِ مع اسـتحبابِ الحِنْثِ في بعـضِ المواضعِ، وجـوازُ اليمينِ ابتـداءً ولا ذَنْبَ.

* * *

١١٢ـ الحديث الخامس: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ يُصَلِّي مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عِشَاءَ الآخِرَةِ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلى قَوْمِهِ، فَيُصَلِّي بِهِم تِلْكَ الصَّلاةَ.

(خ: ٦٦٨، م: ٤٦٥/ ١٨٠، واللفظ له)

اختلفَ الفقهاءُ في جوازِ اختلافِ نيةِ الإمامِ والمأمومِ على مذاهبَ:

أوسـعُها: الجوازُ مطلقاً، فيجـوزُ أن يقتديَ المفترِضُ بالمتنفِّلِ، وعكسُـه، والقاضي بالمؤدِّي، وعكسُـه، سـواءٌ اتَّفقَـتِ الصلاتـانِ، أم لا، إلا أنْ تختلفَ الأفعـالُ الظاهرةُ، وهذا مذهبُ الشـافعيِّ رحمه الله.

الثاني: مُقابِلُه، وهو أضيقُها، وهو: أنَّه لا يجوزُ اختلافُ النيَّاتِ، حتَّى لا يُصلِّي المتنفِّلُ خلفَ المفترضِ.

الثالـث: أوسـطُها: أنَّـه يجـوزُ اقتـداءُ المتنفِّلِ بالمفتـرضِ، لا عكسُـه، وهو مذهبُ أبـي حنيفةَ ومالكٍ[1].

ومَن نقلَ عن مذهبِ مالكٍ مثلَ المذهبِ الثاني فليس بجيِّدٍ، فلْيُعلم ذلك.

وحديثُ معاذٍ استُدلَّ به على جوازِ اقتداءِ المفترضِ بالمتنفِّلِ، وحاصلُ ما يُعتذَرُ به عن هذا الحديثِ لمَن مَنَعَ ذلك[2] وجوهٌ:

أحدها: أنَّ الاحتجاجَ به من بابِ تركِ الإنكارِ من النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وشرطُه: علمُه بالواقعةِ، وجاز أن لا يكونَ عَلِمَ بها، وأنَّه لو عَلِمَ لأنكرَ.

---

(١) وهو مذهب الحنابلة. انظر: «الفروع» لابن مفلح (١/ ٥٢٦).

(٢) أي: صحة اقتداء المفترض بالمتنفل.

وأُجيبوا عن ذلك: بأنَّه يَبْعُدُ، أو يمتنعُ في العادةِ أن لا يَعلمَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بذلك من عادةِ معاذٍ.

واستدَلَّ بعضُهم[1] ـ أعني: المانعين ـ بروايةِ عَمرِو بن يحيى المازنيِّ عن معاذِ بن رِفَاعةَ الزُّرَقيِّ: أنَّ رجلاً من بني سَلِمةَ ـ يقال له: سُليمٌ ـ أتى رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فقال: إنَّا نظلُّ في أعمالنا، فنأتي حينَ نُمسِي فنُصلِّي، فيأتي معاذُ بن جبلٍ فينادي بالصلاةِ، فنأتيه فيُطوِّلُ علينا، فقال له النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «يا معاذُ! لا تكنْ، أو: لا تَكونَنَّ فتَّاناً، إمَّا أن تُصلِّيَ معي، وإمَّا أن تُخفِّفَ عن قومِك»[2].

قال: فقولُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لمعاذٍ يدُلُّ أنَّه عندَ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم كان يفعلُ أحدَ الأمرين، إمَّا الصلاةَ معَه، أو بقومِه، وأنَّه لم يكنْ يجمَعُهما؛ لأنَّه قال: «إمَّا أن تصلِّيَ معي»؛ أي: ولا تُصلِّ بقومِكَ، «وإمَّا أن تُخفِّفَ بقومِكَ»؛ أي: ولا تُصلِّ معي[3].

الوجه الثاني في الاعتذار: أنَّ النيةَ أمرٌ باطنٌ لا يُطَّلَعُ عليه إلا بإخبارِ النَّاوي، فجاز أنْ تكونَ نيَّتُه مع النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم الفرضَ، وجاز أن تكونَ النفلَ، ولم يَرِدْ عن معاذٍ ما يدُلُّ على أحدِهما، وإنَّما يُعرَفُ ذلك بإخباره.

وأُجيبَ عن هذا بوجوهٍ:

أحدها: أنَّه قد جاء في الحديثِ روايةٌ ذَكرها الدَّارَقُطنيُّ فيها: «فهي لهم فريضةٌ، وله تطوُّعٌ»[4].

الثاني: أنَّه لا يُظنُّ بمعاذٍ أنه يتركُ فضيلةَ فرضِه خلفَ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، ويأتي بها معَ قومِه.

الثالث: أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قال: «إذا أُقِيمَتِ الصلاةُ فلا صلاةَ إلا المكتوبةُ»[5]، فكيف يُظَنُّ بمعاذٍ مع سماعِ هذا أن يُصلِّيَ النافلةَ مع قيامِ المكتوبةِ؟

---

(١) هو الإمام الطحاوي رحمه الله، كما سيأتي.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٧٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٠٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٦٣٩١).

(٣) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٤١٠).

(٤) رواها الدارقطني في «سننه» (١/ ٢٧٤)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ٨٦).

(٥) رواه مسلم (٧١٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

واعترضَ بعضُ المالكيَّةِ على الوجهِ الأولِ بوجهين:

أحدهما: لا يُساوي أن يُذكرَ؛ لشدَّةِ ضَعفِه.

والثاني: أنَّ هذا الكلامَ ـ أعني: قولَه: «فهي لهم فريضةٌ، وله تطوُّعٌ» ـ ليس من كلامِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فيحتمِلُ أن يكونَ من كلامِ الراوي بناءً على ظنٍّ، أو اجتهادٍ لا يُجزَمُ به.

وذكرَ معنى هذا أيضاً بعضُ الحنفيَّةِ[1] ممَّن له شِرْبٌ في الحديثِ، وقال ما حاصلُه: إنَّ ابنَ عيينةَ روى هذا الحديثَ، ولم يَذكرْ هذه اللفظةَ، والذي ذكرَها هو ابنُ جُرَيجٍ، فيحتمِلُ أن تكونَ من قولِه، أو قولِ مَن روى عنه، أو قولِ جابرٍ[2].

وأمَّا الجوابُ الثاني ففيه نوعُ ترجيحٍ، ولعلَّ خصومَهم يقولون فيه: إنَّ هذا إنَّما يكون عندَ اعتقاده الجوازَ لذلك، فلِمَ قلتُم بأنَّه كان يعتقدُه؟

وأمَّا الجوابُ الثالثُ فيمكنُ أن يقال فيه: إنَّ المفهومَ أن لا يُصلي نافلةً غيرَ الصلاةِ التي تُقامُ؛ لأنَّ المحذورَ وقوعُ الخلافِ على الأئمَّةِ، وهذا المحذورُ مُنتفٍ مع الاتِّفاقِ في الصلاةِ المقامةِ.

ويؤيِّدُ هذا الاتفاقُ من الجمهورِ على جوازِ صلاةِ المتنفِّلِ خلفَ المفترضِ، ولو تناولَه النهيُ، لَمَا جاز جوازاً مطلقاً.

الوجه الثالث في الاعتذارِ عن الحديث: ادِّعاءُ النسخِ، وذلك مِن وجهين:

أحدهما: أنَّه يَحتمِلُ أن يكونَ ذلك حينَ كانت الفريضةُ تقامُ في اليومِ مرَّتين حتَّى نُهِيَ عنه.

وهذا الوجهُ منقولُ المعنى عن الطحاويِّ[3]. وعليه اعتراضٌ من وجهين:

أحدهما: طلبُ الدليلِ على كونِ ذلك كان واقعاً؛ أعني: صلاةَ الفريضةِ في اليومِ مرتين، فلا بدَّ من نَقلٍ فيه.

والثاني: أنَّه إثباتٌ للنسخِ بالاحتمالِ.

---

(١) في هامش «أ» و«ش»: «هو الطحاوي».

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٤٠٩).

(٣) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٤١٠).



الوجهُ الثاني ممَّا يدلُّ على النسخِ: ما أشارَ إليه بعضُهم[١] دونَ تقريرٍ حسنٍ له، **ووجهُ تقريرِه**: أنَّ إسلامَ معاذٍ متقدِّمٌ، وقد صلَّى النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بعد سنينَ من الهجرةِ صلاةَ الخوفِ غيرَ مرَّةٍ على وجهٍ وقعَ فيه مخالفةٌ ظاهرةٌ بالأفعالِ المنافيةِ للصلاةِ في غيرِ حالةِ الخوفِ، فيقال: لو جازت صلاةُ المفترضِ خلفَ المتنفِّلِ لأمكنَ إيقاعُ الصلاةِ مرَّتين على وجهٍ لا يقعُ فيه المنافاةُ والمُفسِداتُ في غيرِ هذه الحالةِ، وحيثُ صُلِّيَت على هذا الوجهِ مع إمكانِ دفعِ المُفسِداتِ على تقديرِ جوازِ صلاةِ المفترضِ خلفَ المتنفلِ دلَّ على أنَّه لا يجوزُ ذلك.

وبعدَ ثبوتِ هذه الملازمةِ يبقى النظرُ في التاريخِ، وقد أُشِيرَ بتقدُّمِ إسلامِ معاذٍ إلى ذلك، وفيه ما تقدَّمَتِ الإشارةُ إليه[٢].

الوجه الرابع من الاعتذار عن الحديث: ما أشار إليه بعضُهم: أنَّ الضرورةَ دعَت إلى ذلك؛ لقلَّةِ القرَّاءِ في ذلك الوقتِ، ولم يكن لهم غِنىً عن معاذٍ، ولم يكنْ لمعاذٍ غِنىً عن صلاتِه معَ النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وهذا يَحتمِلُ أن يريدَ به قائلُه معنى النسخِ، فيكونَ كما تقدَّمَ.

ويَحتمِلُ أن يريدَ أنَّه ممَّا أُبِيحَ بحالةٍ مخصوصةٍ، فيرتفعُ الحكمُ بزوالِها، ولا يكونُ نسخاً.

وعلى كلِّ حالٍ فهو ضعيفٌ؛ لعدمِ قيامِ الدليلِ على تعيُّنِ ما ذكرَه هذا القائلُ علَّةً لهذا الفعلِ، ولأنَّ القدرَ المُجزِئَ من القراءةِ في الصلاةِ ليس حافظُوه بقليلٍ، وما زاد على الحاجةِ من زيادةِ القراءةِ فلا يصلُحُ أنْ يكونَ سبباً لارتكابِ ممنوعٍ شرعاً كما يقوله هذا المانعُ.

فهذا مَجامِعُ ما حَضرَ من كلامِ الفريقينِ مع تقريرٍ لبعضِه فيما يتعلَّقُ بهذا الحديثِ، وما زاد على ذلك من الكلامِ على أحاديثَ أخرَ، والنظرِ في الأقيسةِ فليس من شرطِ هذا الكتابِ، والله أعلم.

* * *

---

(١) هو الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤١٠)، وقد نقل الصنعاني في «العدة» (٣/ ٥٢٢) تقريره.

(٢) مِنْ أنَّه نسخٌ بالاحتمال، أو أن الملازمةَ غيرُ ثابتة ولا صحيحة.

١١٣ ـ الحديث السادس: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي شِدَّةِ الحَرِّ، فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يُمَكِّنَ جَبْهَتَهُ فِي الأَرْضِ، بَسَطَ ثَوْبَهُ، فَسَجَدَ عَلَيْهِ.

(خ: ٣٧٨، م: ٦٢٠)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: أنَّه يقتضي تقديمَ الظهرِ في أولِ الوقتِ مع الحرِّ، ويعارضُه ما قدَّمناه في أمرِ الإبرادِ على ما قيل:

فمَن قال: إنَّ الإبرادَ رخصةٌ، فلا إشكالَ عليه؛ لأنَّ التقديمَ يكونُ حينئذٍ سنَّةً، والإبرادُ جائزٌ.

ومَن قال: إنَّ الإبرادَ سنَّةٌ، فقد ردَّدَ بعضُهم القولَ في أن يكونَ منسوخاً ـ أعني: التقديمَ في شدَّةِ الحرِّ ـ أو يكونَ على الرخصةِ.

ويَحتمِلُ عندي أن لا يكونَ ثَمَّ تعارُضٌ؛ لأنَّا إن جعلنا الإبرادَ إلى حيثُ يبقى ظلٌّ يُمشَى فيه إلى المسجد، أو إلى ما زاد على الذراعِ، فلا يبعُدُ أنْ يبقى مع ذلك حرٌّ يُحتاجُ معَه إلى بسطِ الثوبِ، فلا يقع تعارُضٌ.

الثاني: فيه جوازُ استعمالِ الثيابِ وغيرِها في الحَيلولةِ بين المصلِّي وبينَ الأرضِ؛ لاتِّقائهِ بذلكَ حرَّ الأرضِ وبردَها.

الثالث: فيه دليلٌ على أنَّ مباشرةَ الأرضِ بالجبهةِ واليدَين[1] هو الأصلُ، فإنَّه علَّقَ بَسْطَ الثوبِ بعدمِ الاستطاعةِ، وذلك يُفهَمُ منه أنَّ الأصلَ والمعتادَ عدمُ بَسطِه.

الرابع: استدلَّ به بعضُ مَن أجازَ السجودَ على الثوبِ المتَّصلِ بالمصلِّي[2]، وهو يحتاجُ إلى أمرين:

أحدهما: أن تكونَ لفظةُ (ثوبه) دالَّةً على المتَّصلِ به، إمَّا من حيثُ اللفظُ، أو من أمرٍ خارجٍ عنه.

ونعني بالأمرِ الخارجِ: قلَّةَ الثيابِ عندَهم، ومما[3] يدلُّ عليه من جهةِ اللفظِ: قولَه: (بسطَ ثوبَه، فسجدَ عليه) يدلُّ على أنَّ البسطَ مُعقَّبٌ بالسجودِ؛ لدلالةِ الفاءِ على ذلك ظاهراً.

---

(١) الحديث فيه ذكر الجبهة فقط، وكأنه أشار بذكر اليدين إلى حديث خباب بن الأرت: شكونا إلى رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم حرَّ الشمس في جباهنا وأكفِّنا ...الحديث [رواه مسلم: ٦١٩]، قاله الصنعاني في «العدة» (٣/ ٥٣٣).

(٢) وبه قال أبو حنيفة والجمهور، وحمله الشافعي على الثوب المنفصل. انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ١٢١).

(٣) في «أ» و«ش»: «وربما» بدل «ومما»، ومن قوله: «ونعني بالأمر الخارج...» إلى قوله: «لدلالة الفاء على ذلك ظاهراً» سقط من «د».

والثاني[١]: أن يدلَّ دليلٌ على تناولِه لمحلِّ النِّزاعِ؛ إذ مَن منعَ السجودَ على الثوبِ المتصلِ، يشترطُ في المنعِ أن يكونَ متحرِّكاً بحركةِ المصلِّي.

وهذا الأمرُ الثاني سَهلٌ إثباتُه؛ لأنَّ طولَ ثيابِهم إلى حيثُ لا تتحرَّكُ بالحركةِ بعيدٌ، والله أعلم.

* * *

١١٤ـ الحديث السابع: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ في الثَّوْبِ الوَاحِدِ، لَيْسَ عَلَى عاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ».

(خ: ٣٥٢، م: ٥١٦)[٢]

هذا النهيُ معلَّلٌ بأمرين:

أحدهما: أنَّ في ذلك تعرِّيَ أعالي البدنِ، ومخالفةَ الزينةِ المسنونةِ في الصلاةِ.

الثاني: أنَّ الذي يَفعلُ ذلك؛ إمَّا أنْ يَشْغَلَ يدَه بإمساكِ الثوبِ، أو لا، فإنْ لم يَشغَلْ خِيفَ سقوطُ الثوبِ، وانكشافُ العورةِ.

وإنْ شَغَلَ كان فيه مَفسدتان:

إحداهما: أنَّه يمنعُه من الإقبالِ على صلاتِه، والاشتغالِ بها.

الثانية: أنَّه إذا شغلَ يدَيه في الركوعِ والسجودِ لا يُؤمَنُ من سقوطِ الثوبِ، وانكشافِ العورةِ.

ونُقِلَ عن بعضِ العلماءِ[٣] القولُ بظاهرِ هذا الحديثِ، ومنعُ الصلاةِ في السراويلِ والإزارِ وحدَه؛ لأنَّها صلاةٌ في ثوبٍ واحدٍ، ليس على عاتقِه منه شيءٌ[٤]، وهذا مخصوصٌ بغيرِ حالةِ الضرورةِ.

والأشهرُ عند الفقهاءِ خلافُ هذا المذهبِ، وجوازُ الصلاةِ بما يَستُرُ العورةَ، وعارضوا هذا النَّهيَ[٥] بقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لجابرٍ في الثوبِ: «وإن كان ضيِّقاً فاتَّزِرْ به»[٦]، ويُحملُ هذا النَّهيُ على الكراهةِ، والله أعلم.

---

(١) في هامش «ش»: «هو مذهب الشافعي ولا خلاف عندهم في ذلك».

(٢) إلا أن عندهما: «عاتقيه» بدل «عاتقه».

(٣) هو الإمام أحمد رحمه الله.

(٤) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٣١).

(٥) «النهي» من هامش «ح» وكتب عندها (خ) وعليها إشارة (صح).

(٦) رواه البخاري (٣٥٤)، ومسلم (٣٠١٠)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

١١٥ـ الحديث الثامن: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهما عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «مَنْ أَكَلَ ثُوماً أَوْ بَصَلاً، فَلْيَعْتَزِلْنَا، أَوْ لِيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا، وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ».

وَأُتِيَ بِقِدْرٍ فِيهِ خُضَرَاتٌ مِنْ بُقُولٍ، فَوَجَدَ لَهَا رِيحاً، فَسَأَلَ، فَأُخْبِرَ بِمَا فِيهَا مِنَ البُقُولِ، فَقَالَ: «قَرِّبُوهَا» إلى بَعْضِ أَصْحَابِهِ[١]، فَلَمَّا رَآهُ كَرِهَ أَكْلَهَا، قَالَ: «كُلْ؛ فَإِنِّي أُنَاجِي مَنْ لاَ تُنَاجِي».

(خ: ٨١٧، م: ٥٦٤)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: هذا الحديثُ صريحٌ في التخلُّفِ عن حُضورِ الجماعةِ في المسجدِ بسببِ أكل هذه الأمورِ، واللازمُ عن ذلك أحدُ أمرين:

إمَّا أن يكونَ أكلُ هذه الأمورِ مباحاً[٢]، وصلاةُ الجماعةِ غيرُ واجبةٍ على الأعيانِ.

أو تكونَ الجماعةُ واجبةً على الأعيانِ، ويمتنعُ أكلُ هذه الأشياءِ إنْ حَملْنا النَّهيَ عن القُربانِ على التحريمِ.

وجمهورُ الأمَّةِ على إباحةِ أكلِها؛ لقوله عليه السلام: «ليس لي تحريمُ ما أحلَّ اللهُ، ولكنِّي أكرهُه»[٣]، ولأنَّه عُلِّلَ بشيءٍ يختصُّ به، وهو قولُه عليه السلام: «فإنِّي أُناجِي مَن لا تُناجِي»، ويلزمُ من هذا أن لا تكونَ الجماعةُ واجبةً على الأعيانِ في المساجد.

وتقريرُه أن يقالَ: أكلُ هذه الأمورِ جائزٌ؛ لِما ذكرناه، ومِن لوازمِه تركُ صلاةِ الجماعةِ في حقِّ آكلِها، ولازمُ الجائزِ جائزٌ، فتركُ الجماعةِ في حقِّ آكلِها جائزٌ، وذلك يُنافي الوجوبَ عليه.

ونُقِلَ عن أهلِ الظاهرِ، أو بعضِهم تحريمُ أكلِ الثومِ بناءً على وجوبِ صلاةِ الجماعةِ على الأعيانِ[٤].

---

(١) في «ح»: «أصحابي» وأشار إلى نسخة: «أصحابه»، قال ابن الملقن في «الإعلام» (٣/ ٤٠٧): ووقع في شرح الشيخ تقي الدين في متن الحديث: «إلى بعض أصحابي» بدل: «أصحابه»، ولا إشكال على هذه الرواية، انتهى. قلت: جاءت على الصحة «أصحابه» في جميع النسخ المعتمدة لدينا، فلعل ما وقع لابن الملقن ـ رحمه الله ـ هو في نسخته.

(٢) في «د» فقط: «إما أن يكون أكل هذه الأمور إذا آذت عند الحضور في المساجد مباحاً».

(٣) رواه مسلم (٥٦٥)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، بلفظ: «أيها الناس! إنه ليس بي تحريم ما أحل الله لي، ولكنها شجرة أكره ريحها».

(٤) قال ابن حزم في «المحلى» (٤/ ٤٩): وروينا عن علي بن أبي طالب وشُريك بن حنبل من التابعين تحريم الثوم النيء. قال ابن =

وتقريرُ هذا أن يقالَ: صلاةُ الجماعةِ واجبةٌ على الأعيانِ، ولا تتمُّ إلا بتركِ أكلِ الثومِ؛ لهذا الحديثِ، وما لا يتمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ، فتركُ أكلِ هذا واجبٌ.

الثاني: قوله: (مسجدنا) تعلَّقَ به بعضُهم في أنَّ هذا النهيَ مخصوصٌ بمسجدِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وربَّما يتأكَّدُ ذلك بأنَّه كان مَهْبِطَ المَلَكِ بالوحي[١].

والصحيحُ المشهورُ خلافُ ذلك، وأنَّه عامٌّ؛ لما جاء في بعضِ الرواياتِ: (مساجدَنا)[٢]، ويكون (مسجدَنا) للجنسِ، أو لضَربِ المِثالِ، فإنَّ هذا النَّهيَ مُعلَّلٌ إمَّا بتأذِّي الآدميِّينَ، أو بتأذِّي الملائكةِ الحاضرين، وذلك قد يُوجَدُ في المساجدِ كلِّها.

الثالث: قوله: **(وأُتي بِقِدْر فيه خضرات)** قيل: إنَّ لفظةَ (القِدرِ) تصحيفٌ، وإنَّ الصوابَ (ببَدْرٍ) بالباء[٣]، والبَدْرُ: الطَّبَقُ، وقد وردَ ذلك مفسَّراً في موضعٍ آخرَ[٤].

وممَّا استُبعِدَ به لفظةُ (القدرِ) أنَّها تُشعِرُ بالطبخِ، وقد وردَ الإذنُ بأكلِها مطبوخةً، وأمَّا البَدرُ الذي هو الطَّبَقُ فلا يُشعِرُ كونُها فيه بالطبخِ، فجاز أن تكونَ نِيْئَةً[٥]، فلا يعارضُ ذلك الإذنَ في أكلِها مطبوخةً، بل ربَّما يُدَّعى أنَّ ظاهرَ كونِها في الطبقِ أنْ تكونَ نِيْئَةً[٦].

الوجه الرابع: قوله: **(قَرِّبوها؛ إلى بعضِ أصحابه)** يقتضي ما ذكرناه من إباحةِ أكلِها، وترجُّحِ مذهبِ الجمهورِ.

الوجه الخامس: قد يُستدَلُّ به على أنَّ أكلَ هذه الأمورِ من الأعذارِ المرخِّصةِ في تركِ حضورِ الجماعةِ.

= حزم: ليس حراماً؛ لأن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أباحه في الأخبار المذكورة. انتهى. وما حكاه المؤلف رحمه الله عنهم نقله عن القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٤٩٧).

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٩٧).

(٢) هي في رواية البخاري (٨١٦) من حديث جابر، ورواه مسلم (٥٦١/ ٦٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) لكن رجح الحافظ في «الفتح» (٢/ ٣٤٢) رواية (القدر) بالقاف؛ لوروده كذلك في رواية أبي أيوب وأم أيوب جميعاً، وفيه التصريح بالطعام.

(٤) ذكره البخاري في «صحيحه» (٨١٧) عن ابن وهب.

(٥) ناءَ اللحمُ يَنَاءُ؛ كـ: يَخَافُ، ويَنِيءُ مثل: يَبِيعُ، فهو (نِيءٌ) بالكسرِ مثل: نِيْعٍ. «تاج العروس» (مادة: ن و أ).

(٦) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٩٨).

وقد يقال: إنَّ هذا الكلامَ خرجَ مَخرجَ الزَّجرِ عنها، فلا يقتضي ذلك أن يكونَ عذراً في تركِ الجماعةِ، إلا أن تدعوَ إلى أكلِها ضرورةٌ، ويُبعِدُ هذا من وجهٍ: تقريبُه إلى بعضِ أصحابِه، فإنَّ ذلك يُنافي الزَّجرَ.

وأمَّا حديثُ جابرٍ الأخيرُ وهو:

١١٦ـ الحديث التاسع: عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ أَكَلَ البَصَلَ وَالثُّومَ والكُرَّاثَ، فَلاَ يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا؛ فَإِنَّ المَلاَئِكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ بنو آدم[١]».

(خ: ٨١٦، م: ٥٦٤، واللفظ له)

ففيه زيادةُ الكُرَّاثِ[٢]، وهو في معنى الأولِ؛ إذ العلَّةُ تَشملُه.

وقد توسَّعَ القائسون في هذا حتَّى ذهبَ بعضُهم إلى أنَّ مَنْ به بَخَرٌ، أو جُرْحٌ له ريحٌ[٣] يجري هذا المَجرَى، كما أنَّهم أيضاً توسَّعُوا وأَجْرَوا حكمَ المَجَامعِ التي ليست بمساجدَ كمُصلَّى العيدِ ومَجْمَعِ الولائمِ مُجرَى المساجدِ؛ لمشاركتِها لها في تأذِّي الناسِ بها.

وقولُه عليه السلام: «فإنَّ الملائكةَ تتأذَّى» إشارةٌ إلى التعليلِ بهذا، وقولُه في حديثٍ آخرَ: «يؤذِينا بريحِ الثومِ»[٤] يقتضي ظاهرُه التعليلَ بتأذِّي بني آدمَ، ولا تنافيَ بينَهما.

والظاهرُ أنَّ كلَّ واحدٍ منهما[٥] علَّةٌ مستقلَّةٌ، والله أعلم.

* * *

---

(١) وقع في جميع النُّسخ هنا: «فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنسان، وفي رواية: بنو آدم». قال ابن الملقن في «الإعلام» (٣/ ٤١٨): هذا الحديث كذا هو في محفوظنا ـ (يعني كما أثبتُّه في متن الكتاب) ـ وأورده الشيخ تقي الدين بلفظ: «فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنسان»، وفي رواية: «بنو آدم»، وتبعه الشراح على ذلك: كابن العطار (١/ ٥٩٠)، والفاكهي (٢/ ٤٦٦ـ ٤٦٧).

(٢) أي: على حديث جابر السابق، وكذلك فيه زيادة البصل.

(٣) في «أ» و«ش»: «أو خرج له ريحٌ».

(٤) رواه مسلم (٥٦٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أي: من تأذي بني آدم، وتأذي الملائكة.



(١٤)

باب التشهد

١١٧ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم التَّشَهُّدَ، كَفِّي بَيْنَ كَفَّيْهِ، كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّورَةَ مِنَ القُرْآنِ: «التَّحِيَّاتُ للهِ، والصَّلَوَاتُ والطَّيِّبَاتُ، السَّلامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ ورَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلامُ عَلَيْنا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ».

(خ: ٥٩١٠، م: ٤٠٢/ ٥٩)

وفي لفظٍ: «إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاَةِ، فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ للهِ»، وذكَره.

(خ: ٥٩٦٩، م: ٤٠٢/ ٥٥)

وفيه: «فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ، فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ للهِ صَالحٍ في السَّمَاءِ والأَرْضِ».

(خ: ١١٤٤)

وفيه: «فَلْيَتَخَيَّرْ مِنَ المَسْأَلَةِ مَا شَاءَ».

(خ: ٥٩٦٩، م: ٤٠٢/ ٥٥، واللفظ له)(١)

اختلفَ العلماءُ في حكمِ التشهُّدِ:

فقيل: إنَّ الأخيرَ واجبٌ، وهو مذهبُ الشافعيِّ.

وظاهرُ مذهبِ مالكٍ: أنَّه سُنَّةٌ.

واستُدِلَّ للوجوبِ بقولِه: (فليقل)، والأمرُ للوجوبِ، إلا أنَّ مذهبَ الشافعيِّ: أنَّ مجموعَ ما توجَّهَ إليه هذا الأمرُ ليس بواجبٍ، بل الواجبُ بعضُه، وهو (التحياتُ للهِ، سلامٌ عليكَ أيُّها النَّبيُّ) مِن غيرِ إيجابِ ما بينَ ذلك مِن (المباركات والطَّيبات والصَّلوات)، وكذلك أيضاً لا يُوجِبُ كلَّ ما بعدَ السلامِ على النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على اللفظِ الذي توجَّهَ عليه الأمرُ، بل الواجبُ بعضُه، واختلفوا فيه.

---

(١) إلا أن مسلماً قال: «ثم يتخير» بدل «فليتخير».

وعُلِّلَ هذا الاقتصارُ على بعضِ ما في الحديثِ بأنَّه المتكرِّرُ في جميعِ الرواياتِ[١].

وعليه إشكالٌ؛ لأنَّ الزائدَ في بعضِ الرِّواياتِ زيادةٌ من عَدْلٍ، فيجبُ قَبولُها إذا توجَّهَ الأمرُ بها.

واختلفَ العلماءُ أيضاً في المختارِ من ألفاظِ التشهُّدِ، فإنَّ الرواياتِ اختلَفَتْ فيه:

فقال أبو حنيفةَ وأحمدُ باختيارِ تشهُّدِ ابنِ مسعودٍ هذا، وقيل: إنَّه أصحُّ ما رُويَ في التَّشهُّدِ[٢].

وقال الشَّافعيُّ باختيارِ تشهُّدِ ابن عباسٍ، وهو في «كتاب مُسلم»، ولم يذكرْه المصنِّفُ[٣].

ورجَّحَ مَن اختارَ تشهُّدَ ابنِ مَسعودٍ بعد كونِه مُتَّفقاً عليه في «الصحيحَين» بأنَّ واوَ العطفِ تقتضي المغايرةَ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه، فتكونُ كلُّ جملةٍ ثناءً مستقلًّا، وإذا أُسقِطَت واوُ العطفِ كان ما عدا اللفظَ الأولَ صفةً له، فيكونُ جملةً واحدةً في الثناءِ، والأولُ أبلغُ، فكان أَولى.

وزاد بعضُ الحنفيَّةِ في تقريرِ هذا بأنْ قال: لو قال: (واللهِ، والرحمنِ، والرحيمِ) لكانت أَيماناً متعدِّدةً تتعدَّدُ بها الكَفَّارةُ، ولو قال: (واللهِ الرحمنِ الرحيمِ) لكانت يميناً واحدةً، فيها كَفَّارةٌ واحدةٌ. هذا أو معناه[٤].

ورأيتُ بعضَ مَن رجَّحَ مذهبَ الشافعيِّ في اختيارِ تشهُّدِ ابن عباسٍ أجاب عن هذا بأنَّ واو العطفِ قد تَسقطُ، وأنشدَ في ذلك:

كيـفَ أصبَحْـتَ كيـفَ أمسَـيتَ ممَّـا[٥]

والمرادُ بذلك: كيفَ أصبحتَ، وكيفَ أمسيتَ؟[٦]

---

(١) انظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص: ١٢)

(٢) قال الحافظ في «الفتح» (٢/ ٣١٥): ولا خلاف بين أهل الحديث في ذلك.

(٣) ولفظه عند مسلم (٤٠٣): «التحيات المباركات، الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلامٌ علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله».

(٤) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٢١٢).

(٥) ذكر في هامش النسخة «ش» عجز البيت وهو: «يزرع الود في الفؤاد السقيم». والبيت دون نسبة في «محاضرات الأدباء» للأصفهاني (١/ ٤٧٧)، و«العقد الفريد» لابن عبد ربه (٢/ ٢٢٩)، و«شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص: ٩٨١)، وغيرها.
وقد نسب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كما في «ديوانه» (ص: ١٩٠). وعجز البيت كما ورد في المصادر:

ينبـت الـود فـي الفـؤاد الكريـم

وكذا أثبته ناسخ «أ» لكنه خالف النسَّاخ فجعله ضمن الشرح.

(٦) انظر: «كفاية النبيه شرح التنبيه» لابن الرفعة (٣/ ٢١٣ـ ٢١٤).

وهذا أولاً إسقاطُ الواوِ العاطفةِ في عَطفِ الجُملِ، ومسألتُنا في إسقاطِها في عطفِ المفرداتِ، وهو أضعفُ من إسقاطِها في عطفِ الجملِ، ولو كان غيرَ ضعيفٍ لم يمتنع الترجيحُ بوقوعِ التَّصريحِ بما يقتضي تَعدُّدَ الثناءِ، بخلاف ما لم يُصرَّحْ به فيه(١).

وترجيحٌ آخرُ لتشهُّد ابن مَسعودٍ: وهو أنَّ السلامَ مُعرَّفٌ في تشهُّدِ ابن مسعودٍ، مُنكَّرٌ في تشهُّدِ ابنِ عبَّاسٍ، والتعريفُ أعمُّ.

واختـار مالـكٌ رحمـه الله تشـهُّدَ عمـرَ بـنِ الخطَّـابِ رضـي الله عنـه الـذي علَّمَه النـاسَ على المنبـرِ(٢)، ورجَّحَـه أصحابُـه بشُـهرةِ هـذا التعليـمِ، ووقوعِـه علـى رؤوسِ الصَّحابةِ من غيـرِ نكيرٍ، فيكـونُ كالإجماعِ.

ويَترجَّحُ عليه تشهُّدُ ابنِ مَسعودٍ وابنِ عبَّاسٍ بأنَّ رفعَه إلى النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مُصرَّحٌ به، ورفعُ تَشهُّدِ عمرَ رضي الله عنه بطريقٍ استدلاليٍّ.

وقد رُجِّحَ اختيارُ الشافعيِّ تَشهُّدَ ابن عباسٍ باللَّفظِ الذي وَقَعَ فيه ممَّا يدلُّ على العنايةِ بتعلُّمه وتَعليمِه، وهو قولُه: (كان يُعلِّمُنا التشهُّدَ كما يُعلِّمُنا السورةَ من القرآن) وهذا ترجيحٌ مشترَكٌ؛ لأنَّ هذا أيضاً وردَ في تشهُّدِ ابنِ مسعودٍ كما ذكرَه المصنِّفُ.

ورجِّحَ اختيارُ الشافعيِّ بأنَّ فيه زيادةَ (المباركات)، وبأنَّه أَقربُ إلى لفظِ القرآنِ، قال الله تعالى: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ [النور: ٦١].

و(**التحياتُ**) جمعُ تحيَّةٍ، وهي المُلكُ، وقيل: السلامُ، وقيل: العَظمةُ، وقيل: البقاءُ، فإذا حُمِلَ على السلامِ فيكونُ التقديرُ: التحياتُ التي تُعظَّمُ بها الملوكُ مثلًا مُستحقَّةٌ للهِ تعالى(٣)، وإذا حُمل على البقاءِ فلا شكَّ في اختصاصِ اللهِ تعالى به، وإذا حُمِلَ على الملكِ أو العَظمةِ فيكونُ معناه:

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٣/ ٤٤٢): والجواب عن الثاني ـ وإن كان الشيخ تقي الدين لم يجب عنه ـ: أن في «صحيح مسلم» تعريف السلام في تشهد ابن عباس، وكذا في «سنن الدارقطني» وصححه، والمراد بالتنكير في الرواية الأخرى تنكير التعظيم، كما حكاه صاحب «الإقليد» عن أبي حامد، فاستويا في مقالة كل واحد منهما على تعظيم السلام.

(٢) ولفظـه عنـد الإمـام مالك فـي «الموطأ» (١/ ٩٠): «التحيـات لله الزاكيـات لله، الطيبات لله، الصلـوات لله، السـلام عليك أيها النبـي ورحمـة الله وبركاتـه، السـلام علينـا وعلـى عبـاد الله الصالحين، أشـهد أن لا إلـه وحده لا شـريك له وأشـهد أن محمداً عبده ورسـوله».

(٣) انظر: «شرح السنة» للبغوي (٣/ ١٨١ ـ ١٨٢)، و«إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٢٩٣)، وعن الأخير نقل المؤلف رحمه الله.

المُلكُ الحقيقيُّ التامُّ للهِ، والعَظمةُ الكاملةُ للهِ؛ لأنَّ ما سوى مُلكِه وعظمتِه تعالى فهو ناقصٌ.

و(**الصلوات**): يَحتمِلُ أن يرادَ بها الصلواتُ المعهودةُ، ويكونَ التقديرُ: إنَّها واجبةٌ للهِ تعالى، لا يجوزُ أن يُقصَدَ بها غيرُه، أو يكونَ ذلك إخباراً عن إخلاصِنا الصلواتِ له؛ أي: إنَّ صلاتَنا مُخلَصَةٌ له، لا لغيرِه.

ويَحتمِلُ أنْ يُرادَ بالصلواتِ: الرحمةُ، ويكونَ معنى قولِه: (للهِ)؛ أي: المتفضِّلُ بها والمعطي هو اللهُ تعالى؛ لأنَّ الرحمةَ التامَّةَ للهِ تعالى، لا لغيرِه.

وقرَّرَ بعضُ المتكلِّمين في هذا فصلاً بأنْ قال ما معناه: إنَّ كلَّ مَنْ رحِمَ أحداً فرحمتُه له بسببِ ما حَصَل له عليه من الرِّقَّةِ، فهو برحمتِه دافعٌ لألمِ الرِّقَّةِ عن نفسِه، بخلافِ رحمةِ اللهِ تعالى، فإنَّها لمجرَّدِ إيصالِ النفعِ إلى العبدِ.

وأمَّا (**الطيبات**) فقد فُسِّرت بالأقوالِ الطيِّباتِ، ولعلَّ تفسيرَها بما هو أعمُّ أَولى؛ أعني: الطيِّباتِ من الأفعالِ، والأقوالِ، والأوصافِ، وطِيبُ الأوصافِ كونها بصفةِ الكمالِ، وخُلُوصِها عن شَوائبِ النَّقصِ.

وقوله: (**السلامُ عليكَ أيُّها النبيُّ**) قيل: معناه التعوُّذُ باسمِ اللهِ الذي هو السلامُ كما تقولُ: اللهُ معَكَ؛ أي: اللهُ مُتولِّيكَ، وكَفيلٌ بك.

وقيل: معناه: السَّلامة والنَّجاةُ لكم كما في قوله تعالى: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩١].

وقيل: الانقيادُ لك كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥][(١)].

وليس يخلو بعضُ هذا من ضعفٍ؛ لأنَّه لا يتعدَّى السلامُ ببعضِ هذه المعاني بكلمةِ (على).

وقوله: (**السلامُ علينا وعلى عبادِ اللهِ الصالحِينَ**) لفظُ عمومٍ، وقد دلَّ عليه قولُه عليه السَّلام: «فإنَّه إذا قال ذلك أصابَت كلَّ عبدٍ صالحٍ في السماءِ والأرضِ»، وقد كانوا يقولون: السلامُ على اللهِ، السلامُ على فلانٍ، السلامُ على فلانٍ، حتَّى عُلِّمُوا هذا اللفظ[(٢)].

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٢٩٤ـ ٢٩٥)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) في «د»: «حتى عَلِموا هذه اللفظةَ مِن قِبَله عليه السلام».



وفي قوله عليه السلام: «فإنَّه إذا قال ذلك أصابَت كلَّ عبدٍ صالحٍ» دليلٌ على أنَّ للعمومِ صيغةً، وأنَّ هذه الصيغةَ للعمومِ كما هو مذهبُ الفقهاءِ، خلافاً لمن توقَّفَ في ذلك من الأصوليِّين، وهو مقطوعٌ به من لسانِ العربِ، وتصرُّفاتِ ألفاظِ الكتابِ والسنةِ عندنا، ومَن تتبَّعَ ذلك وجدَه، واستدلالُنا بهذا الحديثِ ذِكرٌ لفردٍ من أفرادٍ لا يُحصِي الجمعُ لأمثالِها، لا للاقتصارِ عليه.

وإنَّما خُصَّ العبادُ الصالحون؛ لأنَّه كلامُ ثناءٍ وتعظيمٍ.

وقولُه عليه السلام: (ثمَّ ليتخيَّرْ من المسألةِ ما شاءَ) دليلٌ على جوازِ كلِّ سؤالٍ يتعلَّقُ بالدنيا والآخرةِ، إلا أنَّ بعضَ الفقهاءِ من أصحابِ الشافعيِّ استثنى بعضَ صورٍ من الدعاء تَقبُحُ كما لو قال: اللهمَّ أعطِني امرأةً صفتُها كذا وكذا، وأخذَ يذكرُ أوصافَ أعضائها[١].

واستُدِلَّ بهذا الحديثِ[٢] على عدمِ كونِ الصلاةِ على النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم رُكناً في التَّشهُّدِ مِن حيثُ إنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قد علَّمَ التشهُّدَ، وأمرَ عَقِيبَه أنْ يتخيَّرَ من المسألةِ ما شاءَ، ولم يُعلِّمْ ذلك، ومَوضِعُ التَّعليمِ لا يؤخَّرُ فيه بيانُ الواجبِ[٣]، والله أعلم.

* * *

١١٨ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أبي لَيْلَى، قَالَ: لَقِيَنِي كَعْبُ بنُ عُجْرَةَ، فَقَالَ: أَلا أُهْدِي لَكَ هَدِيَّةً؟ إِنَّ النَّبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم خَرَجَ عَلَيْنَا، فَقُلْنَا: يا رَسُولَ اللهِ! قَدْ عَلِمْنَا كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ، فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ قَالَ: «قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهمَّ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آل مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ».

(خ: ٣١٩٠، م: ٤٠٦)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: كَعبُ بنُ عُجْرةَ من بني سالمِ بنِ عَوفٍ، وقيل: مِنْ بَلِيِّ بنِ الحَافِ بنِ قُضَاعَةَ[٤]،

---

(١) حكاه إمام الحرمين في «نهاية المطلب» (٢/ ٢٢٧) عن والده الشيخ أبي محمد الجويني أنه كان يتردد في دعاء مخترع يشتمل على وصفٍ مسؤول، مثل أن يقول: اللهم ارزقني جاريةً صفتها كذا وكذا، ويميل إلى المنع من ذلك، والمصير إلى أنه من المبطلات؛ فإنه ينافي تعظيمَ الصلاة. قال إمام الحرمين: وهذا غير سديد، والوجه ألا يمنع منه.

(٢) المستدل هو القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٢٩٥)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله بتصرف.

(٣) في «د»: «لا يؤخَّر وقتُ بيانِ الواجبِ عنه».

(٤) في «ح» و«د»: «وقيل من بني الحارث»، والصواب المثبت، وإنما هو حليف حارثة بن الحارث.

شَـهِدَ بَيعـةَ الرضـوانِ، ومات سـنةَ اثنتين وخمسـين بالمدينةِ فيما قيـل، روى له الجماعـةُ كلُّهـم[١].

الثاني: صيغةُ الأمرِ في قولِه: **(قولوا)** ظاهرةٌ في الوجوبِ، وقد اتَّفقُوا على وجوبِ الصلاةِ على النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم:

فقيل: تجبُ في العُمرِ مرَّةً، وهو الأكثرُ.

وقيل: تجبُ في كلِّ صلاةٍ في التشهُّدِ الأخيرِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ، وقيل: إنَّه لم يقلْه أحدٌ قبلَه، وتابعَه إسحاقُ[٢].

وقيل: تجبُ كلَّما ذُكرَ، واختاره الطَّحاويُّ من الحنفيَّةِ، والحَليميُّ من الشافعيَّةِ[٣].

وليس في هذا الحديثِ تنصيصٌ على أنَّ هذا الأمرَ مخصوصٌ بالصلاةِ[٤].

وقد كثُرَ الاستدلالُ على وجوبِه في الصلاةِ بينَ المتفقِّهةِ بأنَّ الصلاةَ عليه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم واجبةٌ بالإجماعِ، ولا تجبُ في غيرِ الصلاةِ بالإجماعِ، فيتعيَّنُ أنْ تجبَ في الصلاةِ.

وهو ضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّ قولَه: (لا تجبُ في غيرِ الصلاةِ بالإجماعِ) إن أرادَ به: لا تجبُ في غيرِ الصلاةِ عيناً، فهو صحيحٌ، لكنَّه لا يلزمُ منه أنْ تجبَ في الصلاةِ عيناً؛ لجوازِ أن يكونَ الواجبُ مطلقَ الصلاةِ، فلا يجبُ واحدٌ من المعيَّنَينِ؛ أعني: خارجَ الصلاةِ، وداخلَ الصلاةِ، وإنْ أرادَ ما هو أعمُّ من ذلك وهو الوجوبُ المطلقُ؛ فممنوعٌ.

الثالث: في وجوبِ الصلاةِ على الآلِ وجهانِ عندَ أصحابِ الشافعيِّ رحمه الله، وقد يَتمسَّكُ مَن قال بالوجوبِ بلفظة الأمرِ.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٣٢١). وانظر ترجمته في: «أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ٤٥٤)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٥/ ٥٩٩).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٢٩٥ـ ٢٩٦).

(٣) انظر: «الشفا» للقاضي عياض (٢/ ٦١).

(٤) لكنه جاء مروياً في حديث آخر من حديث عقبة بن عمرو مرفوعاً بلفظ فيه: «... فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا»، رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١١٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٧١١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٩٥٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٤٦).

وقد احتج بهذه الرواية جماعة من الشافعية كابن خزيمة والبيهقي في إيجاب الصلاة عليه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في الصلاة بعد التشهد، وتُعقِّب بأنه لا دلالة فيها على ذلك. انظر: «العدة» للصنعاني (٤/ ٣٥).

الرابع: اختلفوا في (الآلِ):

فاختارَ الشافعيُّ أنَّهم بنو هاشمٍ، وبنو المطَّلبِ.

وقال غيرُه: أهلُ دِينه عليه السلام: قال اللهُ تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾(١) [غافر: ٤٦].

الخامس: اشتَهر بينَ المتأخِّرين سؤالٌ، وهو: أنَّ المشبَّهَ دونَ المشبَّهِ به، فكيف تُطلبُ صلاةٌ على النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم تُشبَّهُ بالصلاةِ على إبراهيمَ عليه السَّلام؟

والذي يقالُ فيه وجوهٌ:

أحدها: أنَّه تشبيهٌ لأصلِ الصلاةِ بأصلِ الصلاةِ، لا القَدْرِ بالقدْرِ، وهذا كما اختاروا في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣] أنَّ المرادَ أصلُ الصيامِ، لا عينُه ووقتُه.

وليس هذا بالقويِّ.

الثاني: أنَّ التشبيهَ وقعَ في الصلاةِ على الآلِ، لا على النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فكأنَّ قولَه: (اللهمَّ صلِّ على محمدٍ) مقطوعٌ عن التشبيهِ، وقولَه: (وعلى آلِ محمدٍ) متصلٌ بقولِه: (كما صلَّيت على إبراهيمَ وآلِ إبراهيمَ).

وفي هذا من السؤالِ: أنَّ غيرَ الأنبياءِ لا يُمكنُ أن يُساوِيَهم، فكيف يَطلُبُ وقوعَ ما لا يمكنُ وقوعُه؟

وهاهنا يمكنُ أنْ يُردَّ إلى أصلِ الصلاةِ، ولا يَرِدُ عليه ما يَرِدُ على تقديرِ أن يكونَ المشبَّهُ الصلاةَ(٢) على النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

الثالثُ: أنَّ المشبَّهَ الصلاةُ على النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وآلِه بالصلاةِ على إبراهيمَ وآلِه؛ أي: المجموعُ بالمجموعِ، ومعظمُ الأنبياءِ عليهم السلام هم آلُ إبراهيمَ، فإذا تقابلَت الجملةُ بالجملةِ، وتعذَّرَ أن يكونَ لآلِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مثلُ ما لآلِ إبراهيمَ الذين هم الأنبياءُ؛ كان ما توفَّرَ من ذلك حاصلاً للرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فيكون زائداً على الحاصلِ لإبراهيمَ عليه السلام، والذي يحصُلُ من ذلك هو آثارُ الرحمةِ والرضوانِ، ومَن كانت في حقِّه أكثرَ كان أفضلَ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٣٠٢)، (٣/ ٦٢٦).

(٢) في «ح»: «التشبيه للصلاة».

الرابع: أنَّ هذه الصلاةَ الأمرُ بها للتَّكرارِ بالنسبةِ إلى كلِّ صلاةٍ في حقِّ كلِّ مصلٍّ، فإذا اقتضَت في حقِّ كلِّ مصلٍّ حصولَ صلاةٍ مساويةٍ للصلاةِ على إبراهيمَ عليه السلام، كان الحاصلُ للنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالنسبةِ إلى مجموعِ الصلواتِ أضعافاً مضاعفةً، لا ينتهي إليها العَدُّ والإحصاءُ.

فإن قلت: التشبيهُ حاصلٌ بالنسبةِ إلى أصلِ هذه الصلاةِ، والفردِ منها، فالإشكالُ واردٌ.

قلت: متى يَرِدُ الإشكالُ: إذا كان الأمرُ للتكرارِ، أو إذا لم يكنْ؟

الأولُ ممنوعٌ، والثاني مُسلَّمٌ، ولكنَّ هذا الأمرَ للتكرارِ بالاتفاقِ أي: بالنسبةِ إلى كلِّ مصلٍّ في كلِّ صلاةٍ، وإذا كان للتكرارِ، فالمطلوبُ من المجموعِ حصولُ مقدارٍ لا يُحصى من الصلواتِ بالنسبةِ إلى المقدارِ الحاصلِ لإبراهيمَ عليه السلام.

الخامس: لا يلزمُ من مجرَّدِ السؤالِ لصلاةٍ مساويةٍ للصلاةِ على إبراهيمَ عليه السلام المساواةُ، أو عدمُ الرجحانِ عندَ السؤالِ، وإنَّما يلزمُ ذلك لو لم يكنِ الثابتُ للرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم صلاةً مساويةً لصلاةِ إبراهيمَ، أو زائدةً عليها.

أمَّا إذا كان كذلك فالمسؤولُ من الصلاةِ إذا انضمَّ إلى الثابتِ المتقرِّرِ للرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان المجموعُ زائداً في المقدارِ على القدْرِ المسؤولِ، وصار هذا في المثالِ كما إذا مَلَكَ إنسانٌ أربعةَ آلافِ درهمٍ، ومَلَكَ آخرُ ألفين، فسألْنا أنْ نُعطي صاحبَ الأربعةِ آلافٍ درهم مثلَ ما لذلك الآخرِ، وهو ألفان، فإذا حصلَ ذلك انضمَّتِ الألفان إلى الأربعةِ آلافٍ، فالمجموعُ ستَّةُ آلافٍ، وهي زائدةٌ على المسؤولِ الذي هو ألفان.

الوجه السادس من الكلامِ على الحديث: قوله: **(إنَّكَ حميدٌ)** بمعنى محمودٍ، وردَ بصيغةِ المبالغةِ؛ أي: مستحقٌّ لأنواعِ المحامدِ، و**(مجيد)** مبالغةٌ مِن ماجدٍ، والمجدُ: الشَّرفُ، فيكونُ ذلك كالتعليلِ لاستحقاقِ الحمدِ بجميعِ المحامدِ.

ويَحتمِلُ أن يكونَ (حميد) مبالغةً من حامدٍ، ويكونَ ذلك كالتعليلِ للصلاةِ المطلوبةِ، فإنَّ الحمدَ والشكرَ يَتقاربان، فـ (حميد) قريبٌ من معنى: شكور، وذلك مناسبٌ لزيادةِ الإفضالِ والإعطاءِ لِما يُرادُ من الأمورِ العِظامِ، وكذلك المجدُ والشَّرفُ مناسبتُه لهذا المعنى ظاهرةٌ.

والبركة: الزيادةُ، والنَّماءُ من الخيرِ، والله أعلم.

* * *

١١٩ـ الحديث الثالث: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَدْعُو: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ، وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ، ومِنْ فِتْنَةِ المَحْيَا والمَمَاتِ، وَمِنْ فِتْنَةِ المَسِيحِ الدَّجَّالِ».

(خ: ١٣١١، م: ٥٨٨/ ١٣١)

وفي لفظٍ لِمُسْلِمٍ: «إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَسْتَعِذْ باللهِ مِنْ أَرْبعٍ، يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّم»، ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَهُ.

(م: ٥٨٨/ ١٢٨)

في الحديثِ إثباتُ عذابِ القبرِ، وهو متكرِّرٌ مُستفيضٌ في الرواياتِ عن رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، والإيمانُ به واجبٌ.

و(فتنة المَحيا) ما يتعرَّضُ له الإنسانُ مدَّةَ حياتِه من الافتتانِ بالدنيا والشهواتِ والجهالاتِ، وأشدُّها وأعظمُها ـ والعياذُ باللهِ تعالى ـ أمرُ الخاتمةِ عندَ الموتِ.

و(فتنة المَمات) يجوز أن يرادَ بها الفتنةُ عندَ الموتِ، أُضيفت إلى الموتِ لقُربِها منه، وتكونُ فتنةُ المَحْيا على هذا ما يقعُ قبلَ ذلك في مدَّةِ حياةِ الإنسانِ، وتصرُّفِه في الدنيا، فإنَّ ما قاربَ الشيءَ يُعطَى حكمَه، فحالةُ الموتِ تُشبَّهُ بالموتِ، ولا تُعَدُّ من الدنيا.

ويجوزُ أن يكونَ المرادُ بفتنةِ المماتِ فتنةَ القبرِ كما صحَّ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في فتنةِ القبرِ: «كمثلِ، أو أعظمِ من فتنةِ الدجَّالِ»[1]، ولا يكونُ على هذا الوجهِ مُتكرِّراً معَ قوله: (من عذابِ القبرِ)؛ لأنَّ العذابَ مرتَّبٌ على الفتنةِ، والسببُ غيرُ المسبَّبِ.

ولا يُقال: إنَّ المقصودَ زوالُ عذابِ القبرِ؛ لأنَّ الفتنةَ نفسَها أمرٌ عظيمٌ، وهو شديدٌ يُستعاذُ باللهِ من شَرِّه.

والحديثُ الذي ذكرَه عن مسلمٍ فيه زيادةُ كونِ الدعواتِ مأموراً بها بعدَ التشهُّدِ، وقد ظهرت العنايةُ بالدعاءِ بهذه الأمورِ حيثُ أُمِرْنا بها في كلِّ صلاةٍ، وهي حقيقةٌ بذلك؛ لعِظمِ الأمرِ فيها، وشدَّةِ البلاءِ في وقوعِها، ولأنَّ أكثرَها أو كلَّها أمورٌ إيمانيةٌ غيبيةٌ، فتكرُّرُها على الأنفسِ يجعلُها مَلَكَةً لها.

(١) رواه البخاري (٨٦)، ومسلم (٩٠٥)، من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما.

وفي لفظ مسلمٍ أيضاً فائدةٌ أخرى، وهي: تعليمُ الاستعاذةِ وصيغتِها، فإنَّه قد كان يُمكنُ التعبيرُ عنها بغيرِ هذا اللفظِ، ولو عبَّرَ بغيره لحصلَ المقصودُ، وامتثلَ الأمرَ، ولكنَّ الأَولى قولُ ما أمرَ به الرسولُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وقد ذهب الظاهريةُ إلى وجوبِ هذا الدعاءِ في هذا المحلِّ(١).

ولْيُعلمْ أنَّ قوله عليه السلام: (إذا تشهَّدَ أحدُكم فليستعِذْ بالله) عامٌّ في التشهُّدِ الأولِ والأخيرِ معاً(٢)، وقد اشتَهرَ بينَ الفقهاءِ استحبابُ التخفيفِ في التشهُّدِ الأولِ، وعدمُ استحبابِ الدعاءِ بعْدَه، حتَّى شاحَحَ(٣) بعضُهم في الصلاةِ على الآلِ فيه.

والعمومُ الذي ذَكرناه يقتضي الطَّلَبَ بهذا الدعاءِ، فمَنْ خَصَّه فلا بدَّ له من دليلٍ راجحٍ، وإنْ كان نصًّا فلا بدَّ من صحَّتِه. والله أعلم.

* * *

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (٣/ ٢٧١).

(٢) قال ابن حزم في «المحلى» (٣/ ٢٧١): ويلزمه فرضٌ أن يقول ـ أي هذا الدعاء ـ إذا فرغ من التشهد في كلتي الجلستين، وهذا فرضٌ كالتشهد ولا فرق، انتهى.

قال الحافظ العراقي في «طرح التثريب» (٢/ ٩٨ـ ٩٩): وما ذكره ابن حزمٍ من وجوب ذلك عَقب التشهد الأول لم يوافقه عليه أحدٌ، ثم إنه ترده الرواية التي تقدم ذكرها من عند مسلمٍ التي فيها تقييد التشهد بالأخير، فوجب حمل المطلق على المقيد، لا سيما والحديث واحدٌ مداره على أبي هريرة رضي الله عنه.

وقد أورد ابن حزمٍ هذه الرواية على نفسه وقال: فهذا خبرٌ واحدٌ وزيادة الوليد بن مسلمٍ زيادة عدلٍ فهي مقبولةٌ، فإنما يجب ذلك في التشهد الأخير فقط، ثم أجاب عنه بقوله: لو لم يكن إلا حديث محمد بن أبي عائشة وحده لكان ما ذكرت، لكنهما حديثان كما أوردنا أحدهما من طريق أبي سلمة والثاني من طريق محمد بن أبي عائشة، وإنما زاد الوليد على وكيع بن الجراح وبقي خبر أبي سلمة على عمومه فيما يقع عليه اسم تشهدٍ. انتهى. قال العراقي: وهو مردودٌ لأن محمد بن أبي عائشة وأبا سلمة كلاهما يرويه عن أبي هريرة فهو حديثٌ واحدٌ لا حديثان، ثم إن سنة الجلوس الأول التخفيف فيه عند الأئمة الأربعة وغيرهم وفي سنن أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن مسعودٍ عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: كان في الركعتين الأوليين كأنه على الرضف. قلنا: حتى يقوم؟ قال: حتى يقوم. وصححه الحاكم على شرط الشيخين.

وحكى ابن المنذر عن الشعبي أن من زاد فيه على التشهد، عليه سجدتا السهو، وعن ابن عمر أنه أباح أن يدعو فيه بما بدا له. ولم يستحضر الشيخ تقي الدين في «شرح العمدة» هذه الرواية المقيدة بالأخير فقال قوله: «إذا تشهد أحدكم» عام في التشهد الأول والأخير.... فمن خصه فلا بد له من دليلٍ راجحٍ وإن كان نصًّا فلا بد من صحته، انتهى. وقد عرفت المخصِّص، والله أعلم. انتهى.

وقال ابن الملقن في «الإعلام» (٣/ ٤٩١): وقد علمت أيها الناظر ورود النص المخصص لذلك وصحته، والحمد لله، انتهى.

(٣) في «د»: «سامح». قال الصنعاني: «والمشاحح هو الشافعي فإنه قال: تندب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في التشهد الأول دون آله». «العدة» (٤/ ٦١).

١٢٠ـ الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُم: أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: عَلِّمْنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي صَلاَتِي، قَالَ: «قُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْماً كَثِيراً، وَلاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ، فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ، وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ».

(خ: ٧٩٩، م: ٢٧٠٥)

هذا الحديثُ يقضي الأمرَ بهذا الدعاءِ في الصلاة من غير تعيينٍ لمحلِّه، ولو فُعِلَ فيها حيثُ لا يُكرهُ الدعاءُ في أيِّ الأماكن كان؛ لجازَ، ولعلَّ الأَولى أن يكونَ في أحدِ موطِنَينِ: إمَّا السجودِ، وإمَّا بعد التشهُّدِ، فإنَّهما الموضعان اللذان أُمِرَ فيهما بالدعاءِ:

قال عليه الصلاة والسلام: «وأمَّا السُّجودُ فاجتهِدُوا فيه في الدعاءِ»(١).

وقال في التشهُّدِ: «وليتخيَّرْ بعدَ ذلكَ من المسألةِ ما شاءَ»(٢).

ولعلَّه يترجَّحُ كونُه فيما بعدَ التشهُّدِ؛ لظهورِ العنايةِ بتعليمِ دعاءٍ مخصوصٍ في هذا المحلِّ(٣).

وقوله: (إنِّي ظلَمتُ نفسي ظلماً كثيراً) دليلٌ على أنَّ الإنسانَ لا يَعْرَى من ذنبٍ وتقصيرٍ كما قال عليه الصلاة والسلام: «اسْتَقيمُوا ولنْ تُحْصُوا»(٤)، وفي الحديثِ: «كلُّ ابنِ آدمَ خَطَّاءٌ، وخيرُ الخطَّائينَ التوَّابونَ»(٥).

---

(١) رواه مسلم (٤٧٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) وهو حديث «العمدة» المتقدم برقم (١١٩).

(٣) نازع الفاكهانيُّ في «رياض الأفهام» (٢/ ٥٢٤) المؤلفَ رحمه الله في هذا، فقال: وفي هذا الترجيح نظر، والأولى الجمع بينهما في المحلين المذكورين، والله أعلم، انتهى. قال العيني في «عمدة القاري» (٦/ ١١٩): لا دليل له على دعوى الأولوية، بل الدليل الصريح قام على أن محله في الجلسة، انتهى. قال ابن الملقن في «الإعلام» (٣/ ٥١٠): ويؤيد ما قاله الشيخ تقي الدين أن البخاري في صحيحه والنسائي والبيهقي وغيرهم من الأئمة احتجوا بهذا الحديث للدعاء في آخر الصلاة. وقال النووي: هو استدلال صحيح، فإن قوله: في صلاتي تعم جميعها، ومن مظان الدعاء في الصلاة هذا الموطن، وكذا قال ابن الجوزي في «كشف المشكل»: إن أولى المواضع به بعد التشهد. قلت: ورجح بعضهم السجود عليه لشرفه عليه وبالإجماع على ركنيته بخلافه، فإنه مختلف فيه، انتهى.

قلت: وينظر في كلام الإمام ابن دقيق وما أورده الفاكهاني عليه، فإن الإمام ابن دقيق لم يجزم بالترجيح، وإنما قال: «ولعله يترجح»، وهي عبارة يستعملها الإمام إن كان النظر مترددا في الجزم بأحد أمرين، دون التزام واحد منهما، والله أعلم.

(٤) رواه ابن ماجه (٢٧٧)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٢٧٦)، والحاكم في «المستدرك» (٤٤٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٨٢)، من حديث ثوبان رضي الله عنه.

(٥) رواه الترمذي (٢٤٩٩)، وابن ماجه (٤٢٥١)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١٩٨)، والحاكم في «المستدرك» (٧٦١٧)، من =



وإنَّما أَخذنا ذلك(١) من حيثُ الأمرُ بهذا القولِ مطلقاً من غيرِ تقييدٍ وتخصيصٍ بحالةٍ، فلو كان ثَمَّ حالةٌ لا يكونُ فيها ظلمٌ ولا تقصيرٌ لَمَا كان هذا الإخبارُ مطابقاً للواقعِ، فلا يؤمرُ به.

وقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: **(ولا يغفرُ الذنوبَ إلا أنت)** إقرارٌ بوحدانيَّةِ الباري تعالى، واستجلابٌ لمغفرتِه بهذا الإقرارِ كما قال تعالى: «عَلِمَ أنَّ له ربًّا يغفرُ الذَّنبَ ويأخذُ بالذَّنبِ»(٢).

وقد وقعَ في هذا الحديثِ امتثالٌ لِمَا أثنى اللهُ تعالى عليه في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، وقولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «ولا يغفرُ الذنوبَ إلا أنتَ» كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

وقوله: **(فاغفِرْ لي مغفرةً من عندكَ)** فيه وجهان:

أحدهما: أن يكونَ إشارةً إلى التوحيدِ المذكورِ، كأنَّه قال: لا يفعلُ هذا إلا أنتَ، فافعله أنتَ.

والثاني وهو الأحسنُ: أن يكونَ إشارةً إلى طلبِ مغفرةٍ متفضَّلٍ بها من عندِ اللهِ تعالى، لا يقتضيها سببٌ من العبدِ من عَمَلٍ حسَنٍ، ولا غيره، فهي رحمةٌ من عندِه بهذا التفسيرِ، ليس للعبدِ فيها سببٌ، وهذا تبرُّؤٌ من الأسبابِ، والإدلالِ بالأعمالِ، والاعتقادِ في كونها مُوجِبةً للثوابِ وجوباً عقليًّا.

و**(المغفرة)**: السَّترُ في لسانِ العربِ.

و**(الرحمة)** مِن اللهِ تعالى عندَ المنزِّهِينَ من الأصوليِّين عن التشبيهِ إمَّا نفسُ الأفعالِ التي يُوصِلُها اللهُ تعالى من الإنعامِ والإفضالِ إلى العبدِ، وإمَّا إرادةُ إيصالِ تلك الأفعالِ إلى العبدِ، فعلى الأولِ هي من صفاتِ الفعلِ، وعلى الثاني هي من صفاتِ الذاتِ.

وقوله: **(إنَّك أنتَ الغفورُ الرحيمُ)** صفتان ذُكِرَتا خَتْماً للكلامِ على جِهةِ المقابلةِ لِما قبلَه، فالغفورُ مُقابِلٌ لقولِه: (اغفِرْ لي)، والرحيمُ مُقابِلٌ لقوله: (ارحمني)، وقد وقعت المقابلةُ هاهنا للأولِ بالأولِ، والثاني بالثاني، وقد يقعُ على خلافِ ذلك بأن يُراعَى القُربُ، فيُجعلُ الأولُ للأخيرِ، وذلك على حسَبِ اختلافِ المقاصدِ، وطلبِ التفنُّنِ في الكلامِ.

وممَّا يُحتاجُ إليه في علمِ التفسيرِ: مناسبةُ مَقاطعِ الآيِ لِما قبلَها، والله أعلم.

* * *

= حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(١) في «د»: «وربما أخذوا ذلك».

(٢) رواه البخاري (٧٠٦٨)، ومسلم (٢٧٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



١٢١ـ الحديث الخامس: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: مَا صَلَّى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلاَةً بَعْدَ أَنْ أُنزِلَتْ عَلَيْهِ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ إِلاَّ يَقُولُ فِيهَا: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِك، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي».

(خ: ٤٦٣٠، واللفظ له، م: ٤٨٤/ ٢١٨)

وفي لَفْظٍ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي».

(خ: ٤٦٨٤، م: ٤٨٤/ ٢١٧)

حديثُ عائشةَ فيه مبادرةُ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إلى امتثالِ ما أمرَه اللهُ تعالى به، ومُلازمتِه لذلك.

وقولُه: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [النصر: ٣] فيه وجهان:

أحدهما: أن يكونَ المرادُ أن يُسبِّحَ بنفسِ الحمدِ؛ لِما يتضمَّنُه الحمدُ من معنى التَّسبيحِ الذي هو التنزيهُ؛ لاقتضاءِ الحمدِ نسبةَ الأفعالِ المحمودِ عليها إلى اللهِ تعالى وحدَه، وفي ذلك نفيُ الشركةِ.

والوجه الثاني: أن يكونَ المرادُ: فسبِّحْ مُتلبِّساً بالحمدِ، فتكونُ الباءُ دالَّةً على الحالِ، وهذا يترجَّحُ؛ لأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قد سبَّحَ وحَمِدَ بقوله: سبحانَكَ وبحمدِكَ، وعلى مقتضى الوجهِ الأولِ يُكتفَى بالحمدِ فقط، وكأنَّ تسبيحَ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على هذا الوجهِ دليلٌ على ترجيحِ المعنى الثاني.

وقوله: **(وبحمدك)** قيل: معناه: وبحمدِكَ سبَّحتُ[1].

وهذا يحتملُ أن يكونَ فيه حذفٌ؛ أي: بسببِ حمدِ اللهِ سبَّحتُ، ويكونَ المرادُ بالسببِ هاهنا: التوفيقَ والإعانةَ على التسبيحِ، واعتقادَ معناه، وهذا كما روي عن عائشةَ في «الصحيح»: بحمدِ اللهِ لا بحمدِكَ[2]؛ أي: وقعَ هذا بسببِ حمدِ اللهِ؛ أي: بفضلِه وإحسانِه وعَطائه، فإنَّ الفضلَ والإحسانَ سببُ الحمدِ، فيعبَّرُ عنهما بالحمدِ.

---

(١) انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/ ٢٠٠).

(٢) رواه البخاري (٣٩١٢).

وقولـه: (اللهمَّ اغفـرْ لي) امتثـالٌ لقولِه تعالـى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ بعدَ امتثـالِ قولِه: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [النصر: ٣].

وأمَّا اللفظُ الآخَرُ فإنَّه يقتضي الدعاءَ في الركوعِ، وإباحتَه، ولا يُعارضُه قولُه عليه السلام: «أمَّا الركوعُ فعظِّمُوا فيه الربَّ، وأمَّا السجودُ فاجتهِدُوا فيه في الدعاءِ»(١)، فإنَّه يُؤخذُ من هذا الحديثِ الجوازُ، ومن ذلك الأَولويَّةُ بتخصيصِ الركوعِ بالتعظيم.

ويحتمِلُ أن يكونَ السجودُ قد أُمرَ فيه بتكثيرِ الدعاءِ؛ لإشارةِ قولِه (فاجتهدوا)، واحتمالِها للكثرةِ، والذي وقعَ في الركوعِ من قوله: (اغفِرْ لي) ليس كثيراً، فليس فيه معارضةٌ ما أُمرَ به في السجودِ.

وفي حديثِ عائشةَ الأوَّلِ سؤالٌ، وهو: أنَّ لفظةَ (إذا) تقتضي الاستقبالَ، وعدمَ حصولِ الشرطِ حينئذٍ، وقولُ عائشةَ رضي الله عنها: ما صلَّى صلاةً بعدَ أنْ نزلَت عليه: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ يقتضي تعجيلَ هذا القولِ؛ لقربِ الصلاةِ الأولى التي هي عَقِيبَ نزولِ الآيةِ من النزولِ، والفتحُ ـ أي: فتحُ مكَّةَ ودخولُ الناسِ في دينِ اللهِ أفواجاً ـ يحتاجُ إلى مدَّةٍ أوسعَ من الوقتِ الذي بينَ نزولِ الآيةِ والصلاةِ الأولى بعدَه.

وقولُ عائشةَ في بعضِ الرواياتِ: (يتأوَّلُ القرآنَ) قد يُشعِرُ بأنَّه يفعلُ ما أُمِرَ به فيه.

فإنْ كان الفتحُ ودخولُ الناسِ في دِينِ اللهِ أفواجاً حاصلاً عند نزولِ الآيةِ فكيف يقال فيها: ﴿إِذَا جَآءَ﴾، وإن لم يكن حاصلاً فكيف يكونُ القولُ امتثالاً للأمرِ الواردِ بذلك، ولم يوجد شرطُ الأمرِ به؟

وجوابه: أنَّا نختارُ أنَّه لم يكنْ حاصلاً على مقتضى اللفظِ، ويكونُ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قد بادرَ إلى فعلِ المأمورِ به قبلَ وقوعِ الزمنِ الذي تعلَّقَ به الأمرُ فيه، إذ ذاك عبادةٌ وطاعةٌ لا تختصُّ بوقتٍ معيَّنٍ، فإذا وقعَ الشرطُ كان الواقعُ من هذا القولِ بعدَ وقوعِه واقعاً على حسبِ الامتثالِ، وقبل وقوعِ الشرطِ واقعاً على حسبِ التبرُّعِ.

وليس في قولِ عائشةَ: (يتأوَّلُ القرآنَ) ما يقتضي ـ ولا بدَّ ـ أن يكونَ جميعُ قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم واقعاً على جهةِ الامتثالِ للمأمورِ حتَّى يكونَ دالاً على وقوعِ الشرطِ، بل مقتضاه: أنَّه يفعلُ تأويلَ القرآنِ وما دلَّ عليه لفظُه فقط، وجاز أن يكونَ بعضُ هذا القولِ فعلاً لطاعةٍ مبتدَأةٍ، وبعضُه امتثالاً للأمرِ(٢)، والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه (ص: ٣١٤) من رواية مسلم برقم (٤٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في «ح»: «لأمر الله».

(١٥)

باب الوتر

١٢٢ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم وَهُوَ عَلَى المِنبَرِ: مَا تَرَى فِي صَلاةِ اللَّيْلِ؟ قَالَ: «مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِيَ الصُّبْحَ، صَلَّى وَاحِدَةً، فَأَوْتَرَتْ لَهُ مَا صَلَّى»، وَإِنَّه كَانَ يَقُولُ: «اجْعَلُوا آخِرَ صَلاَتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْراً».

(خ: ٤٦٠، واللفظ له، م: ٧٤٩)

الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (صلاةُ الليلِ مثنى مثنى) أخذَ به مالكٌ ـ رحمه الله ـ في أَنَّه لا يزادُ في صلاةِ النفلِ على ركعتين، وهو ظاهرُ هذا اللفظِ في صلاةِ الليلِ.

وقد وردَ حديثٌ آخرُ: «صلاةُ الليلِ والنهارِ مَثنَى مَثنَى»[1]، وإنَّما قلنا: إنَّه ظاهرُ اللفظِ؛ لأنَّ المبتدأَ محصورٌ في الخبرِ، فيقتضي ذلك حصرَ صلاةِ الليلِ فيما هو مَثنَى، وذلك هو المقصودُ؛ إذ هو ينافي الزيادةَ، فلو جازت الزيادةُ لَمَا انحصرَت صلاةُ الليلِ في المَثنَى.

وهذا يعارضُه ظاهرُ حديثِ عائشةَ الآتي، وقد أخذَ به الشافعيُّ رحمه الله، وأجاز الزيادةَ على ركعتين من غيرِ حصرٍ في العددِ، وذكرَ بعضُ مصنِّفي أصحابِه شَرطين في ذلك، وحاصلُ قوله: أَنَّه متى تنفَّلَ بأزيدَ من ركعتين شَفْعاً، أو وِتْراً، فلا يزيدُ على تشهُّدَين.

ثم إن كان المتنفَّلُ به شَفْعاً فلا يزيدُ بين التشهُّدَين على ركعتين، وإنْ كان وتراً فلا يزيدُ بين التشهُّدَين على ركعةٍ، فعلى هذا إذا تنفَّلَ بعشرٍ جلسَ بعدَ الثامنةِ، ولا يجلسُ بعدَ السابعةِ، ولا بعدَ ما قبلَها من الركعاتِ؛ لأنَّه حينئذٍ يكونُ قد زاد على ركعتين بين التشهُّدَين.

فإذا تنفَّلَ بخمسٍ مثلاً جلس بعد الرابعةِ، وبعدَ الخامسةِ إن شاءَ، أو بسبعٍ فبعدَ السادسةِ، والسابعةِ، وإن اقتصرَ على جلوسٍ واحدٍ في كلِّ ذلك جاز[2].

(١) رواه أبو داود (١٢٩٥)، والنسائي (١٦٦٦)، والترمذي (٥٩٧)، وابن ماجه (١٣٢٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وقد صححه جمع من الأئمة، وأعله آخرون بزيادة: «والنهار» فيه. انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٢/ ٢٢).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٢٧٤).



وإنَّما ألجأَه إلى ذلك[١] تشبيهُه النوافلَ بالفرائضِ، والفريضةُ الوترُ هي صلاةُ المغربِ، وليس بين التشهُّدين فيها إلا ركعةٌ واحدة، والفرائضُ الشَّفْعُ ليس بين التشهُّدَين فيها أكثرُ من ركعتَينِ، ولم يتَّفقْ أصحابُ الشافعيِّ على هذا الذي ذَكَره.

الوجه الثاني من الكلام على الحديث: أنَّه كما يقتضي ظاهرُه عدمَ الزيادةِ على ركعتين، فكذلك يقتضي عدمَ النقصانِ منهما، وقد اختلفوا في التنفُّلِ بركعةٍ فَردةٍ:

والمذكورُ في[٢] مذهبِ الشافعيِّ جوازُه.

وعن أبي حنيفةَ مَنعُه[٣].

والاستدلالُ به لهذا القولِ كما تقدَّمَ، وهو أَولى من استدلالِ مَن استدلَّ على ذلك بأنَّه لو كانت الركعةُ الفردةُ صلاةً لَمَا امتنعَ قصرُ صلاةِ الصبحِ والمغربِ، فإنَّ ذلك ضعيفٌ جدًّا.

الوجه الثالث: يقتضي الحديثُ تقديمَ شَفْعٍ على الوتر من قولِه: (صلاةُ الليلِ مثنى مثنى)، وقولِه: (توترُ له ما صلَّى)، فلو أوترَ بعدَ صلاةِ العشاءِ من غيرِ شَفعٍ؛ لم يكنْ آتياً بالسُّنَّةِ.

وظاهرُ مذهب مالكٍ: أنَّه لا يوترُ بركعةٍ فَردةٍ هكذا من غير حاجةٍ[٤].

الوجه الرابع: يُفهم منه انتهاءُ وقتِ الوتر بطلوعِ الفجرِ من قوله: (فإذا خَشِيَ الصبحَ).

وفي مذهبِ الشافعيِّ وجهان:

أحدهما: أنه ينتهي بطلوع الفجرِ.

والثاني: ينتهي بصلاةِ الصبحِ[٥].

الوجه الخامس: قد يَستدِلُّ بصيغةِ الأمرِ[٦] مَن يرى وجوبَ الوترِ، فإنْ كان يرى بوجوبِ كونِه

---

(١) أي ألجأ بعضَ مصنفي الشافعية إلى هذين الشرطين.

(٢) في «ح» نسخة: «فالمشهور من».

(٣) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٣/ ٢٤٩) وما بعدها.

(٤) المرجع السابق (١٣/ ٢٥١).

(٥) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٢٧٦). والصحيح أنه ينتهي بطلوع الفجر. انظر: «المجموع» للنووي (٤/ ١٤).

(٦) أي في قوله: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً».

آخرَ صلاةِ الليلِ فالاستدلالُ قريبٌ، ولا أعلمُ أحداً قال ذلك، وإن كان لا يرى بذلك، فيَحتاجُ أن يحملَ الصيغةَ على الندبِ.

ولا يستقيمُ الاستدلالُ بها على وجوبِ أصلِ الوترِ عند مَن يمنعُ استعمالَ اللفظِ الواحدِ في الحقيقةِ والمجازِ، وإلا كان جمعاً بين الحقيقةِ والمجازِ في لفظةٍ واحدةٍ، وهي صيغةُ الأمرِ.

الوجه السادس: يقتضي الحديثُ أن يكونَ الوترُ آخِرَ صلاةِ الليلِ، فلو أَوترَ ثم أرادَ التنفُّلَ، فهل يَشفَعُ وِترَه بركعةٍ أخرى ثم يصلِّي؟

فيه وجهان للشافعيَّة(١).

وإذا لم يَشفَعْه بركعةٍ، ثم تنفَّلَ، فهل يعيدُ الوترَ أخيراً؟

فيه قولان للمالكية(٢).

فيمكنُ كلَّ واحدٍ من الفريقينِ أنْ يَستدِلَّ بالحديثِ بعد تقديمِ مقدِّمةٍ لكلِّ واحدٍ منهما يحتاجُ إلى إثباتها:

أمَّا مَن قال: إنَّه يَشفَعُ وِترَه؛ فيقولُ: الحديثُ يقتضي أن يكونَ آخِرُ صلاةِ الليلِ وتراً، وذلك يتوقَّفُ على أنْ لا يكونَ قبلَه وترٌ؛ لِما جاء في الحديثِ: «لا وِترانِ في ليلةٍ»(٣)، فلزمَ عن ذلك أنْ يَشفعَ الوترَ الأولَ، فإنَّه إن لم يشفَعْه وأعادَ الوترَ لزمَ وِترانِ في ليلةٍ، وإن لم يُعِدِ الوترَ لم يكنْ آخِرُ صلاةِ الليلِ وتراً.

وأمَّا مَن قال: لا يشفعُ، ولا يعيدُ الوترَ؛ فلأنَّه مَنعَ أن يُعطَفَ حكمُ صلاةٍ على أخرى بعدَ السلامِ، والحديثِ، وطولِ الفَصْلِ إنْ وقعَ ذلك.

فإذا لم يجتمعا(٤)، فالحقيقةُ أنَّهما وِترانِ، ولا وِترانِ في ليلةٍ، فامتنعَ الشَّفعُ، وامتنعَ إعادةُ

---

(١) الصحيح منهما أنه لا يعيد الوتر. انظر: «المجموع» للنووي (٤/ ١٥).

(٢) المشهور أنه لا يعيده. انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٢/ ١٢١)، و«رياض الأفهام» للفاكهاني (٢/ ٥٥٠).

(٣) رواه أبو داود (١٤٣٩)، والنسائي (١٦٧٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١١٠١)، والترمذي (٤٧٠) وقال: حسن غريب، وغيرهم من حديث طلق بن علي رضي الله عنه.

(٤) أي: الركعة الفردة والوتر الذي قبلها.

الوتـرِ أخيـراً، ولـم يبـقَ إلا مخالفةُ ظاهـرِ قولِهِ عليه السـلام: «اجعَلُوا آخـرَ صلاتِكم بالليـلِ وِتراً»، وهـو محمـولٌ علـى الاسـتحبابِ، كمـا أنَّ الأمرَ بأصـلِ الوتـرِ كذلك، وتـركُ المسـتحبِّ أَولى من ارتـكابِ المكروهِ.

وأمَّا مَنْ قال بالإعادةِ فهو أيضاً مانعٌ من شَفْعِ الوترِ الأولِ محافظةً على قوله عليه السلام: «اجعلوا آخِرَ صلاتِكم بالليلِ وِتراً»، ويحتاجُ إلى الاعتذارِ عن قولِه: «لا وِترانِ في ليلةٍ».

واعلم أنَّه ربَّما تحتاجُ هذه المسألةُ إلى مقدِّمةٍ أخرى، وهي: أنَّ التنفُّلَ بركعةٍ فَردةٍ هل يُشرَعُ؟ فعليك بتأمُّله.

* * *

١٢٣ـ الحديث الثاني: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ قَدْ أَوْتَرَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم؛ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ، وَأَوْسَطِهِ، وَآخِرِهِ، فَانْتَهَى وِتْرُهُ إِلَى السَّحَرِ.

(خ: ٩٥١، م: ٧٤٥/ ١٣٧، واللفظ له)

اختلفوا في أنَّ الأفضلَ تقديمُ الوترِ في أولِ الليلِ، أو تأخيرُه إلى آخرِه؛ على وجهين لأصحابِ الشافعيِّ، مع الاتِّفاقِ على جوازِ كلِّ ذلك[١].

وحديثُ عائشةَ يدلُّ على الجوازِ في الأولِ والأوسطِ والآخِرِ، ولعلَّ ذلك كان بحسَبِ اختلافِ الحالاتِ، وطروِّ الحاجاتِ.

وقيـل بالفـرقِ بيـنَ مَـن يرجـو أن يقومَ فـي آخرِ الليـلِ، وبينَ مَـن يخـافُ أن لا يقـومَ، والأولُ تأخيـرُه أفضـلُ، والثانـي تقديمُه أفضلُ، ولا شـكَّ أنَّـا إذا نظَرْنا إلـى آخرِ الليلِ من حيـثُ هو كذلك كانـت الصـلاةُ فيـه أفضلَ مـن أولِـه، لكـنْ إذا عارضَ ذلـك احتمـالُ تفويـتِ الأصلِ قدَّمنـاه على فَـواتِ الفضيلةِ.

وهذه قاعدةٌ قد وقعَ فيها خلافٌ، ومن جملةِ صُوَرِها: ما إذا كان عادمُ الماءِ يرجو وجودَه في آخرِ

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٢٣٧). قال النووي في «المجموع» (٤/ ١٤): قلت: والصواب التفصيل، وأنه يستحب لمن له تهجد تأخير الوتر، ويستحب أيضاً لمن لم يكن له تهجد ووثق باستيقاظه أواخر الليل إما بنفسه وإما بإيقاظ غيره أن يؤخر الوتر ليفعله آخر الليل.

الوقتِ، فهل يُقدِّمُ التيمُّمَ في أولِ الوقتِ إحرازاً للفضيلةِ المحقَّقةِ، أم يؤخِّرُه إحرازاً للوضوءِ؟ فيه خلافٌ، والمختارُ في مذهبِ الشافعيِّ أنَّ التقديمَ أفضلُ[1]، فعليك بالنَّظرِ في التَّنظيرِ بين المسألتين، والموازنةِ بين الصُّورتين، والله أعلم.

***

١٢٤ـ الحديث الثالث: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُوْتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ، لا يَجْلِسُ في شَيْءٍ إلاَّ في آخِرِهَا.

(م: ٧٣٧/ ١٢٣)[2]

هذا كما قدَّمناه يُتمسَّكُ به في جوازِ الزيادةِ على ركعتين في النوافلِ.

وتأوَّلَه بعضُ المالكيةِ بتأويلٍ لا يتبادرُ إلى الذهنِ، وهو أنْ حمَلَ ذلك على أنَّ الجلوسَ في محلِّ القيامِ لم يكن إلا في آخرِ ركعةٍ، كأنَّ الأربعَ كانت الصلاةُ فيها قياماً، والأخيرةُ كانت جلوساً في محلِّ القيامِ.

وربَّما دلَّ لفظُه على تأويلِ أحاديثَ قدَّمَها ـ هذا منها ـ بأنَّ السلامَ وقعَ بينَ كلِّ ركعتين، وهذا مخالفةٌ للَّفظِ، فإنَّه لا يقعُ السلامُ بين كلِّ ركعتين إلا بعد الجلوسِ، وذلك ينافيه قولُها: (لا يجلسُ في شيءٍ إلا في آخرِها)[3]، وفي هذا نظرٌ.

واعلم أنَّ محطَّ النظرِ هو الموازنةُ بينَ الظاهرِ من قولِه عليه السلام: «صلاةُ الليلِ مَثنَى مَثنَى» في دَلالتِه على الحصرِ، وبين دَلالةِ هذا الفعلِ على الجوازِ، والفعلُ يتطرَّقُ إليه الخصوصُ، إلا أنَّه

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٢/ ٢١٤).

(٢) الحديث من أفراد مسلم كما نبه عليه الحافظ عبد الحق الإشبيلي في كتابه «الجمع بين الصحيحين» (١/ ٤٨٨)، وقد روى البخاري (١٠٨٩) عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر وركعتا الفجر. نعم جعله الحميدي في كتابه «الجمع بين الصحيحين» (٤/ ٣٨) من متفقي الشيخين، لكن الأول أولى، كما ذكره الزركشي في «النكت على العمدة» (ص: ١٢٣).

(٣) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٢/ ٥٥٧): وأيضاً لو كان الأمر على ما قال، لم يكن لتخصيص الخمس فائدة، وكان وجه الكلام أن يقال: يوتر بثلاث عشرة ركعة لا يجلس في شيء إلا في آخرها، ومعلوم أن آخرها ركعة الوتر، والله أعلم.

بعيدٌ لا يُصارُ إليه إلا بدليلٍ، فتبقى دلالةُ الفعلِ على الجوازِ معارَضَةً بدلالةِ اللفظِ على الحصرِ، ودَلالةُ الفعلِ على الجوازِ عندنا أقوى.

نعـم، يبقـى نظـرٌ آخـرُ، وهـو أنَّ الأحاديثَ دلَّـت على جـوازِ أعـدادٍ مخصوصةٍ، فـإذا جمعناها ونظرنـا أكثرَهـا، فمـا زاد عليـه إذا قلنـا بجـوازِه كان قـولاً بالجوازِ مـعَ اقتضـاءِ الدليـلِ منعَه مـن غيرِ معارضـةِ الفعـلِ له.

فلقائلٍ أن يقولَ: نعمَلُ بدليلِ المنعِ حيثُ لا مُعارِضَ له من الفعلِ إلا أن يَصُدَّ عن ذلك إجماعٌ، أو يُقامَ دليلٌ على أنَّ الأعدادَ المخصوصةَ مُلغاةٌ عن الاعتبارِ، ويكونُ الحكمُ الذي دلَّ عليه الحديثُ مطلقَ الزيادةِ.

فهاهنا يمكنُ أمران[1]:

أحدهما: أن يقولَ: مقاديرُ العباداتِ يَغلِبُ عليها التعبُّدُ، فلا يجزمُ بأنَّ المقصودَ لا يتعلَّقُ بالعدَد، وأنَّ المقصودَ مطلقُ الزيادةِ.

والثاني: أن يقولَ المانعُ: المتخَيَّلُ هو الزيادةُ على مقدارِ الركعتين، وقد أُلغِيَ بهذه الأحاديثِ. ولا يَقْوى كثيراً[2]، والله أعلم.

* * *

(١) أي: كلُّ واحد منهما يؤيد جهةً غيرَ ما يؤيده غيرُه، فالأول أيد اعتبار الأعداد المخصوصة، وأنها لا تجوز الزيادة، والثاني أيد جواز الزيادة، وينبغي أن يكون الحكم لهذا الأخير. «العدة» للصنعاني (٤/ ١٠٠).

(٢) في «ح»: «وقد ألغي بهذه الأحاديث التي ذُكرت».

(١٦)

باب الذِّكْر عَقِيبَ الصلاة

١٢٥ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بالذِّكْرِ حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ المَكْتُوبَةِ، كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كُنْتُ أَعْلَمُ إِذَا انْصَرَفُوا بِذَلِكَ إِذَا سَمِعْتُهُ.

(خ: ٨٠٥، م: ٥٨٣/ ١٢٢)

وفي لفظٍ: مَا كُنَّا نَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلاَةِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِلَّا بِالتَّكْبِيرِ.

(خ: ٨٠٦، م: ٥٨٣/ ١٢٠)

فيه دليلٌ على جوازِ الجهرِ بالذِّكرِ عَقِيبَ الصلاةِ، والتكبيرُ بخصوصِه من جملةِ الذِّكرِ.

قال الطبريُّ: فيه الإبانةُ عن صحَّةِ فعلِ مَن كان يفعلُ ذلك من الأمراءِ، يُكبِّرُ بعدَ صلاتِه، ويُكبِّرُ مَن خلفَه.

قال غيرُه[١]: ولم أجد من الفقهاءِ مَن قال هذا إلا ما ذكرَه ابنُ حبيبٍ في «الواضحة»: كانوا يستحبُّون التكبيرَ في العساكرِ والبُعوثِ إثرَ صلاةِ الصبحِ والعشاءِ تكبيراً عالياً، ثلاثَ مرَّاتٍ، وهو قديمٌ من شأنِ الناسِ، وعن مالكٍ: أنَّه مُحدَثٌ[٢].

وقد يؤخذُ منه: تأخُّرُ[٣] الصبيانِ في الموقفِ؛ لقولِ ابن عباس: ما كنَّا نعرفُ انقضاءَ صلاةِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إلا بالتَّكبيرِ، فلو كان متقدِّماً في الصفِّ الأولِ لعلمَ انقضاءَ الصلاةِ بسماعِ التَّسليمِ.

وقد يُؤخذُ منه: أنَّه لم يكنْ ثَمَّ مُسْمِعٌ جَهِيرُ الصوتِ يُبلِّغُ السَّلامَ بجَهارةِ صوتِه[٤].

***

---

(١) هو ابن بطال في «شرح صحيح البخاري» (٢/ ٤٥٨).

(٢) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/ ٤٥٨)، وعنه نقل القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٥٣٥)، وعن القاضي نقل المؤلف رحمه الله هنا.

(٣) في «ح» و«د»: «تأخير».

(٤) في «د»: «يُسْمِعُ التسليم لجهارة صوته».

١٢٦ـ الحديث الثاني: عَنْ وَرَّادٍ مَوْلَى المُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ: أَمْلَى عَلَيَّ المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فِي كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يَقُولُ في دُبُرِ كُلِّ صَلاَةٍ مَكْتُوبَةٍ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لا مَانِعَ لِما أَعْطَيْتَ، وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ».

ثُمَّ وَفَدْتُ بَعْدُ عَلَى مُعَاوِيَةَ، فَسَمِعْتُهُ يَأْمُرُ النَّاسَ بِذَلِكَ.

(خ: ٨٠٨، م: ٥٩٣/ ١٣٧)

وفي لَفْظٍ: وكَانَ يَنْهَى عَنْ قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةِ المَالِ، وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ، وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقُوقِ الأُمَّهَاتِ، وَوَأْدِ البَنَاتِ، وَمَنْعٍ وهَاتِ.

(خ: ٦٨٦٢، م: ٥٩٣، ٣/ ١٣٤١)

فيه دليلٌ على استحبابِ هذا الذِّكرِ المخصوصِ عَقِيبَ الصَّلوات، وذلك لِما اشتملَ عليه من معاني التوحيدِ، ونسبةِ الأفعالِ إلى اللهِ تعالى، والمنعِ والإعطاءِ، وتمامِ القدرةِ.

والثوابُ المرتَّبُ على الأذكارِ يَرِدُ كثيراً مع خِفَّةِ الأذكارِ على اللسانِ وقلَّتِها، وإنَّما كان ذلك باعتبارِ مدلولاتِها، فإنَّ كلَّها راجعةٌ إلى الإيمانِ الذي هو أشرفُ الأشياءِ.

و(**الجَدُّ**): الحظُّ، ومعنى (لا ينفعُ ذا الجدِّ منك الجدُّ): لا ينفعُ ذا الحظِّ حظُّه، وإنَّما ينفعُه العملُ الصالحُ[١].

والجَدُّ هاهنا وإن كان مطلقاً فهو محمولٌ على حظِّ الدُّنيا.

وقوله: (منك) يتعلَّقُ بـ(ينفعُ)، وينبغي أن يكونَ (ينفعُ) مُضمَّناً معنى (يمنعُ)، أو ما يقاربُه.

ولا يعودُ (منك) إلى (الجدِّ) على الوجهِ الذي يقال فيه: حَظِّي منكَ كثيرٌ أو قليلٌ، بمعنى: عنايتُكَ بي، أو رعايتُكَ لي، فإنَّ ذلك نافعٌ[٢].

وفي أمرِ معاويةَ ـ رضي الله عنه ـ بذلك المبادرةُ إلى امتثالِ السُّننِ وإشاعتِها.

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: جدد).

(٢) وهذا تنبيه حسن، فتأمله، كما قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٢/ ٥٧٠).

وفيه جوازُ العملِ بالمُكاتَبةِ للأحاديثِ، وإجرائها[١] مُجرَى المسموعِ، والعملِ بالخطِّ في مثلِ ذلك إذا أُمِنَ تغييرُه.

وفيه قَبولُ خبرِ الواحِدِ، وهو فردٌ من أفرادٍ لا تُحصَى كما قرَّرناه فيما تقدَّمَ[٢].

وقوله: (عن قيلَ وقال) الأشهرُ في (قيلَ) بفتح اللامِ على سبيلِ الحكايةِ.

وهذا النهيُ لابدَّ من تقييدِه بالكثرةِ التي لا يُؤمَنُ معَها وقوعُ الخَطَلِ والخطأ، والتسبُّبُ إلى وقوعِ المفاسدِ من غيرِ يَقينٍ[٣]، والإخبارُ بالأمورِ الباطلةِ، وقد ثبتَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أنَّه قال: «كفَى بالمرءِ إثماً أنْ يُحدِّثَ بكلِّ ما سمِعَ»[٤]. وقال بعضُ السلَفِ: لا يكونُ إماماً مَن حدَّثَ بكلِّ ما سَمِعَ[٥].

وأمَّا (إضاعة المال) فحقيقتُه المتفقُ عليها: بَذْلُهُ في غيرِ مصلحةٍ دينيَّةٍ أودنيويَّةٍ، وذلك ممنوعٌ؛ لأنَّ اللهَ تعالى جعلَ الأموالَ قياماً لمصالحِ العبادِ، وفي تبذيرِها تفويتٌ لتلك المصالحِ، إمَّا في حقِّ مُضيِّعِها، أو في حقِّ غيرِه.

وأمَّا بَذلُه وكثرةُ إنفاقِه في تحصيلِ مصالحِ الأخرى فلا يمتنعُ من حيثُ هو كثرةٌ[٦]، وقد قالوا: لا سَرَفَ في الخيرِ.

وأمَّا إنفاقُه في مصالحِ الدنيا، وملاذِّ النفسِ على وجهٍ لا يليقُ بحالِ المنفقِ، وقدرِ مالِه ففي كونِه إسرافاً خلافٌ، والمشهورُ: أنَّه إسرافٌ.

وقال بعضُ الشافعيَّةِ: ليس بإسرافٍ[٧]؛ لأنَّه يقومُ به مصالحُ البدنِ وملاذُّه، وهو غرضٌ صحيحٌ.

وظاهرُ القرآنِ يمنعُ من ذلك، والأشهرُ في مثل هذا أنَّه مباحٌ؛ أعني: إذا كان الإنفاقُ في غيرِ معصيةٍ، وقد نُوزِعَ فيه.

---

(١) أي إجراء ما عرف من الأحاديث بالكتابة مجرى ما عُرف منها بالسماع في العمل بهما، فإنَّ معاوية عمل بالحديث، والمغيرة كتبه إليه، وفعلُهما دليلُ ذلك. «العدة» للصنعاني (٤/ ١٠٨).

(٢) انظر: (ص: ٧٧).

(٣) في «د»: «من غيرِ تعيين».

(٤) رواه مسلم (٥)، وأبو داود (٤٩٩٢)، واللفظ له، من حديث حفص بن عاصم وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٥) رواه الخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» (٢/ ١٠٩) عن عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله.

(٦) قوله: «كثرة» ليس في «د».

(٧) وقع هنا وفي الموضعين السابقين في «د» ونسخة على هامش «أ»: «السفه» بدل «الإسراف».

وأَمَّا (كثرةُ السؤالِ) ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكونَ ذلك راجعاً إلى الأمورِ العلميَّةِ، وقد كانوا يكرهون تكلُّفَ المسائلِ التي لا تدعو الحاجةُ إليها، وقال النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أعظمُ النَّاسِ جُرْماً عندَ اللهِ مَنْ سألَ عن شيءٍ لم يُحرَّمْ على المسلمِينَ، فحُرِّمَ عليهم مِنْ أجلِ مَسألتِه»(١).

وفي حديثِ اللِّعانِ لمَّا سئل عن الرجلِ يجدُ معَ امرأته رجلاً: فكرِهَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم المسائلَ وعَابَها(٢).

وفي حديثِ معاويةَ: نهى عن الأُغْلُوطاتِ، وهي شِدَادُ المسائلِ وصِعَابُها(٣).

وإنَّما كان ذلك مكروهاً؛ لِما يتضمَّنُ كثيرٌ منه من التَّكلُّفِ(٤) في الدِّينِ، والتَّنطُّعِ، والرَّجمِ بالظنِّ من غيرِ ضرورةٍ تدعو إليه، معَ عدمِ الأمنِ من العِثارِ، وخطأ الظنِّ، والأصلُ المنعُ من الحكمِ بالظنِّ إلا حيثُ تدعو الضرورةُ إليه.

الوجه الثاني: أن يكونَ ذلك راجعاً إلى سؤالِ المالِ، وقد ورَدَت أحاديثُ في تعظيمِ مسألةِ الناسِ، ولا شكَّ أنَّ بعضَ سؤالِ الناسِ أموالَهم ممنوعٌ، وذلك حيثُ يكونُ الإعطاءُ بناءً على ظاهرِ الحالِ، ويكونُ الباطنُ خلافَه، أو يكونُ السائلُ مُخبِراً عن أمرٍ هو كاذبٌ فيه.

وقد جاء في السُّنَّةِ ما يدُلُّ على اعتبارِ ظاهرِ الحالِ في هذا، وهو ما روي: أنَّه مات رجلٌ من أهلِ الصُّفَّةِ وتركَ دينارَينِ، فقال النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «كَيَّتَانِ»(٥).

وإنَّما كان ذلك ـ والله أعلم ـ لأنَّهم كانوا فقراءَ مجرَّدِينَ، يأخذون ويُتصدَّقُ عليهم بناءً على الفقرِ والعُدْمِ، فظَهرَ أنَّ معَه هذين الدينارين على خلافِ ظاهرِ حالِه.

والمنقولُ عن مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله(٦): جوازُ السؤالِ، فإذا قيل بذلك فينبغي(٧) النَّظرُ في

---

(١) رواه البخاري (٦٨٥٩)، ومسلم (٢٣٥٨)، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٤٤٦٨)، ومسلم (١٤٩٢)، من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو داود (٣٦٥٦)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٤٣٥).

(٤) في «أ» و«ش» و«و»: «التكليف».

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٤٠٥)، وأبو يعلى في «مسنده» (٤٩٩٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٢٦٣)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٦) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ١٢٧).

(٧) في «ح»: «فيبقى».

تخصيصِ المنعِ بالكثرةِ، فإنَّه إنْ كانت الصورةُ[١] تقتضي المنعَ فالسؤالُ ممنوعٌ؛ كثيرُه وقليلُه، وإن لم تقتضِ المنعَ فينبغي حملُ هذا النهيِ على الكراهةِ للكثيرِ من السؤالِ، معَ أنَّه لا يخلو السؤالُ من غير حاجةٍ عن كراهةٍ، فتكونُ الكراهةُ في الكثرةِ أشدَّ، وتكونُ هي المخصوصةَ بالنَّهي.

ويتبيَّنُ من هذا: أنَّ مَنْ يكرهُ السؤالَ مطلقاً ـ حيثُ لا يَحْرُمُ ـ ينبغي أنْ يَحمِلَ[٢] قولَه: (وكثرةَ السؤالِ) على الوجهِ الأولِ المتعلِّقِ بالمسائلِ الدينيَّةِ، أو يجعلَ النَّهيَ دالًّا على المرتبةِ الأَشدِّيَّةِ من الكراهةِ.

وتخصيصُ العقوقِ بالأمَّهاتِ معَ امتناعِه في الآباء أيضاً؛ لأجلِ شدَّةِ حُقوقِهنَّ، ورجحانِ الأمرِ ببِرِّهنَّ بالنسبةِ إلى الآباءِ، وهذا من بابِ تخصيصِ الشيءِ بالذِّكرِ؛ لإظهارِ عِظَمِه في المنعِ إن كان ممنوعاً، وشرَفِه إن كان مأموراً به، وقد يُراعَى في موضعٍ آخرَ التنبيهُ بذكرِ الأدنى على الأعلى، فيُخَصُّ الأدنى بالذِّكرِ، وذلك بحسَبِ اختلافِ المقصودِ.

و(وأدِ البنات) عبارةٌ عن دَفنِهنَّ مع الحياةِ، وهذا التخصيصُ بالذِّكرِ؛ لأنَّه كان هو الواقعَ في الجاهليَّةِ، فتوجَّهَ النهيُ إليه، لا لأنَّ الحكمَ مخصوصٌ بالبناتِ.

و(مَنْعٍ وهاتِ) راجعٌ إلى السؤالِ معَ ضميمةِ النهي عن المنعِ، وهذا يحتمِلُ وجهين:

أحدهما: أن يكونَ النَّهي عن المنع حيثُ يُؤمرُ بالإعطاءِ، وعن السؤالِ حيثُ يُمنَعُ منه، فيكونُ كلُّ واحدٍ مخصوصاً بصورةٍ غيرِ صورةِ الآخَرِ.

والثاني: أن يجتمعا في صورةٍ واحدةٍ، ولا تعارُضَ بينَهما، فيكونُ وظيفةُ الطالبِ أن لا يسألَ، ووظيفةُ المسؤولِ[٣]: أن لا يَمْنَعَ إنْ وقعَ السؤالُ.

وهذا لا بدَّ أن يُستثنَى منه ما إذا كان المطلوبُ مُحرَّماً على الطالبِ، فإنَّه يَمتنعُ على المعطي إعطاؤُه؛ لكونه يكونُ مُعيناً على الإثمِ.

ويحتملُ أن يكونَ الحديثُ محمولاً على الكثرةِ من السؤالِ، والله أعلم.

* * *

---

(١) أي صورة السؤال.

(٢) في «د»: «ينبغي أن لا يَحْمِلَ»، وفي باقي النسخ: «ينبغي أنْ يَحْمِلَ» بدون (لا)، ولعلَّ المثبت هو الصواب.

(٣) في «ح»: «المعطي» وعلى هامشها نسخة: «المسؤول» كما في باقي النسخ.

١٢٧ ـ الحديث الثالث: عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أبي بَكْرِ بنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ أبي صَالِحٍ السَّمَّان، عَنْ أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ فُقَـرَاءَ المهاجرين(١) أَتَوْا رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالُوا: قَدْ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بالدَّرَجَاتِ العُلا والنَّعِيمِ المُقِيمِ، فَقَالَ: «وَمَا ذَاكَ؟»، قَالُوا: يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، ويَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، ويَتصَدَّقُونَ وَلا نَتَصَدَّقُ، وَيُعْتِقُونَ ولاَ نُعْتِقُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَفَلاَ أُعَلِّمُكُمْ شَيْئاً تُدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ، وَتَسْبِقُونَ بِهِ مَنْ بَعْدَكُمْ، وَلاَ يَكُونُ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ إلاَّ مَنْ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُمْ؟»، قَالُوا: بَلَى يا رسولَ اللهِ، قَالَ: «تُسَبِّحُونَ وتُكَبِّرُونَ وَتَحْمَدُونَ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ ثَلاثاً وَثَلاثِينَ مَرَّةً».

قَالَ أبو صَالِحٍ: فَرَجَعَ فُقَرَاءُ المُهَاجِرِينَ فَقَالُوا: سَمِعَ إِخْوَانُنَا أَهْلُ الأَمْوَالِ بِمَا فَعَلْنَا، فَفَعَلُوا مِثْلَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «ذلكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ».

قَالَ سُمَيٌّ: فَحَدَّثْتُ بَعْضَ أَهْلِي هذا الحَدِيثَ، فَقَالَ: وَهِمْتَ، إِنَّمَا قَالَ لَكَ: «تُسَبِّحُ اللهَ ثَلاثاً وَثَلاثِينَ، وتَحْمَدُ اللهَ ثَلاثاً وَثَلاثِينَ، وَتُكَبِّرُ اللهَ ثَلاثاً وَثَلاثِينَ»، فَرَجَعْتُ إِلَى أبي صَالِحٍ فَقُلْتُ لَهُ ذِلِكَ، فَقَالَ: اللهُ أَكْبَرُ، وَسُبْحَانَ اللهِ، والحَمْدُ للهِ، حَتَى تَبْلُغَ مِنْ جَمِيعِهِنَّ ثَلاثاً وثَلاثِينَ.

(خ: ٨٠٧، م: ٥٩٥/ ١٤٢، واللفظ له)

الحديثُ يتعلَّقُ به المسألةُ المشهورةُ في التفضيلِ بينَ الغنيِّ الشاكرِ والفقيرِ الصابر، وقد اشتَهرَ فيها الخلافُ.

والفقراءُ ذكروا للرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ما يقتضي تفضيلَ الأغنياءِ بسببِ القُرباتِ المتعلِّقةِ بالمالِ، وأقرَّهم النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على ذلك، لكنْ علَّمَهم ما يقومُ مَقامَ تلك الزيادةِ، فلمَّا قالها الأغنياءُ ساوَوْهُم فيها، وبقيَ معَهم رجحانُ قُرباتِ المالِ، فقال عليه السلام: «ذلك فضلُ اللهِ يؤتيه مَن يشاءُ»، فظاهرُه القريبُ من النصِّ: أنَّه فضَّلَ الأغنياءَ بزيادةِ القُرباتِ الماليَّةِ.

---

(١) وقع في «د» و«و» هنا: «المسلمين» بدل «المهاجرين»، والصواب المثبت كما في «أ» و«ح» و«ش». وقال ابن الملقن في «الإعلام» (٤/ ٤٥): ووقع في شرح الشيخ تقي الدين: «المسلمين» بدل «المهاجرين»، وتبعه ابن العطار في «شرحه» (٢/ ٦٥٥)، والموجود في النسخ ما قدمته، وهو المحفوظ، انتهى. قلت: فلعلَّ ما وقع لابن الملقن هو في نسخته التي اعتمدها.

وبعضُ الناسِ تأوَّلَ قولَه: «ذلك فضلُ الله يؤتيه مَن يشاءُ» بتأويلٍ مُستكرَهٍ يُخْرِجُه عمَّا ذكرناه من الظاهرِ(١).

والذي يقتضيه الأصلُ: أنَّهما إنْ تساوَيا وحصلَ الرجحانُ بالعباداتِ الماليَّةِ = أن يكونَ الغنيُّ أفضلَ، ولا شكَّ في ذلك، وإنَّما النظرُ إذا تساويا في أداءِ الواجبِ فقط، وانفردَ كلُّ واحدٍ بمصلحة ما هو فيه، وإذا كانت المصالحُ متقابلةً ففي ذلك نظرٌ يرجِعُ إلى تفسيرِ الأفضلِ:

فإنْ فُسِّرَ بزيادةِ الثوابِ؛ فالقياسُ يَقتضي أنَّ المصالحَ المتعدِّيَةَ أفضلُ من القاصرةِ.

وإن كان الأفضلُ بمعنى الأشرفِ بالنسبةِ إلى صفاتِ النفسِ؛ فالذي يحصُلُ للنفسِ من التطهيرِ للأخلاقِ، والرياضةِ لسوءِ الطِّباعِ بسببِ الفقرِ أشرفُ، فيترجَّحُ الفقرُ، ولهذا المعنى ذهب الجمهورُ من الصوفيَّةِ إلى ترجيحِ الفقيرِ الصابرِ؛ لأنَّ مَدارَ الطريقِ على تهذيبِ النفسِ ورياضتِها، وذلك معَ الفقرِ أكثرُ منه مع الغِنَى، فكان أفضلَ بمعنى الشَّرفِ.

وقوله: (ذهب أهلُ الدثور) الدَّثْرُ: هو المالُ الكثيرُ.

وقوله: (تُدركون به مَن سبقَكم) يَحتمِلُ أن يرادَ به السَّبقُ المعنويُّ، وهو السَّبقُ في الفضيلةِ.

وقوله: (مَن بعدكم)؛ أي: مَن بعدَكم في الفضيلةِ ممَّن لا يعملُ هذا العملَ.

ويحتمِلُ أن يرادَ القَبْليَّةُ الزمانيَّةُ(٢)، والبَعْديَّةُ الزمانيَّةُ(٣).

ولعلَّ الأولَ أقربُ إلى السِّياقِ، فإنَّ سؤالَهم كان عن أمرِ الفضيلةِ، وتقدُّمِ الأغنياءِ فيها.

وقوله: (لا يكون أحدٌ أفضلَ منكم) يدلُّ على ترجيحِ هذه الأذكارِ على فضيلةِ المالِ، وعلى أنَّ تلك الفَضيلةَ للأغنياءِ مَشروطةٌ بأنْ لا يفعلوا هذا الفعلَ الذي أُمرَ به الفقراءُ.

وفي تلك الروايةِ تعليمُ كيفية هذا الذِّكرِ، وقد كان يمكنُ أن يكونَ فُرادَى؛ أي: كلَّ كلمةٍ على حِدَةٍ، ولو فعلَ ذلك لجازَ، وحصلَ به المقصودُ، لكنْ بيَّنَ في هذه الروايةِ أنَّه يكونُ مجموعاً، ويكونُ العددُ للجملةِ، وإذا كان كذلك؛ يحصلُ في كلِّ فردٍ هذا العددُ، والله أعلم.

---

(١) والتأويل المستكره هو أنه قال ذلك القائل: أراد صلى الله عليه وسلم أنكم فضَلتُم الأغنياءَ أو ساويتموهم، وإن لم يكن لكم قُرَبٌ مالية، وذلك فضل الله عليكم. نقله ابن حجر الهيتمي في «الفتح المبين بشرح الأربعين» (ص ٤٤١).

(٢) في «أ» و«د» و«ش»: «السبق الزماني»، وفي باقي النسخ وهامش «أ» و«د» كما هو المثبت.

(٣) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٤/ ٤٧): لعل مراده بالقبلية والبعدية من كان في زمنهم، وإلا ففضيلة هذه الأمة ثابتة على من سبقهم، وإن لم يقولوا هذا الذِّكر.

١٢٨ـ الحديث الرابع: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلَّى فِي خَمِيصَةٍ لَهَا أَعْلاَمٌ، فَنَظَرَ إِلَى أَعْلاَمِهَا نَظْرَةً، فَلمَّا انْصَرَفَ، قَالَ: «اذْهَبُوا بِخَمِيصَتِي هَذِهِ إلى أبي جَهْمٍ، وائْتُونِي بِأَنْبِجَانِيَّةِ أَبِي جَهْمٍ؛ فَإِنَّهَا أَلْهَتْنِي آنِفاً عن صَلاَتِي».

(خ: ٣٦٦، واللفظ له، م: ٥٥٦)

الخَميصة: كِساءٌ مُربَّع له أعلام، والأَنبجانية: كِساءٌ غَليظ.

فيه دليلٌ على جوازِ لباسِ الثوبِ ذي العَلَمِ.

ودليلٌ على أنَّ اشتغالَ الفِكرِ يسيراً غيرُ قادحٍ في الصلاةِ.

وفيه دليلٌ على طلبِ الخشوعِ في الصلاةِ، والإقبالِ عليها، ونفيِ ما يقتضي شَغْلَ الخاطرِ بغيرِها.

وفيه دليلٌ على مبادرةِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إلى مصالحِ الصلاةِ، ونفي ما يخدِشُ فيها حيثُ أَخرجَ الخَمِيصةَ، واستبدلَ بها غيرَها ممَّا لا يَشغَلُ، وهذا مأخوذٌ من قولها: (فنظرَ إليها نظرةً).

وبَعْثُه إلى أبي جَهمٍ بالخميصةِ لا يَلزمُ منه أنْ يَستعمِلَها في الصلاةِ كما جاء في حُلَّةِ عُطَارِدٍ، وقولِهِ عليه السلام لعمرَ: «إنِّي لم أَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَها»[1].

وقد استنبطَ الفقهاءُ من هذا: كراهةَ كلِّ ما يَشْغَلُ عن الصلاةِ من الأَصْباغِ والنُّقوشِ، والصنائعِ المستطرَفةِ[2]، فإنَّ الحُكمَ يعُمُّ بعمومِ علَّتِه، والعلَّةُ الاشتغالُ عن الصلاةِ.

وزاد بعضُ المالكيةِ في هذا كراهةَ غَرسِ الأشجارِ في المساجدِ.

و(الأَنبجانيَّة) يقالُ بفتحِ الهمزةِ، وكسرِها، وكذلك في الباء[3]، وكذلك الياء تُخفَّف وتُشدَّد.

وقيل: إنَّها الكِساءُ مِن غيرِ عَلَمٍ، فإنْ كان فيه عَلَمٌ فهو خَميصةٌ.

وفيه دليلٌ على قَبولِ الهديةِ من الأصحابِ، والإرسالِ إليهم، والطَّلبِ لها ممَّن يُظَنُّ به السُّرورُ بذلك، أو المسامحةُ.

* * *

---

(١) رواه البخاري (٨٤٦)، ومسلم (٢٠٦٨)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) في «أ» و«ح»: «المستظرفة».

(٣) أي: يقال أيضاً بفتحها وكسرها.



(١٧)

باب الجمع بين الصَّلاتين في السَّفر

١٢٩ـ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَجْمَعُ بَيْنَ صَلاَةِ الظُّهْرِ والعَصْرِ إِذَا كَانَ عَلَى ظَهْرِ سَيْرٍ، ويَجْمَعُ بَيْنَ المَغْرِبِ والعِشَاءِ.

(خ: ١٠٥٦، واللفظ له، م: ٧٠٥)

هذا اللفظُ في هذا الحديثِ ليس في «كتاب مسلم»، وإنَّما هو في «كتاب البخاري»، وأمَّا روايةُ ابنِ عبَّاسٍ في الجمعِ بين الصلاتين في الجملةِ من غيرِ اعتبارِ لفظٍ بعينِه؛ فمتَّفقٌ عليه(١).

ولم يختلفِ الفقهاءُ في جوازِ الجمعِ في الجملةِ.

لكنَّ أبا حنيفةَ ـ رحمه الله ـ يُخصِّصُه بالجمعِ بعرفةَ ومُزْدلفةَ، وتكونُ العلَّةُ فيه النُّسُكَ، لا السفرَ، ولهذا يقال: لا يجوزُ الجمعُ عندَه بعُذرِ السفرِ، وأهلُ هذا المذهبِ يؤوِّلون الأحاديثَ التي وردَت بالجمعِ على أنَّ المرادَ تأخيرُ الصلاةِ الأُولى إلى آخرِ وقتِها، وتقديمُ الثانيةِ في أولِ وقتِها.

وقد قسمَ بعضُ الفقهاءِ الجمعَ إلى: جمعِ مقارنةٍ، وجمعِ مواصلةٍ، وأراد بجمعِ المقارنةِ: أن يكونَ الشيئان في وقتٍ واحدٍ كالأكلِ والقيامِ مثلاً، فإنَّهما يَقعانِ في وقتٍ واحدٍ، وأراد بجمعِ المواصلةِ: أن يقعَ أحدُهما عَقِيبَ الآخَرِ.

وقصدَ إبطالَ تأويلِ أصحابِ أبي حنيفةَ بما ذكرناه؛ لأنَّ جمعَ المقارنةِ لا يمكنُ في الصلاتين؛ إذ لا يقعانِ في حالةٍ واحدةٍ، وأبطلَ جمعَ المواصلةِ أيضاً، وقصدَ بذلك إبطالَ التأويلِ المذكورِ؛ إذ لم يتنزَّلْ على شيءٍ من القسمين.

وعندي: أنَّه لا يَبعُدُ أن يتنزَّلَ على الثاني إذا وقعَ التحريرُ في الوقتِ، أو وقعت المسامحةُ بالزمنِ اليسيرِ بينَ الصلاتين إذا وقعَ فاصلاً، لكنَّ بعضَ الرواياتِ في الأحاديثِ لا يحتمِلُ لفظُها هذا التأويلَ إلا على بُعدٍ كبيرٍ، أو لا يحتمِلُ أصلاً، فأمَّا ما لا يحتمِلُ فإذا كان صحيحاً في سنده،

---

(١) قال ابن العطار في «العدة في شرح العمدة» (٢/ ٦٦٢): وأطلق ـ أي: المصنف عبد الغني المقدسي ـ إخراجه عنهما نظراً إلى أصل الحديث على عادة المحدثين، فإذا أرادوا التحقيق فيه قالوا: أخرجاه بلفظه إن كان، أو بمعناه إن كان، انتهى. ونقله عنه ابن الملقن في «الإعلام» (٤/ ٧١) دون عزو. وقد أبعد السَّفاريني رحمه الله في «كشف اللثام» (٣/ ١٢٠) في تعقبه المؤلف ابن دقيق العيد رحمه الله في كلامه هنا، فقال: بل هو متفق عليه، نعم، في بعض ألفاظه اختلاف، انتهى. وهو كما ترى لم يَخرُجْ عمَّا نبَّه عليه الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله.

فيَقطَعُ العذرَ، وأمَّا ما يبعُدُ تأويلُه فيحتاجُ إلى أن يكونَ الدليلُ المعارضُ له أقوى من العملِ بظاهرِه.

وهذا الحديثُ الذي في الكتابِ ليس يبعدُ تأويلُه كلَّ البعدِ بما ذُكر[١] من التأويلِ، وأمَّا ظاهرُه فإن ثبتَ أنَّ الجمعَ حقيقةٌ لا يتناولُ صورةَ التأويلِ، فالحجَّةُ به قائمةٌ حتَّى يكونَ الدليلُ المُعارِضُ له أقوى مع ذلك التأويلِ من هذا الظاهرِ.

والحديثُ يدلُّ على الجمعِ إذا كان على ظَهرِ سَيرٍ، ولولا ورودُ غيرِه من الأحاديثِ بالجمعِ في غيرِ هذه الحالةِ[٢] لكـان الدليلُ يقتضي امتناعَ الجمعِ في غيرِها؛ لأنَّ الأصلَ عدمُ جوازِ الجمعِ، ووجوبُ إيقاعِ الصلاةِ في وقتِها المحدودِ لها.

وجوازُ الجمعِ بهذا الحديثِ قد عُلِّقَ بصفةٍ مناسبةٍ للاعتبارِ، فلم يكن ليجوزَ إلغاؤها، لكنْ إذا صحَّ الجمعُ في حالةِ النزولِ فالعملُ به أَولى؛ لقيامِ دليلٍ آخرَ على الجوازِ في غيرِ هذه الصورةِ؛ أعني: السَّيرَ، وقيامُ ذلك الدليلِ يدُلُّ على إلغاءِ اعتبارِ هذا الوصفِ، ولا يمكنُ أن يُعارَضَ ذلك الدليلُ بالمفهومِ من هذا الحديثِ؛ لأنَّ دلالةَ ذلك على الجوازِ في تلك الصورةِ بخصوصِها أرجحُ.

وقوله: (**وكذلك المغرب والعشاء**) يريدُ: في الجَمعِ، وظاهرُه اعتبارُ الوصفِ الذي ذَكره فيهما، وهو كونُه على ظَهرِ سَيرٍ.

وقد دلَّ الحديثُ على الجمعِ بينَ الظهرِ والعصرِ، وبينَ المغربِ والعشاءِ، ولا خلافَ أنَّ الجمعَ مُمتنعٌ بينَ الصبحِ وغيرِها، وبينَ العصرِ والمغربِ، كما لا خلافَ في جوازِ الجمعِ بين الظهرِ والعصرِ بعرفةَ، وبينَ المغربِ والعشاءِ بمُزدلفةَ.

ومن هاهنا ينشأُ نظرُ القَيَّاسِيْن[٣] في مسألةِ الجمعِ:

فأصحابُ أبي حنيفةَ يَقيسونَ الجمعَ المُختلَفَ فيه على الجمعِ المُمتنِعِ اتِّفاقاً، ويحتاجون إلى إلغاءِ الوصفِ الفارقِ بينَ محلِّ النزاعِ ومحلِّ الإجماعِ، وهو الاشتراكُ الواقعُ بينَ الظهرِ والعصرِ، وبينَ المغربِ والعِشاءِ، إمَّا مطلقاً، أو في حالةِ العُذرِ.

وغيرُهم يَقيسُ الجوازَ في محلِّ النِّزاعِ على الجوازِ في مَوضعِ الإجماعِ، ويحتاجُ إلى إلغاءِ الوصفِ الفارقِ[٤]، وهو إقامةُ النُّسُكِ.

---

(١) في هامش «أ» نسخة: «ذكرنا».

(٢) كحديث معاذ رضي الله عنه عند مسلم (٧٠٦) قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فكان يصلي الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً.

(٣) كذا ضُبطت في النسخة «د». وضبطت في النسختين «ح» و«ش»: «القِيَاسَيْن».

(٤) في «ح» و«و»: «الجامع».



(١٨)

باب قَصْر الصلاة في السفر

١٣٠ـ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: صَحِبْتُ رَسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَكَانَ لا يَزِيدُ فِي السَّفَرِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ، وَأَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ كَذلِك.

(خ: ١٠٥١، واللفظ له، م: ٦٨٠/ ٨)

هذا هو لفظُ روايةِ البخاريِّ في الحديثِ، ولفظُ روايةِ مسلمٍ أكثرُ وأزيدُ[١]، فلْيُعلَمْ ذلك.

وفي الحديثِ دليلٌ على المواظبةِ على القَصْرِ، وهو دليلٌ على رُجحانِ ذلك، وبعضُ الفقهاءِ قد أَوجبَ القصرَ، والفعلُ بمجرَّدِه لا يدلُّ على الوجوبِ، لكنَّ المتحقِّقَ من هذا الدَّوامِ الرُّجحانُ، فيؤخذُ منه، وما زاد فمشكوكٌ فيه، فيُترَكُ.

وقد خُرِّجَ قولُ الشافعيِّ[٢]: في أنَّ الإتمامَ أفضلُ قياساً على قوله: إنَّ الصومَ أفضلُ.

والصحيحُ أنَّ القصرَ أفضلُ[٣]:

أمَّا أولاً: فلِمواظبةِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وأمَّا ثانياً: فلقيامِ الفارقِ بين القَصْرِ والصومِ، فإنَّ الأولَ يُبرئُ الذِّمَّةَ من الواجبِ، بخلافِ الثاني.

وكان ابنُ عمرَ ـ رضي الله عنهما ـ لا يرى التنفُّلَ في السَّفرِ، وقال: لو كنتُ مُسبِّحاً لأتْمَمتُ[٤].

---

(١) روى مسلم (٦٨٩) عن حفص بن عاصم قال: صحبت ابن عمر في طريق مكة، فصلَّى لنا الظهر ركعتين، ثم أقبل وأقبلنا معه حتى جاء رحله، وجلس وجلسنا معه، فحانت منه التفاتة نحو حيث صلَّى فرأى ناساً قياماً، قال: ما يصنع هؤلاء؟ قلت: يسبحون، قال: لو كنت مسبحاً لأتممت صلاتي، صحبت رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في السفر، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وقد قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

(٢) في «د»: «قولٌ للشافعي».

(٣) انظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص: ٢٠).

(٤) رواه مسلم (٦٨٩).

فقولـه: (لا يزيـد) يحتمِـلُ أنْ يريـدَ: لا يزيـدُ في عددِ ركعـاتِ الفـرضِ، ويحتمـلُ أن يريدَ: لا يزيـدُ نَفْـلاً، وحَملُـه على الثانـي أَولى؛ لأنّـه وردَت أحاديـثُ عن ابن عمـرَ يقتضي سـياقُها أنَّه أراد ذلك.

ويمكنُ أنْ يُرادَ العمومُ، فيدخلُ فيه هذا؛ أعني: النافلةَ في السفرِ تَبَعاً، لا قَصْداً.

وذِكْرُه لأبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ ـ رضي الله عنهم ـ مع أنَّ الحجَّةَ قائمةٌ بفعلِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؛ ليُبيِّنَ ـ والله أعلم ـ أنَّ ذلك كان معمولاً به عند الأئمة، لم يتطرَّقْ إليه نَسْخٌ، ولا مُعارِضٌ راجحٌ، وقد فعلَ ذلك مالكٌ رحمه الله في «موطئه»[1] لتقويتِه بالعملِ[2].

* * *

(١) أي: أنه يأتي بذكر عمل الخلفاء بعد إتيانه بالنص. ووقع في «أ» و«ش»: «موطآته».

(٢) في هامش «أ»: «بلغ مقابلة بنسخة قرئت على المصنف».



(١٩)

باب الجمعة

١٣١ـ الحديث الأول: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: رَأيتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَامَ، فَكَبَّرَ، وَكَبَّرَ النَّاسُ وَرَاءَهُ وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ، ثُمَّ رفع فَنَزَلَ القَهْقَرَى حَتَّى سَجَدَ في أَصْلِ المِنْبَرِ، ثُمَّ عَادَ حَتَّى فَرَغَ مِنْ آخِرِ صَلاَتِهِ[١]، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتَمُّوا بِي، وَلِتَعَلَّمُوا صَلاَتِي».

(خ: ٨٧٥، م: ٥٤٤)

وفي لفظ: صَلَّى عَلَيْهَا، ثُمَّ كَبَّرَ عَلَيْها، ثُمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَيْهَا، ثُمَّ نَزَلَ القَهْقَرَى[٢].

(خ: ٨٧٥)

أبو العباس (سهل بن سعد) بنِ مالكٍ السَّاعديُّ الأنصاريُّ، وبنو ساعدةَ من الأنصارِ، متفقٌ على إخراجِ حديثِه، مات سنةَ إحدى وتسعين، وهو ابنُ مئة سنةٍ، وهو آخرُ مَنْ مات بالمدينةِ من أصحابِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم[٣].

---

(١) قال الصنعاني في «العدة» (٤/ ١٧١): ولم أرهم ذكروا أيَّ صلاةٍ هذه التي صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر؟ وزعم الحلبي في «شرحه» أنها صلاة الجمعة، انتهى. قلت: وكلام الحافظ في «الفتح» (٢/ ٤٠٠) يُشعر بذلك حيث قال: وفي رواية هشام بن سعد عن أبي حازم عند الطبراني: «فخطب الناس عليه ثم أقيمت الصلاة فكبر وهو على المنبر» فأفادت هذه الرواية تقدم الخطبة على الصلاة. انتهى. قلت: ويبعد أن تكون تلك الصلاة صلاة نافلة؛ لأن النافلة لا تحتاج إلى الإقامة، والله أعلم.

(٢) أورد ابن الملقن في «الإعلام» (٤/ ١١٣) هذا الحديث بسياق آخر، فقال: عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، أن نفرًا تَمَارَوْا في المنبر من أي عود هو؟ فقال سهل بن سعد: من طرفاء الغابة، ولقد رأيت رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قام عليه، فكبَّر، وكبَّر الناس وراءه، وهو على المنبر، ثم رفع، فنزل القهقرى، حتى سجد في أصل المنبر، ثم عاد حتى فرغ من آخر صلاته، ثم أقبل على الناس، فقال: «يا أيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا بي، ولتعلموا صلاتي». وفي لفظ: صلَّى عليها، ثم كبَّر عليها، ثم ركع وهو عليها، ثم نزل القهقرى.

ثم قال: هذا الحديث كذا هو في محفوظنا. وكذا أورده الفاكهي في «شرحه» (٢/ ٦٠٧)، وأورده الشيخ تقي الدين، وتبعه ابن العطار (٢/ ٦٧١)، بلفظ عن سهل بن سعد قال: رأيت رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قام على المنبر... الحديث، ولم يذكراه كما أسلفناه، وتُوبعا على ذلك، انتهى.

قلت: ما أثبته هو الصواب، كما في جميع الأصول الخطية المعتمدة لدينا في التحقيق، والله أعلم.

(٣) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٦٦٤). وانظر ترجمته في: «أسد الغابة» لابن الأثير (٢/ ٥٧٥)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٣/ ٢٠٠).

فيه دليلٌ على جوازِ صلاةِ الإمامِ على أرفعَ ممَّا عليه المأمومُ؛ لقصدِ التعليمِ، وقد بُيِّنَ ذلك في لفظ الحديثِ.

فأمَّا من غيرِ هذا القصدِ فقد قيل بكراهتِه، وزاد أصحابُ مالكٍ، أو مَن قال منهم، فقالوا: إنْ قصَدَ التكبُّرَ بطَلَت صلاتُه.

ومَنْ أرادَ أنْ يجيزَ هذا الارتفاعَ من غيرِ قصدِ التعليمِ فاللفظُ لا يتناولُه، والقياسُ لا يَستقيمُ؛ لانفرادِ الأصلِ بوصفٍ مُعتبَرٍ تقتضي المناسبةُ اعتبارَه.

وفيه دليلٌ على جوازِ العملِ اليسيرِ في الصلاةِ، لكنْ فيه إشْكالٌ على مَنْ حَدَّدَ الكثيرَ من العملِ بثلاثِ خَطَواتٍ، فإنَّ مِنبرَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ثلاثُ درجاتٍ، والصلاةُ كانت على العُلْيا، ومن ضرورةِ ذلك أن يقعَ ما أوقعَه من الفعلِ على الأرضِ بعدَ ثلاثِ خَطَواتٍ فأكثرَ، وأقلُّه ثلاثٌ.

والذي يُعتذَرُ به عن هذا: أنْ يُدَّعَى عدمُ التوالي بينَ الخَطَواتِ، فإنَّ التواليَ شرطٌ في الإبطالِ، أو يُنازَعَ في كونِ قيامِ هذه الصلاةِ فوقَ الدَّرجةِ العُلْيا.

وفيه دليلٌ على جوازِ إقامةِ الصلاةِ أو الجماعةِ لغرضِ التعليمِ، كما صَرَّحَ به في لفظِ الحديثِ.

والروايةُ الأخيرةُ[1] قد تُوهِمُ أنَّه نَزَلَ في الركوعِ، وربَّما يَقْوى هذا باقتضاء الفاءِ للتعقيبِ ظاهراً، لكنَّ الروايةَ الأُولى تُبيِّنُ أنَّ النُّزولَ كان بعدَ القيامِ من الركوعِ، والمصيرُ إليها أوجَبُ؛ لأنَّها نصٌّ، ودلالةُ الفاءِ على التعقيبِ ظاهرةٌ[2]، والمصيرُ إلى الأوَّل أَوجبُ.

***

١٣٢ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ جَاءَ مِنْكُمُ الجُمُعَةَ، فَلْيَغْتَسِلْ».

(خ: ٨٣٧، م: ٨٤٤)

الحديثُ صريحٌ في الأمرِ بالغُسلِ للجمعةِ، وظاهرُ الأمرِ الوجوبُ، وقد جاء مصرَّحاً بلفظِ الوجوبِ في حديثٍ آخرَ[3]، فقال بعضُ الناسِ بالوجوبِ بناءً على الظاهرِ.

---

(١) وهي قوله: (صلى عليها ثم كبَّر عليها).

(٢) تعقَّب ابنُ الملقن المؤلفَ هنا بأن الرواية الأولى هي التي توهم ذلك، بخلاف الأخيرة، فإن الأولى بالفاء، والثانية بـ (ثم)، فهذا من سبق القلم. انظر: «الإعلام» (٤/ ١١٨).

(٣) رواه البخاري (٨٢٠)، ومسلم (٨٤٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم».



وخالفَ الأكثرون، فقالوا بالاستحبابِ، وهم محتاجون إلى الاعتذارِ عن مخالفةِ هذا الظاهرِ، فأوَّلُوا صيغةَ الأمرِ على الندبِ، وصيغةَ الوجوبِ على التأكيدِ كما يقال: حقُّكَ واجبٌ عليَّ.

وهذا التأويلُ الثاني أضعفُ من الأولِ، وإنَّما يُصارُ إليه إذا كان المعارِضُ راجحاً في الدَّلالةِ على هذا الظاهرِ، وأقوى ما عارضُوا به حديثُ «مَن توضَّأَ يومَ الجمعةِ فبِهَا ونِعمَتْ، ومَنِ اغتسلَ فالغُسلُ أفضلُ»[١]، ولا يقاومُ سندُه سندَ هذه الأحاديثِ، وإن كان المشهورُ مِن سندِه صحيحاً على مذهبِ بعضِ أصحابِ الحديثِ[٢].

وربَّما احتَمَلَ أيضاً تأويلاً مستكرَهاً بعيداً كبعدِ تأويلِ لفظِ الوجوبِ على التأكيدِ.

وأمَّا غيرُ هذا الحديثِ من المُعارِضاتِ المذكورةِ لِما ذكرناه من دلائلِ الوجوبِ فلا تَقوَى دلالتُه على عدمِ الوجوبِ كقوَّةِ دلائلِ الوجوبِ عليه.

وقد نصَّ مالكٌ ـ رحمه الله ـ على الوجوبِ، فحملَه المخالفون ممَّن لم يمارسْ مَذهبَه على ظاهرِه، وحكي عنه أنَّه يرى الوجوبَ[٣]، ولم يرَ ذلك أصحابُه على ظاهرِه.

وفي الحديثِ دليلٌ على تعليقِ الأمرِ بالغُسلِ بالمجيءِ إلى الجمعةِ، والمرادُ: إرادةُ المجيءِ، وقصدُ الشروعِ فيه.

وقال مالكٌ به، واشترطَ الاتصالَ بين الغُسلِ والرَّواحِ[٤]، وغيرُه لا يشترطُ ذلك.

ولقد أبعدَ الظاهريُّ إبعاداً يكادُ يكونُ مجزوماً ببطلانِه حيثُ لم يَشترطْ تقدُّمَ الغُسلِ على إقامةِ صلاةِ الجمعةِ، حتَّى لو اغتسلَ قبلَ الغروبِ كفَى عنده، تعلُّقاً بإضافةِ الغُسلِ إلى اليومِ في بعضِ الرواياتِ[٥].

---

(١) رواه أبو داود (٣٥٤)، والترمذي (٤٩٧)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٨)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٧٥٧)، من حديث الحسن البصري، عن سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٢) كالحاكم صاحب «المستدرك» فإنَّه يعُدُّ الحسنَ من الأحاديث صحيحاً.

(٣) حكاه ابن المنذر في «الإشراف على مذاهب العلماء» (٢/ ٩١) عن الإمام مالك، وعنه نقله الخطابي وغيره. والمعروف عن الإمام مالك وهو قول معظم أصحابه أنه سنة مؤكدة، وجاء عنه ما دل على أنه مستحب. انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢٣٢).

(٤) قال الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٠٢): من اغتسل يوم الجمعة في أول نهاره وهو يريد به غسل الجمعة، فإن ذلك الغسل لا يجزي عنه حتى يغتسل لرواحه.

(٥) قال ابن حزم في «المحلى» (٢/ ١٩): وغسل يوم الجمعة إنما هو لليوم لا للصلاة، فإنْ صلى الجمعة والعصر ثم اغتسل أجزأه ذلك، وأول أوقات الغسل المذكور إثر طلوع الفجر من يوم الجمعة، إلى أن يبقى من قرص الشمس مقدار ما يتمُّ غسله قبل غروب آخره، وأفضله أن يكون متصلاً بالرواح إلى الجمعة، وهو لازمٌ للحائض والنفساء كلزومه لغيرهما.

وقد تبيَّنَ في بعضِ الأحاديثِ أنَّ الغُسلَ لإزالةِ الروائحِ الكريهةِ، ويُفهَمُ منه أنَّ المقصودَ عدمُ تأذِّي الحاضرين، وذلك لا يتأتَّى بعدَ إقامةِ الجمعةِ.

وكذلك أقولُ: لو قدَّمَه بحيثُ لا يحصلُ هذا المقصودُ لم يُعتَدَّ به، والمعنى إذا كان معلوماً كالنصِّ قطعاً، أو ظنًّا مقارِباً للقطعِ فاتِّباعُه وتعليقُ الحكمِ به أَولى من اتِّباعِ مجرَّدِ اللفظِ.

وقد كنَّا قرَّرنا في مثلِ هذا قاعدةً(١)، وهي انقسامُ الأحكامِ إلى أقسامٍ، منها أن يكونَ أصلُ المعنى معقولاً، وتفصيلُه يحتملُ التعبُّدَ، فإذا وقعَ مثلُ هذا فهو محلُّ نظرٍ.

وممَّا يُبطِلُ مذهبَ الظاهريِّ أنَّ الأحاديثَ التي عُلِّقَ فيها الأمرُ بالمجيءِ أو الإتيانِ قد دلَّت على توجُّهِ الأمرِ إلى هذه الحالةِ، والأحاديثَ التي تدُلُّ على تعليقِ الأمرِ باليومِ لا تتناولُ تعليقَه بهذه الحالةِ، فهو إذا تمسَّكَ بتلك أبطلَ دلالةَ هذه الأحاديثِ التي تدلُّ على تعليقِ الأمرِ بهذه الحالةِ، وليس له ذلك، ونحن إذا قلنا بتعليقِه بهذه الحالةِ فقد عَمِلْنا(٢) بهذه الأحاديثِ من غيرِ إبطالٍ لما استدلَّ به.

***

١٣٣ـ الحديث الثالث: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ والنَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، فَقَالَ: «صَلَّيْتَ يا فُلانُ؟»، قَالَ: لا، قَالَ: «قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ».

(خ: ٨٨٨، م: ٨٧٥/ ٥٤)(٣)

وفي روايةٍ: «فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ».

(خ: ٨٨٩، م: ٨٧٥/ ٥٥)

اختلفَ العلماء فيمن دخلَ المسجدَ والإمامُ يخطُبُ، هل يركعُ ركعتي التحيَّةِ حينئذٍ، أم لا؟

فذهب الشافعيُّ وأحمدُ وأكثرُ أصحابِ الحديثِ إلى أنَّه يركعُ؛ لهذا الحديثِ وغيرِه ممَّا هو أصرحُ منه، وهو قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إذا جاءَ أحدُكم يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطُبُ فلْيركَعْ ركعتَينِ، ولْيتجوَّزْ فيهما»(٤).

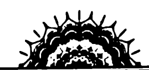
---

(١) تقدم للمؤلف ذلك في شرح الحديث السادس في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب (ص: ٢٥ ـ ٢٦).

(٢) في «ش» و«و»: «قلنا» بدل «عملنا».

(٣) وقع عند البخاري ومسلم: «أصليت» بدل «صليت».

(٤) رواه مسلم (٨٧٥/ ٥٩).



وذهب مالكٌ وأبو حنيفةَ إلى أنَّه لا يَركَعُهما[(١)]؛ لوجوبِ الاشتغالِ بالاستماعِ، واستدلَّ على ذلك بقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إذا قلتَ لصاحبِكَ والإمامُ يخطُبُ: أَنْصِتْ؛ فقد لَغَوتَ»[(٢)]، قالوا: فإذا مُنِعَ مِن هذه الكلمةِ معَ كونِها أمراً بمعروفٍ، ونَهياً عن مُنكرٍ في زمنٍ يسيرٍ؛ فلأَنْ يُمنَعَ من الركعتين معَ كونِهما مَسنونتَين في زمنٍ طويلٍ = من باب الأَوْلى.

ومَن قال بهذا القولِ يحتاجُ إلى الاعتذارِ عن هذا الحديثِ الذي ذكرَه المصنفُ، والحديثِ الذي ذكرناه، وقد ذكروا فيه اعتذاراتٍ في بعضها ضعفٌ:

ومن مشهورِها: أنَّ هذا مخصوصٌ بهذا الرجلِ المُعيَّنِ، وهو سُلَيْكٌ الغَطَفَانيُّ على ما وردَ مُصرَّحاً به في روايةٍ أخرى[(٣)]، وإنَّما خُصَّ بذلك على ما أشارُوا إليه؛ لأنَّه كان فقيراً، فأُريدَ قيامُه لتَستشرِفَه العيونُ، ويُتصدَّقَ عليه.

وربَّما يتأيَّدُ هذا بأنَّه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أمرَه بأنْ يقومَ للركعتين بعدَ جلوسِه، وقد قالوا: إنَّ ركعتي التحيَّةِ تفوتُ بالجلوسِ.

وقد عُرِفَ أنَّ التخصيصَ على خلافِ الأصلِ، ثمَّ يَبعُدُ الحملُ عليه مع صيغةِ العمومِ، وهو قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إذا جاء أحدُكم يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطُبُ»، فهذا تعميمٌ يُزيلُ توهُّمَ التَّخصيصِ بهذا الرجلِ.

وقد تأوَّلُوا هذا العمومَ أيضاً بتأويلٍ مُستكرَهٍ.

وأقوى من هذا العذرِ ما وردَ: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم سكتَ حتَّى فرغَ من الركعتين[(٤)]، فحينئذٍ يكونُ المانعُ من عدمِ الركوعِ مُنتفياً، فيثبتُ الركوعُ، وعلى هذا أيضاً تَرِدُ الصِّيغةُ التي فيها العُمومُ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢٧٨).

(٢) سيأتي في هذا الباب برقم (١٣٥).

(٣) رواه مسلم (٨٧٥/ ٥٩).

(٤) إشارة إلى ما أخرجه الدارقطني في «سننه» (١٦١٨) من حديث أنس: أنه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لما خاطب سُليكاً سكت عن خطبته حتى فرغ سليك من صلاته. قال الدارقطني في «العلل» (١٢/ ١٤٧): يرويه معتمر بن سليمان واختُلف فيه فرواه عُبيد بن محمد العبدي ـ بصري ليس بشيء ـ عن معتمر، عن أبيه، عن قتادة، عن أنس. وخالفه أحمد بن حنبل ومحمد بن عبد الأعلى فروياه عن معتمر، عن أبيه، عن قتادة مرسلاً، وهو الصحيح.

١٣٤ـ الحديث الرابع: عن ابن عمر رضي الله عنهما، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ وَهُوَ قَائِمٌ، يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِجُلُوسٍ.

الخُطبتان واجبتانِ عندَ الجمهورِ من الفقهاءِ، فإنِ استُدِلَّ بفعلِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لهما معَ قوله: «صلُّوا كما رأَيتُمُوني أُصلِّي»[1]؛ ففي ذلك نظرٌ يتوقَّفُ على أنْ يكونَ إقامةُ الخطبتين داخلاً تحتَ كيفيَّةِ الصلاةِ، فإنَّه إن لم يكنْ كذلك، كان استدلالاً بمجرَّدِ الفعلِ.

وفي الحديثِ دليلٌ على الجلوسِ بينَ الخُطبتين، ولا خلافَ فيه، وقد قيل برُكنيَّتِه، وهو منقولٌ عن أصحابِ الشافعيِّ.

وهـذا اللفـظُ الـذي ذكـره المصنِّفُ لم أقـفْ عليه بهـذه الصيغةِ فـي «الصَّحيحَين»، فمَـنْ أرادَ تَصحيحَـه فعليهِ إبـرازُه[2]، والله أعلم.

* * *

(١) تقدم تخريجه (ص: ٢١٩).

(٢) قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٢/ ٤٠٦): وغفل صاحب «العمدة» فعزا هذا اللفظ إلى الصحيحين، انتهى.

قال ابن الملقن في «الإعلام» (٤/ ١٣٩ـ ١٤١): ذكر هذا الحديث بعض من علَّق على هذا الكتاب تعليقًا من رواية جابر، وقال: إنَّه جابر بن عبد الله، وذكره أيضًا كذلك ابن العطار في «شرحه» (٢/ ٦٨٠) من رواية جابر، ثم قال: إنه جابر بن سمرة كما هو مبين في «صحيح مسلم»، ثم ساق ترجمته، وهو عجيب، وعلى تقدير وجوده في نسخ الكتاب فحديث جابر بن سمرة من أفراد مسلم فقط، وليس هو بهذا اللفظ بل بمعناه، فيبقى على المصنف اعتراض من وجه آخر وما أدري كيف وقع هذا منه، فاجتنبه.

ولما ذكر الشيخ تقي الدين هذا الحديث من طريق ابن عمر قال: لم أقف عليه بهذا اللفظ في الصحيحين فمن أراد تصحيحه فعليه إبرازه. وكأن هذا ـ والله أعلم ـ هو وقوع ابن العطار فيما ذكر، فغير الراوي وذكره من طريق جابر بن سمرة. قلت: ولفظ رواية الصحيحين من حديث عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يخطب يوم الجمعة قائمًا ثم يجلس ثم يقوم كما يفعلون اليوم، وفي لفظ: كان النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يخطب خطبتين يقعد بينهما، ولم يذكر الحميدي في «جَمْعِه بين الصحيحين» غير ذلك، نعم لفظ النسائي: كان يخطب الخطبتين قائمًا، وكان يفصل بينهما بجلوس، وهو قريب من لفظ المصنف، ورواه الدارقطني بلفظ المصنف سواء، انتهى.

وقد روى حديث الباب هذا: البخاري (٨٨٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: كان النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يخطب خطبتين يقعد بينهما.

ورواه البخاري (٨٧٨)، ومسلم (٨٦١) من حديث ابن عمر بلفظ: كان رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يخطب يوم الجمعة قائماً، ثم يجلس، ثم يقوم كما يفعلون اليوم.

واللفظ الذي ذكره المصنف عبد الغني رحمه الله: رواه النسائي (١٤١٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٤٤٦)، وغيرهما.



١٣٥ـ الحديث الخامس: عَنْ أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ: أَنْصِتْ، يَوْمَ الجُمُعَةِ، والإِمَامُ يَخْطُبُ، فَقَدْ لَغَوْتَ».

(خ: ٨٩٢، م: ٨٥١)

يقال: لغَا يلغُو، ولَغِيَ يَلْغَى، واللَّغوُ واللَّغَى قيل: هو رديءُ الكلامِ، وما لا خيرَ فيه، وقد يُطلقُ على الخَيبةِ أيضاً(١).

والحديثُ دليلٌ على طلبِ الإنصاتِ في الخطبةِ، والشافعيُّ يرى وجوبَه في حقِّ الأربعين، وفيمَن عداهم قولان(٢)، هذه الطريقةُ المختارةُ عندنا.

واختلفَ الفقهاءُ أيضاً في إنصاتِ مَن لا يَسمعُ الخطبةَ، وقد يُستدَلُّ بهذا الحديثِ على إنصاتِه؛ وكونِه علَّقَه بكونِ الإمامِ يخطُبُ، وهذا عامٌّ بالنسبةِ إلى سماعِه، وعدمِ سماعِه.

واستَدلَّ به المالكيةُ كما قدَّمنا على عدمِ تحيةِ المسجدِ من حيثُ إنَّ الأمرَ بالإنصاتِ أمرٌ بمعروفٍ، وأصلُه الوجوبُ، فإذا مُنِعَ مع قلَّةِ زمانِه، وقلَّةِ إشغالِه؛ فلأَنْ تُمنعَ الركعتانِ معَ كونهما سنةً، وطولِ الاشتغالِ، وطولِ الزمانِ بهما = أَولى، وهذا قد تقدَّمَ، والله أعلم.

* * *

١٣٦ـ الحديث السادس: عَنْ أَبي هُريرةَ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، ثُمَّ رَاحَ، فَكَأَنَّما قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ في السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ في السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشاً أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ في السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ في السَّاعَةِ الخَامِسَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً، فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ، حَضَرَتِ المَلائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ».

(خ: ٨٤١، م: ٨٥٠)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: اختلفَ الفقهاءُ في أنَّ الأفضلَ التَّبكيرُ إلى الجمعةِ، أو التَّهْجيرُ؟ واختارَ الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ التبكيرَ، واختارَ مالكٌ ـ رحمه الله ـ التهجيرَ(٣).

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢٤٢).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٥٩٤)، و«المجموع» للنووي (٤/ ٤٤٣).

(٣) انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٢/ ٦).

واستُدِلَّ للتبكيرِ بهذا الحديثِ، وحُمِلَت الساعاتُ فيه على الأجزاءِ الزمانيَّةِ التي يُقسَمُ النهارُ فيها إلى اثنَي عشَرَ جزءاً.

والذين اختاروا التهجيرَ يحتاجون إلى الاعتذارِ عنه، وذلك من وجوهٍ:

أحدها: قد يُنازَعُ في أنَّ الساعةَ حقيقةٌ في هذه الأجزاءِ في وضعِ العربِ، واستعمالِ الشرعِ، بناءً على أنَّها تتعلَّقُ بحسابٍ ومراجعةٍ لآلاتٍ تدُلُّ عليه لم تَجْرِ عادةُ العربِ بذلك، ولا أَحالَ الشرعُ على اعتبارِ مثلِه حَوَالةً لا شكَّ فيها، وإن ثبتَ ذلك بدليلٍ تجوَّزُوا في لفظِ الساعةِ، وحملُوها على الأجزاءِ التي تقعُ فيها المراتبُ، ولا بدَّ لهم من دليلٍ يؤيِّدُ التأويلَ على هذا التقديرِ، وسيُذكرُ منه شيء.

الوجه الثاني: ما يُؤخذُ من قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «مَن اغتسلَ، ثمَّ راحَ»، والرَّواحُ لا يكونُ إلا بعدَ الزوالِ، فحافَظَوا على حقيقةِ (راحَ)، وتجوَّزُوا في لفظة الساعةِ إن ثبتَ أنَّها حقيقةٌ في الجزءِ من اثنَي عشرَ.

واعترُضَ عليهم في هذا بأنَّ لفظةَ (راحَ) يَحتمِلُ أنْ يرادَ بها مجرَّدُ السَّيرِ في أيِّ وقتٍ كان، كما أَوَّلَ مالكٌ قولَه تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] على مجرَّدِ السَّيرِ، لا على الشَّدِّ والسرعةِ[1]، هذا معنى قوله، وليس هذا التأويلُ ببعيدٍ في الاستعمالِ.

الوجه الثالث: قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في بعض الرواياتِ: «فالمُهَجِّرُ كالمُهْدِي بدَنَةً»[2]، والتَّهجيرُ إنَّما يكونُ في الهاجرةِ، ومَن خرجَ عندَ طلوعِ الشمسِ مثلاً، أو بعدَ طلوعِ الفجرِ لا يقالُ له: مُهَجِّرٌ.

واعترُضَ على هذا بأنْ يكونَ المُهَجِّرُ مَن هجَرَ المنزلَ وتركَه في أيِّ وقتٍ كان، وهذا بعيدٌ.

الوجه الرابع: يقتضي الحديثُ أنَّه بعدَ الساعةِ الخامسةِ يَخرجُ الإمامُ، وتَطْوي الملائكةُ الصُّحفَ لاستماعِ الذِّكرِ، وخروجُ الإمامِ إنَّما يكونُ بعدَ السادسةِ.

وهذا الإشكالُ إنَّما ينشأُ إذا جعلنا الساعةَ هي الزمانيَّةَ، أمَّا إذا جعلنا ذلك عبارةً عن ترتيبِ مَنازلِ السَّابقين، فلا يلزمُ هذا الإشكالُ.

---

(١) في «ح»: «شدة السرعة». وانظر: «الموطأ» (١/ ١٠٦).

(٢) رواه البخاري (٨٧٨)، ومسلم (٨٥٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة».



الوجه الخامس: يقتضي أنْ تَتَساوى مراتبُ الناسِ في كلِّ ساعةٍ، فكلُّ مَنْ أتى في الأُولى كان كالمُقرِّبِ بدَنةً، وكلُّ مَنْ أتى في الثانيةِ كان كالمقرِّبِ بقرةً، معَ أنَّ الدليلَ يقتضي أنَّ السابقَ لا يساويه اللاحقُ، وقد جاء في الحديثِ: «ثمَّ الذي يَلِيه، ثمَّ الذي يَلِيه»[1]، ويمكنُ أن يقالَ في هذا: إنَّ التفاوتَ يَرجِعُ إلى الصفاتِ[2].

واعلم أنَّ بعضَ هذه الوجوهِ لا بأسَ به، إلا أنَّه يَرِدُ على المذهبِ الآخرِ[3] أنَّا إذا خَرجْنا عن الساعاتِ الزمانيَّةِ، لم يبقَ لنا مَردٌّ ينقسمُ فيه الحالُ إلى خمسِ مراتبَ، بل يقتضي أن يتفاوتَ الفضلُ بحسَبِ تفاوتِ السَّبقِ في الإتيان إلى الجمعةِ، وذلك يتأتَّى منه مراتبُ كثيرةٌ جدًّا، فإنْ تبيَّنَ بدليلٍ أنْ يكونَ لنا مَردٌّ لايكونُ فيه هذا التفاوتُ الشديدُ والكثرةُ في العددِ، فقد اندفعَ هذا الإشكالُ.

فإن قلت: المرادُ أنْ يُجعَلَ الوقتُ من الهَجِّيرِ[4] مُقسَّماً على خمسةِ أجزاءٍ، ويكونَ ذلك مردًّا.

قلت: يُشْكِلُ ذلك[5] لوجهين:

أحدهما: أنَّ الرجوعَ إلى ما تقرَّرَ من تقسيمِ الساعاتِ إلى اثني عشرَ أُولى، إذا كان ولا بدَّ من الحَوالةِ على أمرٍ خَفِيَ عن الجمهورِ، فإنَّ هذه القسمةَ لم تُعرَف لأصحابِ هذا العِلْمِ، ولا استُعمِلَت على ما استعملَه الجمهورُ، وإنَّما يندفعُ بها لو ثبتَ ذلك الإشكالُ الذي مضى مِن أنَّ خروجَ الإمامِ ليس عَقِيبَ الخامسةِ، ولا حضورَ الملائكةِ لاستماعِ الذِّكرِ.

الثاني: أنَّ القائلين بأنَّ التهجيرَ أفضلُ، لا يقولون بذلك على هذه القِسمةِ، فإنَّ القائلَ قائلان؛ قائلٌ يقولُ بترتيبِ منازلِ السابقين على غيرِتقسيمِ هذه الأجزاءِ الخمسةِ، وقائلٌ يقول بتقسيمِ الأجزاءِ ستَّةً إلى الزوالِ، فالقولُ بتقسيمِ هذا الوقتِ إلى خمسةٍ إلى الزوالِ يكونُ مخالفاً للكلِّ، وإن كان قد قال به قائلٌ[6]، فلْيُكْتَفَ بالوجهِ الأولِ، وقد بلغني شيءٌ من هذا مِنْ تقسيم السادسةِ إلى الأَجزاء.

---

(١) رواه النسائي (١٣٨٦)، وابن ماجه (١٠٩٢)، وابن خزيمة (١٧٦٩) وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ فيه: «... فالمهجر إلى الصلاة كالمهدي بدنة، ثم الذي يليه كالمهدي بقرة، ثم الذي يليه كالمهدي كبشاً...».

(٢) أي: صفات الهدايا التي تُهدى من حيث نفاستُها وغير ذلك.

(٣) وهو مذهب مالك رحمه الله.

(٤) في «ح»: «من طلوع الفجر إلى زوال الشمس» بدل «من الهجير».

(٥) في «ح»: «قلت: لا يصحُّ ذلك».

(٦) قسَّمها الغزالي في «الإحياء» (١/ ١٨١) إلى خمسة: الأولى من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، والثانية إلى ارتفاع الشمس، =

الوجه الثاني من الكلام على الحديث: أنَّه يقتضي أنَّ البَيضةَ تُقرَّبُ، وقد وردَ في حديثٍ آخرَ: «كالمُهدِي بدنةً، وكالمُهدِي بقرةً... إلى آخرِه»(١)، فيدلُّ أنَّ هذا التقريبَ هو الهدْيُ، وينشأُ مِنْ هذا أنَّ اسمَ الهدْيِ هل ينطلقُ على مثلِ هذا؟ وأنَّ مَن التزمَ هَدْياً، هل يَكفيه مثلُ هذا، أم لا؟

وقد قال به بعضُ أصحابِ الشافعيِّ، وهذا أقربُ إلى أنْ يُؤخذَ من لفظِ ذلك الحديثِ الذي فيه لفظُ الهدْيِ مِنْ أنْ يُؤخذَ من هذا الحديثِ، ولكنْ لمَّا كان ذلك تفسيراً لهذا، وتَبيَّنَ المرادُ منه؛ ذكرناهُ هاهنا.

الوجه الثالث: لفظُ البدَنةِ في هذا الحديثِ ظاهرُها أنَّها مُنطلقةٌ على الإبلِ مخصوصةٌ بها؛ لأنَّها قُوبِلَتْ بالبقرة وبالكَبْشِ عندَ الإطلاقِ، وقِسْمُ الشيءِ لا يكونُ قَسِيماً ومقابِلاً.

وقيل: إنَّ اسمَ البدَنةِ ينطلقُ على الإبلِ والبقرِ والغنمِ، لكنَّ الاستعمالَ في الإبلِ أغلبُ، نقله بعضُ الفقهاءِ. وينبني على هذا ما إذا قال: (للهِ عليَّ أنْ أُضَحِّيَ ببدَنةٍ) ولم يُقيِّدْ بالإبلِ لفظاً، ولا نيَّةً، وكانت الإبلُ موجودةً فهل تتعيَّنُ؟ فيه وجهان للشافعيَّة:

أحدُهما: التَّعيينُ؛ لأنَّ لفظَةَ البَدَنةِ مخصوصةٌ بالإبلِ، أو غالبةٌ فيه، فلا يُعدَلُ عنه.

والثاني: أنَّه يقومُ مَقامَها بقرةٌ، أو سَبعٌ من الغنَمِ، حَملاً على ما عُلِمَ مِن الشرعِ مِن إقامتِها مُقامَها.

والأولُ أقربُ(٢). وإن لم يوجدِ الإبلُ، فقيل: يصبرُ إلى أَنْ توجدَ، وقيل: يقومُ مَقامَها البقرةُ(٣).

* * *

= والثالثة إلى انبساطها، والرابعة أن ترمض الأقدام، والخامسة إلى الزوال، انتهى. إلا أنه تقسيم برأي ولا دليل عليه. انظر: «الفتح» (٢/ ٣٦٩)، و«العدة على شرح العمدة» (٤/ ٢٣٠).

(١) هو الحديث المتقدم تخريجه آنفاً عند النسائي وابن ماجه وابن خزيمة (ص: ٣٤٤).

(٢) وهو الصحيح المنصوص: أنه إن وجد الإبل لم يجز العدول، وإلا جاز. انظر: «المجموع» للنووي (٨/ ٤٧٠).

(٣) وهو الصحيح المنصوص: أن البقرة تجزئه بالقيمة، فإن كانت قيمة البقرة دون قيمة البدنة من الإبل لزمه إخراج الفاضل هذا هو المذهب. انظر: «المجموع» للنووي (٨/ ٤٧١). وانظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٤٤٠)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.



١٣٧ـ الحديث السابع: عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم الجُمُعَةَ، ثُمَّ نَنْصَرِفُ، وَلَيْسَ لِلْحِيْطَانِ ظِلٌّ نَسْتَظِلُّ بِهِ.

(خ: ٣٩٣٥، م: ٨٦٠/ ٣٢)

وَفِي لَفْظٍ: كُنَّا نُجَمِّعُ مَعَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ نَرْجِعُ فَنَتَتَبَّعُ الفَيْءَ.

(م: ٨٦٠/ ٣١)

وقتُ الجمعة عندَ جمهورِ العلماءِ وقتُ الظهرِ، فلا تجوزُ قبلَ الزوالِ.

وعن أحمدَ وإسحاقَ جوازُها قبلَه[1]، وربَّما يُتَمَسَّكُ بهذا الحديثِ في ذلك من حيثُ إنَّه يقعُ بعدَ الزوالِ الخطبتانِ والصلاةُ، معَ ما رويَ: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان يقرأُ فيها بالجمعةِ والمنافقين[2]، وذلك يقتضي زماناً يمتدُّ فيه الظلُّ، بحيثُ كانوا ينصرفون منها وليس للحيطانِ فيءٌ يُستظَلُّ به، فربَّما اقتضى ذلك أن تكونَ واقعةً قبلَ الزوالِ، أو خُطبتاها، أو بعضُهما.

والحديثُ الثاني[3] مِن هذا يُبيِّنُ أنَّها بعدَ الزوالِ.

واعلم أنَّ قولَه: (وليس للحِيطانِ ظِلٌّ نستظلُّ به) لا يَنفي أصلَ الظلِّ، بل يَنفي ظلاًّ يَستظلُّون به، ولا يلزمُ مِن نفيِ الأخصِّ نفيُ الأعمِّ، ولم يُجْزَمْ بأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان يقرأُ بالجمعةِ والمنافقينَ دائماً، وإنَّما كان يقتضي ذلك ما تُوُهِّمَ لو كان نَفَى أصلَ الظلِّ.

على أنَّ أهلَ الحسابِ يقولون: إنَّ عَرضَ المدينةِ خمسةٌ وعشرون درجةً، أو ما يُقاربُ ذلك، فإذاً غايةُ الارتفاعِ تكونُ تسعةً وثمانين، فلا تُسَامِتُ الشَّمسُ الرؤوسَ، وإذا لم تُسَامِتِ الرؤوسَ، لم يكنْ ظلُّ القائمِ تحتَه حقيقةً، بل لا بدَّ له مِنْ ظلٍّ، فامتنعَ أنْ يكونَ المرادُ نَفيَ أصلِ الظلِّ، المرادُ: ظلٌّ يكفي أبدانَهم للاستظلالِ، ولا يَلزمُ مِن ذلك وقوعُ الصلاةِ ولا شيءٍ مِنْ خُطبتَيها قبلَ الزوالِ.

وقوله: (نُجمِّعُ) بفتحِ الجيمِ وتشديدِ الميمِ المَكسورةِ[4]؛ أي: نُقيمُ الجمعةَ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢٥٤).

(٢) رواه مسلم (٨٧٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أي: اللفظ الثاني من حديث الباب هذا.

(٤) في هامش «ح» نسخة: «بضم النون وفتح الجيم».

وأصلُ[١] الفَيءِ قيل: هو مخصوصٌ بالظِّلِّ الذي بعدَ الزوالِ، فإنْ أُطلِقَ على مُطلَقِ الظلِّ فمَجازٌ؛ لأنَّه مِنْ فاءَ يَفِيءُ: إذا رجَعَ، وذلك في ما بعدَ الزوالِ.

* * *

١٣٨ ـ الحديث الثامن: عَنْ أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقْرَأُ في صَلاَةِ الفَجْرِ يَوْمَ الجُمُعَةِ: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ السَّجْدَةَ، و: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾.

(خ: ٨٥١، م: ٨٨٠/ ٦٥، واللفظ له)

فيه دليلٌ على استحبابِ قراءةِ هاتَين السُّورتَين في هذا المحلِّ.

وكَرِهَ مالكٌ للإمامِ قراءةَ السَّجدةِ في صلاةِ الفرضِ خشيةَ التَّخليطِ على المأمومين[٢]، وخصَّ بعضُ أصحابِه الكراهيةَ بصلاةِ السِّرِّ، فعلى هذا لا يكونُ مخالفاً لمقتضى هذا الحديثِ.

وفي المواظبةِ على ذلك دائماً أمرٌ آخَرُ، وهو أنَّه ربَّما أدَّى الجُهَّالَ إلى اعتقادِ أنَّ ذلك فرضٌ في هذه الصلاةِ، ومن مذهبِ مالكٍ ـ رحمه الله ـ حمايةُ[٣] هذه الذَّريعةِ.

فالذي ينبغي أنْ يُقالَ: أمَّا القولُ بالكراهةِ مطلقاً، فيَأباهُ الحديثُ، وإذا انتهى الحالُ إلى أنْ تقعَ هذه المفسدةُ فينبغي أنْ تُترَكَ في بعضِ الأوقاتِ دَفعاً لهذه المفسدةِ، وليس في الحديثِ ما يقتضي فعلَ ذلك دائماً اقتضاءً قويًّا.

وعلى كلِّ حالٍ فهو مُستحبٌّ، فقد يُترَكُ المستحَبُّ لدفعِ المفْسَدةِ المتوقَّعةِ، وهذا المقصودُ يحصُلُ بالتركِ في بعضِ الأوقاتِ، لا سيَّما إذا كان بحضرةِ الجُهَّالِ، ومَنْ يُخَافُ منه وقوعُ هذا الاعتقادِ الفاسدِ، والله أعلم[٤].

---

(١) في «ح» و«و»: «واسم» بدل «وأصل».

(٢) انظر: «المدونة الكبرى» (١/ ١١٠).

(٣) في «ح»: «حسم مادة» بدل «حماية».

(٤) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٣٥ـ ٣٦): وقد بلغني أنَّ ذلك وقع، وأن بعض العلماء صلى الصبح يوم الجمعة إمامًا، فلم يقرأ فيها السجدة، فأنكر عليه العوام إنكارًا شديدًا، وأظن أن ذلك كان بالقاهرة، وأن الإمام التارك للسجدة كان قاضي قضاة الشافعية حينئذٍ، فرحم الله مالكًا ما كان أشدَّ تيقظَه لمثل هذا! قال: وهذا كما كره صوم الستة أيام من شوال خوف اعتقاد الجهال فرضيتها، وقد بلغني أن بعض بلاد العجم يتسحرون لها كما يتسحرون لرمضان، والفوانيس على حالها كما هي في رمضان، وأنهم يعملون في اليوم السابع عيداً، ويسمونه عيدَ الستة. ومثله أيضًا كراهة البسملة في الفاتحة؛ خوف اعتقاد كونها من الفاتحة.



(٢٠)

باب العيدين

١٣٩ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، يُصَلُّونَ العِيْدَيْنِ قَبْلَ الخُطْبَةِ.

(خ: ٩١٤، م: ٨٨٨)

لا خلافَ في أنَّ صلاةَ العيدَين من الشعائرِ المطلوبةِ شرعاً، وقد تواترَ بها النقلُ الذي يَقطعُ العُذرَ، ويُغني عن أخبارِ الآحادِ، وإن كان هذا الحديثُ من آحادِ ما يدُلُّ عليها.

وقد كان للجاهليَّةِ يومانِ مُعَدَّانِ للَّعبِ[1]، فأبدلَ اللهُ المسلمين منهما هذين اليومين اللذَينِ يَظهرُ فيهما تكبيرُ اللهِ تعالى وتَحميدُه وتمجيدُه وتوحيدُه ظهوراً شائعاً يَغيظُ المشركين.

وقيل: إنَّهما يَقعانِ شكراً لله تعالى على ما أنعمَ به من أداءِ العباداتِ المتعلِّقةِ بهما[2]، فعيدُ الفِطرِ شكراً للهِ تعالى على إتمامِ صومِ رمضانَ، وعيدُ الأضحى شكراً لله تعالى على العباداتِ الواقعةِ في العَشْرِ، وأعظمُها إقامةُ وظيفةِ الحجِّ.

وقد ثبتَ أيضاً أنَّ الصلاةَ مقدَّمةٌ على الخطبةِ في صلاةِ العيدِ، وهذا الحديثُ يدُلُّ عليه، وقد قيل: إنَّ بني أُميَّةَ غيَّرُوا ذلك[3].

وجميعُ ما له خُطَبٌ من الصلواتِ فالصلاةُ مقدَّمةٌ فيه إلا الجمعةَ، وخطبةَ يومِ عرفةَ.

وقد فُرِّقَ بينَ صلاةِ العيدِ والجمعةِ بوجهين:

أحدهما: أنَّ صلاةَ الجمعةِ فرضُ عَينٍ، يَنتابُها الناسُ من خارجِ المِصْرِ، ويدخُلُ وقتُها بعدَ انتشارهم في أَشغالِهم وتصرُّفاتِهم في أمورِ الدُّنيا، فقُدِّمَت الخطبةُ عليها حتَّى يتلاحقَ الناسُ، ولا يَفوتَهم الفرضُ، لا سيَّما فرضٌ لا يُقضَى على وجهِهِ، وهذا معدومٌ في صلاة العيدِ.

---

(١) روى أبو داود (١١٣٤)، والنسائي (١٥٥٦)، من حديث أنس رضي الله عنه قال: قدم النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: «أبدلكم الله عنهما خيراً منهما، يوم الأضحى ويوم الفطر».

(٢) في «أ» و«ح»: «التي في وقتهما» بدل «المتعلقة بهما».

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢٨٩).

الثاني: أنَّ صلاةَ الجمعةِ هي صلاةُ الظهرِ حقيقةً، وإنَّما قُصِرَت بشرائطَ، منها الخطبتان، والشرطُ لا يتأخَّرُ، ويتعذَّرُ مقارنةُ هذا الشرطِ للمشروطِ الذي هو الصلاةُ، فلزمَ تقديمُه، وليس هذا المعنى في صلاةِ العيدِ؛ إذ ليست مَقصورةً عن شيءٍ آخرَ بشرطٍ حتَّى يلزمَ تقديمُ ذلك الشرطِ[١].

***

١٤٠ـ الحديث الثاني: عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: خَطَبَنَا النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَوْمَ الأَضْحَى بَعْدَ الصَّلاَةِ، فَقَالَ: «مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا، وَنَسَكَ نُسُكَنَا، فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ، وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلاَةِ، فَلا نُسُكَ لَهُ».

فَقَالَ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ خَالُ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ: يا رَسُولَ الله! إِنِّي نَسَكْتُ شاتي قَبْلَ الصَّلاَةِ، وَعَرَفْتُ أَنَّ اليَوْمَ يَوْمُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ، وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَكُونَ شَاتِي أَوَّلَ مَا يُذْبَحُ فِي بَيْتِي، فَذَبَحْتُ شَاتِي، وَتَغَدَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِيَ الصَّلاَةَ، قَالَ: «شَاتُكَ شَاةُ لَحْمٍ»، قَالَ: يا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ عِنْدَنَا عَنَاقاً هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ، أَفَتَجْزِي عَنِّي؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ».

(خ: ٩١٢، م: ١٩٦١)

(البراء بنُ عازب) بنِ الحارثِ بنِ عَدِيٍّ، أبو عَمَارةَ، ويقال: أبو عُمر، أنصاريٌّ أَوسيٌّ، نزلَ الكوفةَ، ومات بها في زمنِ مُصعبِ بنِ الزُّبيرِ، متفقٌ على إخراجِ حديثِه[٢].

و(أبو بردة بنُ نيار) اسمُه هانئُ بنُ نِيَارٍ، وقيل: هانئُ بنُ عمروٍ، وقيل: الحارثُ بنُ عمرو، وقيل: مالكُ بنُ هُبَيرة[٣]، ولـم يختلفوا أنَّه من بَلِيٍّ، وينسبونه: هانئ بن عمرو بن نيار، كان عَقَبِيًّا بَدريًّا، شَهِدَ العقبةَ الثانيةَ مع السبعين في قولِ جماعةٍ من أهل السِّيَر، وقال الواقِديُّ: إنَّه توفِّيَ في أولِ خلافةِ معاويةَ[٤].

والحديثُ دليلٌ على الخطبةِ لعيدِ الأضحى، ولا خلافَ فيه.

وكذلك هو دليلٌ على تقديمِ الصلاةِ عليها، كما قدَّمناه.

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٤١): والأول أظهر.

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ١٥٥).

(٣) في جميع النسخ عدا نسخة في هامش «ح»: «مالك بن زهير»، والصواب المثبت كما في المصدر الذي نقل عنه المؤلف رحمه الله.

(٤) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦٠٨)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

والنُّسُكُ هاهنا يُرادُ به: الذَّبيحةُ، وقد استُعملَ فيها كثيراً، واستعملَه بعضُ الفقهاءِ في نوعٍ خاصٍّ من الدِّماءِ المُراقةِ في الحجِّ، وقد يُستعملُ فيما هو أعمُّ من ذلك من نوعِ العباداتِ، ومنه يقال: فلانٌ ناسكٌ؛ أي: مُتعبِّدٌ.

وقوله: (**مَن صلَّى صلاتَنا، ونَسَكَ نُسكَنا**)؛ أي: مثلَ صلاتِنا، ومثلَ نُسُكِنا.

وقوله: (**فقد أصابَ النُّسُك**) معناه ـ والله أعلم ـ فقد أصابَ مشروعيَّةَ النُّسكِ، أو ما قاربَ ذلك.

وقوله: (**ومَن نَسكَ قبلَ الصلاةِ فلا نُسُكَ له**) يقتضي أنَّ ما ذُبحَ قبلَ الصلاةِ لا يقعُ مُجزِياً عن الأضحيةِ، ولا شكَّ أنَّ الظاهرَ من اللفظِ أنَّ المرادَ قبلَ فعلِ الصلاةِ، فإنَّ إطلاقَ لفظِ الصلاةِ وإرادةَ وقتِها خلافُ الظاهرِ.

ومذهبُ الشافعيِّ اعتبارُ وقتِ الصلاةِ، ووقتِ الخُطبتين، فإذا مَضى ذلك دخلَ وقتُ الأضحيةِ[1].

ومذهبُ غيرِه اعتبارُ فعلِ الصلاةِ والخطبتين، وقد ذكرنا أنَّه الظاهرُ[2].

والحديثُ نصَّ على اعتبارِ الصلاةِ، ولم يتعرَّضْ لاعتبارِ الخطبتين، لكنَّه لمَّا كانت الخطبتان مقصودتَينِ في هذه العبادةِ اعتبرهما الشافعيُّ.

وفي قول النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (**شاتُكَ شاةُ لحمٍ**) دَلالةٌ على إبطالِ كونِها نُسُكاً.

وفيه دليلُ أنَّ المأموراتِ إذا وقعت على خلافِ مقتضى الأمرِ لم يُعذَرْ فيها بالجهلِ، وقد فرَّقوا في ذلك بين المأموراتِ والمنهيَّاتِ، فعذَروا في المنهيَّاتِ بالنسيانِ والجهلِ كما جاء في حديثِ معاويةَ بن الحَكَمِ حينَ تكلَّمَ في الصلاةِ[3].

---

(١) انظر: «شرح مسلم» (١٣/ ١١٠).

(٢) في هامش «ح» نسخة: «ولعل منشأ النظر في هذا: هل يراد بها تعريف العهد أو تعريف الحقيقة؟ فإذا أريد بها تعريف الحقيقة جاء ما قيل عن الشافعي، وإذا أريد بها تعريف العهد انصرف إلى صلاة رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ويمكن اعتبار حقيقة ذلك الفعل في غير ذلك الوقت، فتعين اعتبار مقدار وقتها».

(٣) وهو حديثه أنه: بينما أنا أصلي مع رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: وا ثُكلَ أمّياه! ما شأنكم تنظرون إلي؟ إلى أن قال: فلما صلى رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فبأبي هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فوالله ما كَهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ...» الحديث رواه مسلم (٥٣٧)، والإمام أحمد (٥/ ٤٤٧، ٤٤٨)، وأبو داود (٩٣٠) وغيرهم.

وفُرِّقَ بينَهما بأنَّ المقصودَ مِن المأموراتِ إقامةُ مصالحِها، وذلك لا يحصلُ إلا بفعلِها، والمنهياتُ مَزجورٌ عنها بسببِ مفاسدِها امتحاناً للمكلَّفِ بالانكفافِ عنها، وذلك إنَّما يكونُ بالتعمُّدِ لارتكابها، ومعَ النسيانِ والجهلِ لم يَقصِدِ المكلَّفُ ارتكابَ المنهيِّ، فعُذِرَ بالجهلِ فيه.

وقوله: (ولنْ تَجزيَ عن أحدٍ بعدَكَ) الذي اختيرَ فيه فتحُ التاءِ[١] بمعنى: تقضي، يُقال: جزَى عنِّي كذا: أي: قضَى.

وذلك أنَّ الذي فعلَه لم يقَعْ نُسكاً، فالذي يأتي بعدَه لا يكونُ قضاءً عنه، وقد صرَّحَ الحديثُ بتخصيصِ أبي بُردةَ بجزائها في هذا الحكمِ عمَّا سبقَ ذبحُه، فامتنعَ قياسُ غيرِه عليه.

***

١٤١ ـ الحديث الثالث: عَنْ جُنْدُبِ بْنِ عَبْدِ اللهِ البَجَلِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّى رَسُوْلُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَوْمَ النَّحْرِ، ثُم خَطَبَ، ثُمَّ ذَبَحَ، وَقَالَ: «مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ، فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ، فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللهِ».

(خ: ٩٤٢، واللفظ له، م: ١٩٦٠)

(جندب بنُ عبد الله) بنِ سفيانَ، بَجَليٌّ مِن بَجِيلَةَ، عَلَقِيٌّ، وهو حيٌّ من بَجِيلَةَ، يقال فيه: جُنْدُبُ ابنُ سفيانَ، متفقٌ على إخراجِ حديثِه، يقال: مات سنةَ أربعٍ وستين[٢].

والحديثُ الذي رواه في معنى الحديثِ الذي قبلَه، وهو أَدْخَلُ في الظُّهورِ في اعتبارِ فعلِ الصلاةِ من الأولِ من حيثُ إنَّ الأولَ اقتضى تعليقَ الحكمِ بلفظِ الصلاةِ، إلا أنَّه إنْ أَجْرَيناه على ظاهرِه اقتضى أنَّه لا تَجزي الأضحيةُ في حقِّ مَنْ لم يُصَلِّ صلاةَ العيد أصلاً، فإنْ ذهبَ إليه أحدٌ فهو أسعدُ الناسِ بظاهرِ هذا الحديثِ[٣]، وإلا فالواجبُ الخروجُ عن الظاهرِ في هذه الصورةِ، ويبقى ما عداها بعدَ الخروجِ عن الظاهرِ في محلِّ البحثِ[٤].

---

(١) قال النووي رحمه الله: الرواية بالفتح في جميع الطرق. «شرح مسلم» (١٣/ ١١٢).

(٢) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٣٥)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ٢٣٦)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (١/ ٦٦).

(٣) قدَّم الشارحُ آنفاً أنه اعتبر فعلَ الصلاة مَنْ عدا الشافعيَّ، فكيف يأتي بالشرطيَّة هنا؟!. «العدة» للصنعاني (٤/ ٢٦٠).

(٤) قال الصنعانيُّ: هذا كلامٌ لم يُسفر وجهه ولا اتَّضح المرادُ منه؛ إذ هذه الصورة هي صورة إجزاء النحر بعد الصلاة، وإعادتِه لو نحرَ قبلها، فلا يخرج عن ظاهرها؛ إذا لا محوج للإخراج عنه. وقوله: (ويبقى ما عداها) لا أدري ما هو الذي عَدَاها؟ فَمَنْ أعطاه الله فهماً فليحقِّق مرادَ الشارح. «العدة» (٤/ ٢٦٠).

وقد يَستدِلُّ بصيغةِ الأمرِ في قوله عليه السلام: «فليذبح أخرى» إحدى طائفتين: إمَّا مَن يرى أنَّ الأضحيةَ واجبةٌ، وإمَّا مَنْ يرى أنَّها تتعيَّنُ بالشراءِ بنيَّةِ الأضحيةِ، أو بغيرِ ذلك من غيرِ اعتبارِ لفظٍ في التَّعيينِ.

وإنَّما قلتُ ذلك؛ لأنَّ اللفظَ المُعيِّنَ للأضحيةِ من صيغةِ النَّذرِ أو غيرِها قليلٌ نادرٌ، وصيغةُ (مَن) في قوله: «مَن ذبحَ» صيغةُ عمومٍ واستغراقٍ في حقِّ كلِّ مَنْ ذبحَ قبلَ أن يُصلِّيَ، وقد ذُكِرَتْ لتأسيسِ قاعدةٍ، وتمهيدِ أصلٍ، وتنزيلُ صِيغِ العمومِ التي تَرِدُ لتأسيسِ القواعدِ على الصُّورِ النادرةِ أمرٌ مُستكرَهٌ على ما قُرِّرَ في قواعدِ التَّأويلِ في أصولِ الفقهِ.

فإذا تقرَّرَ هذا، وهو استبعادُ حملِه على الأضحيةِ المعيَّنةِ بالنذرِ أو غيرِه من الألفاظِ؛ يبقى التردُّدُ في أنَّ الأَولى حملُها على مَنْ سبقَ له أضحيةٌ معيَّنةٌ بغيرِ اللفظِ، أو حملُه على ابتداءِ الأضحيةِ مِنْ غيرِ سَبقِ تعيينٍ.

* * *

١٤٢ـ الحديث الرابع: عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رسولِ الله صلَّى الله عليه وسلَّم يَوْمَ العِيدِ، فَبَدأَ بالصَّلاةِ قَبْلَ الخُطْبَةِ بِلا أَذَانٍ وَلا إِقَامَةٍ، ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّئاً عَلَى بِلالٍ، فَأَمَرَ بِتَقْوَى اللهِ، وَحَثَّ عَلَى طَاعَتِهِ، وَوَعَظَ النَّاسَ، وَذَكَّرَهُمْ، ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ، فَوَعَظَهُنَّ، وَذَكَّرَهُنَّ، وَقَالَ: «تَصَدَّقْنَ؛ فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ حَطَبِ جَهَنَّمَ»، فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِطَةِ النِّسَاءِ سَفْعَاءُ الخَدَّيْنِ، فَقَالَتْ: لِمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «لأَنَّكُنَّ تُكْثِرْنَ الشَّكَاةَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ»، قَالَ: فَجَعَلْنَ يَتَصَدَّقْنَ مِنْ حُلِيِّهِنَّ، يُلْقِينَ في ثَوْبِ بِلالٍ مِنْ أَقْرِطَتِهِنَّ وخَوَاتِيمِهِنَّ.

(خ: ٩١٥، م: ٨٨٥/ ٤، واللفظ له)

أمَّا البَدَاءةُ[١] بالصلاةِ قبلَ الخطبةِ فقد ذكرناه[٢].

وأمَّا عدمُ الأذانِ والإقامةِ لصلاةِ العيدِ فمتفقٌ عليه، وكأنَّ سببَه تخصيصُ الفرائضِ بالأذانِ تمييزاً لها بذلك عن النوافلِ، وإظهاراً لشرفِها.

---

(١) البَدَاءة: بفتح الباء على الأصل كالبَدَاهة، وتُضَم كقُلامة، وتُكسر ككِتابة، وأما (البداية) بالكسر والتحتية بدل الهمز فقال المطرزي: لغة عاميَّة، وعدَّها ابنُ بَرِّي من الأغلاط، وقال ابن القطاع: هي لغة أنصارية. «تاج العروس» (ب د أ).

(٢) (ص: ٣٤٨).

وأشارَ بعضُهم إلى معنىً آخرَ، وهو أنَّه لو دعا النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إليها لوجَبت الإجابةُ، وذلك منافٍ لعدمِ وجوبِها. وهذا حَسَنٌ بالنسبةِ إلى مَنْ يرى أنَّ صلاةَ الجماعةِ فرضٌ على الأعيانِ.

وهذه المقاصدُ التي ذكرَها الراوي من الأمرِ بتقوى اللهِ، والحثِّ على طاعتِه، والموعظةِ والتذكيرِ هي مقاصدُ الخطبةِ.

وقد عدَّ بعضُ الفقهاءِ من أركانِ الخطبةِ الواجبةِ: الأمرَ بتقوى الله.

وبعضُهم جعلَ الواجبَ ما يُسمَّى خطبةً عندَ العربِ، وما يتأدَّى به الواجبُ في الخطبةِ الواجبةِ تتأدَّى به السُّنةُ في الخُطبةِ المسنونةِ.

وقوله عليه السلام: «**تصدَّقنَ، فإنَّكنَّ أكثرُ حطبِ جهنَّمَ**» فيه إشارةٌ إلى أنَّ الصدقةَ مِنْ دوافعِ عذابِ جهنَّم.

وفيه إشارةٌ إلى الإغلاظِ في النُّصحِ بما لعلَّه يَبعثُ على إزالةِ العيبِ أو الذَّنْبِ الذي يَتصِفُ بهما الإنسانُ.

وفيه أيضاً العنايةُ بذكرِ ما تَشتدُّ الحاجةُ إليه من المخاطَبين.

وفيه بَذلُ النصيحةِ لمَن يحتاجُ إليها.

وقوله: (**فقامت امرأةٌ من سِطة النساءِ**) فيه لهم وجهان:

أحدهما: ما ذهبَ إليه بعضُ الفضلاءِ الأدباءِ من الأندلُسيِّينَ أنَّه تغييرٌ(١)؛ أي: تَصحيفٌ من الرَّاوي، وكانَ الأصلُ: مِنْ سِفلَةِ النساءِ، فاختلطَت الفاءُ باللامِ، فصارت طاءً.

ويؤيِّدُ هذا: أنَّه وردَ في «كتاب ابنِ أبي شيبةَ» و«النَّسائي»: (مِن سِفلَةِ النِّساءِ)(٢)، وفي روايةٍ أخرى: (فقامت امرأةٌ من غيرِ عِلْيةِ النساءِ)(٣).

الوجه الثاني: تقريرُ اللفظِ على الصحَّةِ، وهو أن تكونَ اللفظةُ أصلُها من الوسَطِ الذي هو الخِيارُ، وبهذا فسَّرَه بعضُهم: من عِلْيةِ النساءِ وخِيارِهنَّ.

---

(١) ذكره القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٣/ ٢٩٤) عن بعض حذاق شيوخه ولم يسمِّه.

(٢) رواه النسائي (١٥٧٥).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩٨٠٥)، لكن من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.



وعند بعضِ الرواةِ: (مِن واسطةِ النساءِ)(١).

وقوله: (سَفْعاءُ الخدَّين) الأَسْفعُ والسَّفْعاءُ: مَن أصابَ خدَّه لونٌ يخالفُ لونَه الأصليَّ مِن سوادٍ، أو حُمْرةٍ، أو غيرِه(٢).

وتعليلُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالشَّكاةِ وكُفرانِ العشيرِ دليلٌ على تحريمِ كُفرانِ النِّعمةِ؛ لأنَّه جُعِلَ سبباً لدخولِ النارِ، وهذا السببُ في الشِّكايةِ يجوزُ أن يكونَ راجعاً إلى ما يتعلَّقُ بالزوجِ، وجَحدِ حقِّه، ويجوزُ أن يكونَ راجعاً إلى ما يتعلَّقُ بحقِّ اللهِ تعالى من عدمِ شُكرِه، والشِّكايةِ لقَضائه(٣).

وإذا كان النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قد ذكرَ ذلك في حقِّ مَن هذا ذنْبُه، فكيف بمَن له منهنَّ ذنوبٌ أكثرُ مِن ذلك كتركِ الصلاةِ والقَذْفِ؟

وأخذَ الصوفيَّةُ من هذا الحديثِ الطلبَ للفقراءِ عند الحاجةِ من الأغنياءِ، وهذا حَسَنٌ بهذا الشرطِ(٤) الذي ذكرنا.

وفي مبادرةِ النساءِ لذلك، والبَذْلِ لِما لَعلَّهنَّ يحتَجْنَ إليه معَ ضيقِ الحالِ في ذلك الزمانِ ما يدلُّ على رفيعِ مَقامِهنَّ في الدِّينِ، وامتثالِ أمرِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وقد يُؤخذُ منه: جوازُ تصدُّقِ المرأةِ من مالها في الجملةِ، ومَن أجازَ التصدُّقَ مطلقاً من غيرِ تقييدٍ بمقدارٍ معيَّنٍ، فلا بدَّ له من أمرٍ زائدٍ على هذا يقرِّرُ به العمومَ في جوازِ الصدقةِ، وكذا مَنْ خصَّصَ بمقدارٍ معيَّنٍ.

* * *

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢٩٤).

(٢) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ٥٣١).

(٣) قال الفاكهاني: والأول أظهر لأن الشكاية لقضاء الله غير مختصة بالنساء. «رياض الأفهام» (٣/ ٦٤).

(٤) أي شرطِ الحاجة.

١٤٣ ـ الحديث الخامس: عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ نُسَيْبَةَ الأَنْصَارِيَّةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَمَرَنَا ـ تَعْنِي: النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم ـ أَنْ نُخْرِجَ فِي العِيدَيْنِ العَوَاتِقَ وذَوَاتِ الخُدُورِ، وَأَمَرَ الحُيَّضَ أَنْ يَعْتَزِلْنَ مُصَلَّى المُسْلِمِينَ.

(خ: ٣١٨، م: ٨٩٠/ ١٠، واللفظ له)

وفي لفظٍ: كُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ نَخْرُجَ يومَ العيدِ، حتى نُخْرِجَ البِكْرَ من خِدْرِها، حَتَّى تَخْرُجَ الحُيَّضُ، فَيُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيرِهِم، وَيدْعُونَ بِدُعَائِهِم، يَرْجُونَ بَرَكَةَ ذَلِكَ اليَوْمِ وَطُهْرَتَهُ.

(خ: ٩٢٨، واللفظ له، م: ٨٩٠/ ١١)

(نُسيبة) بضمِّ النُّونِ وفتحِ السِّينِ المُهملةِ بعدَها ياءٌ ساكنةٌ آخرُ الحروفِ ثم باءٌ ثاني الحروفِ، وقيل: نُبيشة بنونٍ وباءٍ وياءٍ وشينٍ مُعجمة[1]، واختُلِفَ في اسمِ أبيها، فقيل: نُسيبة بنتُ الحارثِ، وقيل: نُسيبة بنت كعبٍ، قاله أحمدُ ويحيى، قال أبو عمرَ: وفي هذا نظرٌ؛ يعني: في كونِ اسمِها نُسيبةَ بنتَ كعبٍ[2].

و(**العواتق**) جمعُ عاتقٍ. قيل: هي الجاريةُ حينَ تُدرِكُ.

والمقصودُ بذلك بيانُ المبالغةِ في الاجتماعِ، وإظهارِ الشِّعارِ، وقد كان ذلك الوقتَ أهلُ الإسلامِ في حيِّزِ القلَّةِ، فاحتيجَ إلى المبالغةِ بإخراجِ العواتقِ، وذواتِ الخُدورِ.

وفيه إشارةٌ إلى أنَّ البُروزَ إلى المصلَّى هو سنةُ العيدِ.

واعتزالُ الحُيَّضِ المُصلَّى ليس لتحريمِ حُضورِهنَّ فيه إذا لم يكن مسجداً، بل إمَّا مبالغةً في التنزيهِ لِمحلِّ العبادةِ في وقتها على سبيلِ الاستحسانِ، أو لكراهةِ جلوسِ مَن لا يُصلِّي معَ المصلِّينَ في محلٍّ واحدٍ في حالِ إقامةِ الصلاةِ كما جاء: «ما منَعَكَ أنْ تُصلِّيَ معَ الناسِ، ألستَ برجلٍ مسلمٍ؟»[3].

وقولُها في الروايةِ الأخرى: (**يرجُونَ بركةَ ذلك اليومِ وطُهرتَه**) يُشعِرُ بتعليلِ خُروجِهنَّ بهذه العلَّةِ، والفقهاءُ أو بعضُهم يستثني خروجَ الشابَّةِ التي يُخافُ من خروجِها الفتنةُ.

---

(١) انظر: «الإكمال» لابن ماكولا (٧/ ٢٥٩).

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٩٤٧). وانظر ترجمتها في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٨/ ٤٥٥)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٧/ ٣٥٦)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٨/ ٢٦١).

(٣) رواه البخاري (٣٤١)، ومسلم (٦٨٢)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.



(٢١)

باب صلاة الكُسوف

١٤٤ـ الحديث الأول: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ الشَّمْسَ خَسَفَتْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَبَعَثَ مُنَادِياً يُنَادِي: الصَّلاةَ جَامِعَةً، فَاجْتَمَعُوا، وَتَقَدَّمَ فَكَبَّرَ، وَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ، وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ.

(خ: ١٠١٦، م: ٩٠١، واللفظ له)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: قولها: (خَسَفت الشَّمسُ) يُقال بفتحِ الخاءِ والسينِ، ويقال: (خُسِفَت) على صيغةِ ما لم يُسَمَّ فاعلُه.

واختلف الناسُ في الخسوفِ والكسوفِ بالنسبةِ إلى الشمسِ والقمرِ:

فقيل: الخسوفُ للشمسِ، والكسوفُ للقمرِ، وهذا لا يصحُّ؛ لأنَّ اللهَ تعالى أطلقَ الخسوفَ على القمرِ[١].

وقيل: بالعكسِ.

وقيل: هما بمعنىً واحدٍ. ويشهدُ لهذا اختلافُ الألفاظِ في الأحاديثِ، فأُطلِقَ فيها الخسوفُ والكسوفُ معاً في محلٍّ واحدٍ.

وقيل: الكسوفُ: ذهابُ النورِ بالكليَّةِ، والخسوفُ التغيُّرُ؛ أعني: تغيُّرَ اللونِ[٢].

الثاني: صلاةُ الكسوف سنَّةٌ مؤكَّدةٌ بالاتفاقِ؛ أعني: كسوفَ الشمسِ، ودليلُه فعلُ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لها، وجمعُه الناسَ مُظهِراً لذلك، وهذه أَمَاراتُ الاعتناءِ والتأكُّدِ.

وأمَّا كسوفُ القمرِ فتردَّدَ فيها مذهبُ مالكٍ، ولم يُلحِقْها[٣] بكسوفِ الشمسِ في قولٍ[٤].

---

(١) في قوله تعالى: ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٨].

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٢٩).

(٣) في «د»: «مذهب مالك وأصحابه، ولم يُلحقوها...».

(٤) انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٢/ ٤١٦).

الثالث: لا يؤذَّنُ لصلاةِ الكسوف اتِّفاقاً، والحديثُ يدلُّ على أنَّه يُنادى لها: (الصلاةَ جامعةً)، وهو حجَّةٌ لمَن استحبَّ ذلك.

الرابع: سنَّتُها الاجتماعُ؛ للحديثِ المذكورِ، وقد اختلفت الأحاديثُ في كيفيَّتِها، واختلفَ العلماءُ في ذلك:

والذي اختارَه مالكٌ والشافعيُّ ـ رحمهما الله ـ ما دلَّ عليه حديثُ عائشةَ وابنِ عباسٍ[1] من أنَّهما ركعتان، في كلِّ ركعةٍ قيامان، ورُكوعان، وسُجودان.

وقد صحَّ غيرُ ذلك أيضاً، وهو ثلاثُ رَكَعاتٍ، وأربعُ ركعاتٍ في كلِّ ركعةٍ[2].

وقيل في ترجيحِ مذهبِ مالكٍ والشافعيِّ: إنَّ ذلك أصحُّ الرواياتِ.

والحديثُ صريحٌ في الردِّ على مَن قال بأنَّها ركعتان كسائرِ النوافلِ، واعتذروا عن الحديثِ بأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان يرفعُ رأسَه ليختبرَ حالَ الشمسِ هل انجلَت، أم لا؟ فلمَّا لم يرَها انجلَت رَكَعَ.

وفي هذا التأويلِ ضعفٌ إذا قلنا: إنَّ سنَّتَها ركعتان كسائرِ النوافلِ.

لكنْ قال بعضُ العلماءِ: إنَّه يرفعُ رأسَه بعدَ الركوعِ، فإنْ رأى الشمسَ لم تَنجَلِ ركعَ، ثم يرفعُ رأسَه ويختبرُ أمرَ الشمسِ، فإن لم تَنجَلِ ركعَ، ويزيدُ الركوعَ هكذا ما لم تَنجلِ، فإذا انجَلَت سجدَ.

ولعلَّه قَصدَ بذلك العملَ بالأحاديثِ التي فيها أكثرُ من ركوعَين في ركعةٍ، كثلاثٍ، وأربعٍ، وخمسٍ.

وهذا على هذا المذهبِ أقربُ مِن تأويلِ المتقدِّمِينَ؛ لأنَّه يجعلُ سنةَ صلاةِ الكسوفِ ذلك، ويكونُ الفعلُ مُبيِّناً لسنةِ هذه الصلاةِ، وعلى مذهبِ الأوَّلِين يريدون أن يُخرجوا فعلَ الرسولِ صلى الله عليه وسلم في العباداتِ عن المشروعيَّةِ معَ مخالفتِهم للقياسِ في زيادةِ ما ليس من الأفعالِ المشروعةِ في الصلاةِ.

وقد أَطلقَ في الحديثِ لفظَ الرَّكَعاتِ على الركوعِ.

---

(١) حديث عائشة رضي الله عنها هو الآتي في هذا الباب برقم (١٤٦)، أما حديث ابن عباس رضي الله عنهما: فرواه البخاري (١٠٠٤)، ومسلم (٩٠٧).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٣٠). أما رواية (ثلاث ركعات) فرواها مسلم (٩٠٤) عن جابر رضي الله عنهما، وأما رواية (أربع ركعات) فرواها مسلم (٩٠٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما.



١٤٥ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبي مَسْعُودٍ عُقْبَةَ بْنِ عَمْرٍو الأَنْصَارِيِّ البَدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ يُخَوِّفُ اللهُ بِهِمَا عِبَادَهُ، وَإِنَّهُمَا لا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئاً، فَصَلُّوا وادْعُوا، حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بِكُمْ».

(خ: ٩٩٤، م: ٩١١/ ٢١، واللفظ له)

في الحديثِ ردٌّ على اعتقادِ الجاهليةِ في أنَّ الشمسَ والقمرَ يَنْكسِفانِ لموتِ العُظَماءِ.

وفي قوله عليه السلام: «يُخوِّفُ اللهُ بهما عبادَه» إشارةٌ إلى أنَّه ينبغي الخوفُ عندَ وقوعِ التغيُّراتِ العُلْويَّةِ.

وقد ذكرَ أصحابُ الحسابِ لكسوفِ الشمسِ والقمرِ أسباباً عاديَّةً، وربَّما يعتقدُ معتقدٌ أنَّ ذلك ينافي قولَه عليه السلام: «يُخوِّفُ اللهُ بهما عبادَه»، وهذا اعتقادٌ فاسدٌ؛ لأنَّ للهِ تعالى أفعالاً على حَسَبِ الأسبابِ العاديَّةِ، وأفعالاً خارجةً عن تلك الأسبابِ، فإنَّ قدرتَه تعالى حاكمةٌ على كلِّ سببٍ ومسبَّبٍ، فيقطعُ ما شاء من الأسبابِ والمُسبَّباتِ بعضِها عن بعضٍ.

وإذا كان ذلك كذلك فأصحابُ المراقبةِ للهِ تعالى ولأفعالِه الذين عَقَدوا أبصارَ قلوبِهم بوحدانيَّته، وعمومِ قدرتِه على خَرقِ العادةِ، واقتطاعِ المسبَّباتِ عن أسبابها إذا وقعَ شيءٌ غريبٌ حَدَثَ عندَهم الخوفُ؛ لقوَّةِ اعتقادِهم في فعلِ اللهِ تعالى ما يشاءُ، وذلك لا يمنعُ أن يكونَ ثَمَّ أسبابٌ تجري عليها العادةُ إلى أن يشاءَ اللهُ تعالى خَرْقَها، ولهذا كان النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عندَ اشتدادِ هبوبِ الريحِ يتغيَّرُ، ويَدخلُ ويَخرجُ خشيةَ أن تكونَ كريحِ عادٍ[1]، وإن كان هبوبُ الريحِ موجوداً في العادةِ.

والمقصودُ بهذا الكلامِ أنْ يُعلَمَ أنَّ ما ذكرَه أهلُ الحسابِ من سببِ الكسوفِ لا ينافي كونَ ذلك مُخوِّفاً لعبادِ اللهِ تعالى.

وإنَّما قال النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم هذا الكلامَ؛ لأنَّ الكسوفَ كان عندَ موتِ ابنِه إبراهيمَ، فقيل: إنَّها إنما كُسِفَتْ لموتِ إبراهيمَ، فردَّ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ذلك.

---

(١) إشارة إلى ما رواه مسلم (٨٩٩) من حديث عائشة رضي الله عنها: أنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا عصفت الريح قال: «اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به». قالت: وإذا تخيلت [أي: تغيَّمت وتخيَّل منها المطر] السماء تغير لونه، وخرج ودخل، وأقبل وأدبر، ، فإذا مطرت سرِّي عنه، فعرفت ذلك في وجهه. قالت عائشة: فسألته، فقال: لعله يا عائشة كما قال قوم عاد: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾.

وقد ذكروا: أنَّه إذا صُلِّيَتْ صلاةُ الكسوفِ على الوجهِ المذكورِ، ولم تَنجَلِ الشمسُ؛ أنَّها لا تُعادُ على تلك الصفةِ، وليس في قولِه: «فصلُّوا وادعُوا حتَّى يَنكشفَ ما بكم» ما يدُلُّ على خلافِ هذا؛ لوجهين:

أحدهما: أنَّه أمرَ بمطلقِ الصلاةِ، لا بالصلاةِ على هذا الوجهِ المخصوصِ، ومطلقُ الصلاةِ سائغٌ إلى حينِ الانجلاءِ.

الثاني: لو سلَّمنا أنَّ المرادَ الصلاةُ الموصوفةُ بالوصفِ المذكورِ، لكان لنا أن نجعلَ هذه الغايةَ لمجموعِ الأمرين؛ أعني: الصلاةَ والدعاءَ، ولا يلزمُ من كونِها غايةً لمجموعِ الأمرين أن تكونَ غايةً لكلِّ واحدٍ منهما على انفرادِه، فجاز أن يكونَ الدعاءُ ممتدًّا إلى غايةِ الانجلاءِ بعدَ الصلاةِ على الوجهِ المخصوصِ مرَّةً واحدةً، ويكون غايةً للمجموعِ.

* * *

١٤٦ـ الحديث الثالث: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّها قَالَتْ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ في عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَصَلَّى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِالنَّاسِ، فَأَطَالَ القِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ القِيَامَ، وَهُوَ دُونَ القِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ، ثُمَّ قَامَ، ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ فَعَلَ في الرَّكْعَةِ الأُخْرَى مِثْلَ مَا فَعَلَ في الرَّكْعَةِ الأُوْلَى، ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدْ تَجلَّتِ الشَّمْسُ، فَخَطَبَ النَّاسَ، فَحَمِدَ اللهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ عزَّ وجلَّ، لا يَخْسِفانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ، فَادْعُوا اللهَ، وَكَبِّرُوا، وَصَلُّوا، وَتَصَدَّقُوا»، ثُمَّ قَالَ: «يا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ! وَاللهِ ما مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ أَنْ يَزْنِيَ عَبْدُهُ أَوْ تَزْنِيَ أَمَتُهُ، يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ! واللهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ، لَضَحِكْتُم قَلِيلاً، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً».

(خ: ٩٩٧، واللفظ له، م: ٩٠١/ ١)

وَفِي لَفْظٍ: فَاسْتَكْمَلَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ.

(خ: ٩٩٩، م: ٩٠١/ ٣، واللفظ له)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: ما يتعلَّقُ بلفظِ الخسوفِ بالنسبةِ إلى الشمسِ، وإقامةِ هذه الصلاةِ في جماعةٍ، وقد تقدَّمَ.

الثاني: قولها: (**فأطال القيامَ**) لم تَحُدَّ فيه حَدًّا، وقد ذكروا أنَّه نحوٌ من سورةِ البقرةِ؛ لحديثٍ آخرَ وردَ فيه[١].

وقولها: (**فأطالَ الركوعَ**) لم تَحُدَّ[٢] فيه حَدًّا، وذكرَ أصحابُ الشافعيِّ: أنَّه نحوٌ من مئةِ آيةٍ[٣].

واختارَ غيرُهم عدمَ التحديدِ إلا بما لا يَضرُّ بمَن خلفَه.

وقولها: (**ثمَّ قامَ فأطالَ القيامَ، وهو دونَ القيامِ الأولِ**) يقتضي أنَّ سنةَ هذه الصلاة تقصيرُ القيامِ الثاني عن الأولِ، وقد تقدَّمَ قولُ مَن استحبَّ ذلك في جميعِ الصلواتِ.

وكأنَّ السببَ فيه أنَّ النشاطَ في الركعةِ الأولى يكونُ أكثرَ، فيناسبُ التخفيفُ في الثانيةِ حذراً مِن المَلالِ.

والفقهاءُ اتَّفقوا على القراءةِ في هذا القيامِ الثاني؛ أعني: الذين قالوا بهذه الكيفيَّةِ في صلاةِ الكسوفِ، وجمهورُهم على قراءةِ الفاتحةِ فيه إلا بعضَ أصحابِ مالكٍ[٤]، وكأنَّه رآها ركعةً واحدةً زِيْدَ فيها ركوعٌ، والركعةُ الواحدةُ لا تُثنَّى الفاتحةُ فيها، وهذا يمكنُ أن يؤخذَ من الحديثِ كما سننبِّهُ عليه في مَوضعِه.

الثالث: قولها: (**ثم سجدَ فأطالَ السجودَ**) يقتضي طولَ السجودِ في هذه الصلاةِ.

وظاهرُ مذهبِ مالكٍ والشافعيِّ رحمهُما اللهُ: أنْ لا يُطوِّلُ السجودَ فيها.

وذكرَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشِّيرازيُّ عن أبي العبَّاسِ[٥]: أنَّه يُطِيلُ السجودَ كما يُطِيلُ الركوعَ، ثم قال: وليس بشيءٍ؛ لأنَّ الشافعيَّ لم يَذكرْ ذلك، ولا نُقِلَ ذلك في خبرٍ، ولو كان قد أطالَ لنُقِلَ كما نُقل في القراءةِ والركوعِ[٦].

---

(١) رواه البخاري (١٠٠٤)، ومسلم (٩٠٧). قال الصنعاني في «العدة» (٤/ ٢٩٧): وأما أنه يزيد بعد الركوع تطويلاً فلم نجده كما وجدناه بعد القيام، إلا أن حديث صلاته صلى الله عليه وسلم أنها كانت قريباً من السواء، هو عام لكل الصلوات، فيراعى تطويل الأركان إذا طال القيام.

(٢) في «د»: «لم نجد» في الموضعين.

(٣) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٢٢).

(٤) هو محمد بن مسلمة المالكي. انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٣٢).

(٥) هو الإمام أحمد بن عمر بن سُريج، القاضي أبو العباس، البغدادي، شيخ الشافعية في وقته، توفي سنة (٣٠٦هـ). انظر ترجمته في «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣/ ٢١).

(٦) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٢٢).

قلنا: بل نُقِلَ ذلك في أخبارٍ، منها حديثُ عائشةَ رضي الله عنها هذا.

وفي حديثٍ آخرَ عنها أنَّها قالت: ما سجدتُ سجوداً أطولَ منه(١).

وكذلك نُقل تطويلُه في حديثِ أبي موسى(٢)، وجابرِ بنِ عبدِ اللهِ(٣).

الرابع: قولها: (**ثمَّ فعل في الركعةِ الثانيةِ مثلَ ما فعلَ في الركعةِ الأولى**) وقد حكَت في الركعةِ الأولى أنَّ القيامَ الثانيَ دونَ القيامِ الأولِ، وأنَّ الركوعَ الثانيَ دونَ الركوعِ الأولِ، ومقتضى هذا التشبيهِ: أن يكونَ القيامُ الثاني دونَ القيامِ الأولِ، وأنَّ الركوعَ الثانيَ دونَ الركوعِ الأولِ.

ولكنْ هل يُرادُ بالقيامِ الأولِ: الأولُ من الركعةِ الأولى، أو الأولُ من الركعةِ الثانيةِ؟

وكذلك في الركوعِ إذا قلنا: دونَ الركوعِ الأولِ، هل يُرادُ به الأولُ من الركعةِ الأولى، أو الأولُ من الركعةِ الثانيةِ؟

تكلَّمُوا فيه، وقد رُجِّحَ أنَّ المرادَ بالقيامِ الأولِ: الأولُ من الركعةِ الثانيةِ، وبالركوعِ الأولِ: الأولُ من الثانيةِ أيضاً، فيكونُ كلُّ قيامٍ وركوعٍ دونَ الذي يَلِيه(٤).

الخامس: قولها: (**فخطبَ الناسَ، فحمِدَ اللهَ، وأثنى عليه**) ظاهرٌ في الدَّلالةِ على أنَّ لصلاةِ الكسوفِ خطبةً، ولم يرَ ذلك مالكٌ(٥)، ولا أبو حنيفةَ.

وقال بعضُ أتباعِ مالكٍ(٦): ولا خطبةَ، ولكنْ يَستقبِلُهم ويُذكِّرُهم(٧).

وهذا خلافُ الظاهرِ من الحديثِ، لا سيَّما بعدَ أن ثبتَ أنَّه ابتدأ بما تَبتدأُ به الخطبةُ(٨) من حمدِ اللهِ والثناءِ عليه.

---

(١) رواه البخاري (١٠٠٣)، ومسلم (٩١٠).

(٢) بلفظ: «فقام فصلَّى بأطول قيام وركوع وسجود، ما رأيته يفعله في صلاة قط». وهو الحديث الآتي في هذا الباب برقم (١٤٧).

(٣) رواه مسلم (٩٠٤/ ١٠). وكذا جاء في حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، وفيه: «ثم سجد فأطال السجود، ثم رفع، ثم سجد فأطال السجود». رواه البخاري (٧١٢)، ومسلم (٩٠٥ـ٩٠٦).

(٤) وهو قول الإمام مالك رحمه الله. انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٣٢)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٥) قال الحافظ في «الفتح» (٢/ ٥٣٤): مع أنه روى الحديثَ وذَكر فيه الخطبة.

(٦) في هامش «ح» نسخة: «أصحاب مالك».

(٧) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ١٣١)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٨) في «ح» و«د»: «بما يبتدأ به الخطيبُ»

والذي ذُكِرَ من العُذرِ عن مخالفةِ هذا الظاهرِ ضعيفٌ؛ مثل قولِهم: إنَّ المقصودَ إنَّما كان الإخبارَ أنَّ الشمسَ والقمرَ آيتان من آياتِ اللهِ، لا يُخسفانِ لموتِ أحدٍ ولا لحياتِه؛ للردِّ على قولِ مَن قال ذلك في موتِ إبراهيمَ، والإخبارِ بما رآه من الجنَّةِ والنارِ، وذلك يخصُّه.

وإنَّما استضعفناه؛ لأنَّ الخطبةَ لا تَنحصرُ مقاصدُها في شيءٍ معيَّنٍ بعدَ الإتيانِ بما هو المطلوبُ منها من الحمدِ والثناءِ والموعظةِ.

وقد يكونُ بعضُ هذه الأمورِ داخلاً في مقاصدِها مثلُ ذكرِ الجنَّةِ والنارِ، وكونِهما من آياتِ اللهِ، بل هو كذلك جزماً.

السادس: قوله: «**فإذا رأيتُم ذلك فادعُوا اللهَ، وكبِّرُوا وصلُّوا**»: اختلفَ الفقهاءُ في وقتِ صلاةِ الكسوفِ:

فقيل: هو ما بعدَ حِلِّ النافلةِ إلى الزوالِ، وهو ظاهرُ مذهبِ مالكٍ[1].

وقيل: إلى ما بعدَ صلاةِ العصرِ، وهو في مَذهب مالكٍ أيضاً[2].

وقيل: في جميعِ النَّهارِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ[3]، ويُستدلُّ له بهذا الحديثِ، فإنَّه أمرَ بالصلاةِ إذا رأى ذلك، وهو عامٌّ في كلِّ وقتٍ.

وفي الحديثِ دليلٌ على استحبابِ الصدقةِ عندَ المخاوفِ؛ لاستدفاعِ البلاءِ المَحْذورِ.

السابع: قوله: «**ما مِنْ أحدٍ أَغْيرُ من اللهِ أنْ يزنيَ عبدُه، أو تَزنيَ أَمَتُه**»: المنزِّهُون للهِ تعالى عن سِماتِ الحَدَثِ، ومُشابهةِ المخلوقين بينَ رجلَين؛ إمَّا ساكتٍ عن التأويلِ، وإمَّا مؤوِّلٍ على أن يرادَ شدَّةُ المنعِ والحمايةُ من الشيءِ؛ لأنَّ الغائرَ على الشيءِ مانعٌ له، وحامٍ منه، فالمنعُ والحمايةُ من لوازمِ الغَيرةِ، فأُطلِقَ لفظُ الغَيرةِ عليهما مِن مجازِ الملازمةِ، أو على غيرِ ذلك من الوجوهِ السائغةِ في لسانِ العربِ.

---

(١) في «د» زيادة: «أو أصحابه».

(٢) في «إكمال المعلم»: «وأكثر أصحاب مالك».

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٣٩)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله، والأقوال الثلاثة التي ذكرها المؤلف هنا هي ثلاث روايات عن مالك كما قال القاضي عياض رحمه الله.

والأمرُ في التأويلِ وعدمِه في هذا قريبٌ عندَ مَنْ يُسلِّمُ التنزيهَ، فإنَّه حكمٌ شرعيٌّ؛ أعني: الجوازَ وعدمَه، فيؤخذُ كما تُؤخذُ سائرُ الأحكامِ، إلا أن يدَّعيَ مُدَّعٍ أنَّ هذا الحكمَ ثبتَ بالتواترِ عن صاحبِ الشرعِ ـ أعني: المنعَ من التأويلِ ـ ثبوتاً قطعيًّا، فخصمُه يقابلُه حينئذٍ بالمنعِ الصريحِ، وقد يتعدَّى بعضُ خصومِه إلى التَّكذيبِ القبيحِ.

الثامن: قوله: «**واللهِ لو تعلمون ما أعلمُ... إلى آخره**» فيه دليلٌ على غَلَبَةِ مقتضى الخوفِ[1]، وترجيحِ التخويفِ في الموعظةِ على الإشاعةِ بالرُّخَصِ؛ لِما في ذلك من التسبُّبِ إلى تَسامحِ النفوسِ؛ لما جُبِلَت عليه من الإخلادِ إلى الشَّهواتِ، وذلك مرضُها الخطرُ، والطبيبُ الحاذقُ يقابلُ العلَّةَ بضدِّها، لا بما يزيدُها.

التاسع: قوله: (**في لفظٍ: فاستكملَ أربعَ ركعاتٍ وأربعَ سجداتٍ**) أُطلِقَت الركعاتُ على عددِ الركوعِ، وجاء في موضعٍ آخرَ: (في ركعتين)، وهذا هو الذي أشرنا إلى أنَّه مُتمسَّكُ مَنْ قال مِن أصحابِ مالكٍ[2]: إنَّه لا يقرأُ الفاتحةَ في الركوعِ الثاني من حيثُ إنَّه أطلقَ على الصلاةِ ركعتين، والله أعلم.

* * *

١٤٧ ـ الحديث الرابع: عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ في زَمَانِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَامَ فَزِعاً يَخْشَى أن تَكُونَ السَّاعَةُ، حَتَّى أَتَى المَسْجِدَ، فَقامَ، فَصَلَّى بأَطْوَلِ قِيَامٍ وَرُكُوعٍ وَسُجُودٍ ما رَأَيْتُهُ يَفْعَلُهُ في صَلاةٍ قَطُّ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ هَذِهِ الآيَاتِ الَّتِي يُرْسِلُهَا اللهُ لا تَكُونُ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلا لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يُرْسِلُهَا يُخَوِّفُ بِهَا عِبَادَهُ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئاً، فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِ الله وَدُعَائِهِ وَاسْتِغْفَارِهِ».

(خ: ١٠١٠، م: ٩١٢، واللفظ له)

استعملَ الخسوفَ في الشَّمسِ كما تقدَّمَ[3].

وقوله: (**فَزِعاً يَخْشى أن تكونَ الساعة**) فيه إشارةٌ إلى ما ذكرنا من دوامِ المراقبةِ لفعلِ اللهِ، وتجريدِ الأسبابِ العاديَّةِ عن تأثيرِها في مُسبَّباتِها.

---

(١) في «د»: «فيه دليل على ترجيح مقتضى الخوف».

(٢) في جميع النسخ عدا «د»: «من أصحاب الشافعي ومالك»، والصواب المثبت؛ فقد تقدم للمؤلف قولُه: «وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه إلا بعض أصحاب مالك». قلت: وهو محمد بن مسلمة كما في «إكمال المعلم» (٣/ ٣٣٢) وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٣) (ص: ٣٥٦).

وفيه دليلٌ على جوازِ الإخبارِ بما يُوجبُ الظنَّ مِن شاهدِ الحالِ، حيثُ قال: (فَزِعاً يَخْشى أن تكونَ الساعة)، معَ أنَّ الفزعَ يَحتمِلُ أن يكونَ لذلك، ويَحتمِلُ أن يكونَ لغيرِه ـ كما خشيَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم من الريحِ أن تكونَ كريحِ قومِ عادٍ ـ ولم يُخبِرْ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بأنَّه كان سببَ خوفِه، فالظاهرُ أنَّه بنى على شاهدِ الحالِ، أو قرينةٍ دلَّته عليه(١).

وقوله: (بأطولِ قيامٍ، وركوعٍ، وسجودٍ) دليلٌ على تطويلِ السجودِ في هذه الصلاة، وهو الذي قدَّمنا أنَّ أبا موسى رواه.

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ سنةَ صلاةِ الكسوفِ في المسجدِ، وهو المشهورُ عن العلماءِ.

وخَيَّرَ بعضُ أصحابِ مالكٍ(٢) بينَ المسجدِ والصَّحراءِ.

والصَّوابُ المشهورُ الأولُ(٣)، فإنَّ هذه الصلاةَ تنتهي بالانجلاءِ، وذلك مُقتضٍ لأنْ يُعتنَى بمعرفتِه، ويُراقَبَ حالُ الشمسِ، فلولا أنَّ المسجدَ أرجحُ لكانت الصحراءُ أَولى؛ لأنَّها أقربُ إلى إدراكِ حالِ الشمسِ في الانجلاءِ، أو عدمِه.

وأيضاً؛ فإنَّه يُخافُ من تأخيرِها فَواتُ إقامتِها بأن يُسرِعَ الانجلاءُ قبلَ اجتماعِ الناسِ وبُروزِهم.

وقد تقدَّمَ الكلامُ على قولِه عليه السلام: «لا يَخْسفانِ لموتِ أحدٍ، ولا لحياتِه»(٤)، وأنَّه ردٌّ على مَن اعتقدَ ذلك.

وفي قوله: «فافزعُوا» إشارةٌ إلى المبادرةِ إلى ما أُمرَ به، وتنبيهٌ على الالتجاءِ إلى اللهِ تعالى عندَ المخاوفِ بالدعاءِ والاستغفارِ، وإشارةٌ إلى أنَّ الذنوبَ سببٌ للبلايا والعقوباتِ العاجلةِ أيضاً، وأنَّ الاستغفارَ والتوبةَ سببانِ للمَحْوِ يُرجَى بهما زوالُ المخاوفِ.

* * *

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ١١٢): وهذا تنبيه حسن.

(٢) نُقل عن أصبغ وابن حبيب.

(٣) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ١٣١). وانظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٣٩)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله بتصرف.

(٤) الذي تقدم هو الكلام على قوله: «لموت أحد» فقط.

(٢٢)

باب صلاة الاستسقاء

١٤٨ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ المازِنِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: خَرَجَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَسْتَسْقِي، فَتَوَجَّهَ إِلَى القِبْلَةِ يَدْعُو، وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، جَهَرَ فِيهِمَا بِالقِرَاءَةِ.

(خ: ٩٧٨، واللفظ له، م: ٨٩٤/ ٤)

وفي لَفْظٍ: إِلى المُصَلَّى.

(خ: ٩٦٦، م: ٨٩٤/ ١ـ٣)

فيه دليلٌ على استحبابِ الصلاةِ للاستسقاءِ، وهو مذهبُ جمهورِ الفقهاءِ، وعند أبي حنيفةَ: لا يُصلَّى في الاستسقاءِ، ولكن يُدعَى، وخالفَهُ أصحابُه، فوافقوا الجماعةَ، وقالوا: يُصلَّى فيه ركعتان بجماعةٍ[١].

واستُدلَّ لأبي حنيفةَ باستسقاءِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على المنبرِ يومَ الجمعةِ، ولم يصلِّ للاستسقاءِ، قالوا: ولو كانت سنةً لَمَا تركَها.

وفيه دليلٌ على أنَّ سنةَ الاستسقاءِ البُروزُ إلى المصلَّى.

وفيه دليلٌ على استحبابِ تحويلِ الرِّداءِ في هذه العبادةِ، وخالف أبو حنيفةَ في ذلك، وقيل: إنَّ سببَ التحويلِ التفاؤلُ بتغيُّرِ الحالِ[٢].

وقال مَن احتجَّ لأبي حنيفةَ: إنَّما قَلَبَ رداءَه ليكونَ أثبتَ على عاتقِه عندَ رفعِ اليدينِ في الدعاءِ، أو عُرِفَ من طريقِ الوحيِ تغيُّرُ الحالِ عندَ تغيُّرِ ردائه.

قلنا: القَلبُ من جهةٍ إلى أخرى، أو مِنْ ظهرٍ إلى بطنٍ لا يقتضي الثبوتَ على العاتقِ، بل أيُّ حالةٍ اقتضت الثبوتَ أو عدمَه في إحدى الجهتين فهي موجودةٌ في الأخرى، وإن كان قد قرُبَ من السقوطِ في تلك الحالة، فيمكنُ تَثبيتُهُ من غيرِ قَلْبٍ، والأصلُ عدمُ ما ذُكِرَ من نزولِ الوحي بتغيُّرِ

---

(١) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٢/ ٤٤٥).

(٢) جزم به المهلَّب، وتعقبه القاضي أبو بكر بن العربي في «العارضة» (٣/ ٣٣)، وتعقب قولَ القاضي الحافظُ في «الفتح» (٢/ ٤٩٩).

الحالِ عندَ تغيُّرِ الرداءِ، والاتِّباعُ لفعلِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أَولى من تركِه لمجرَّدِ احتمالِ الخصوصِ مع ما عُرِفَ في الشرعِ من محبَّةِ التفاؤلِ.

وفيه دليلٌ على تقديمِ الدعاءِ على الصلاةِ، ولم يُصرِّحْ بلفظِ الخطبةِ، والخطبةُ لها عندَ مالكٍ والشافعيِّ بعدَ الصلاةِ(١)، وفيه حديثٌ عن أبي هريرةَ يَقتضيهِ(٢).

وفيه دليلٌ على استقبالِ القبلةِ عندَ الدعاء مطلقاً(٣).

وفيه دليلٌ على الجهرِ في هذه الصلاةِ.

والتحويلُ المذكورُ في الحديثِ يُكتفَى في تحصيلِ مُسمَّاه بمجرَّدِ القَلْبِ من اليمينِ إلى اليسارِ.

***

١٤٩ـ الحديث الثاني: عَنْ أَنَسِ بْنِ مالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ المَسْجِدَ يَوْمَ الجُمُعَةِ مِنْ بَابٍ كَانَ نَحْوَ دَارِ القَضَاءِ، وَرَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَاسْتَقْبَلَ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَائِماً، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! هَلَكَتِ الأَمْوَالُ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، فَادْعُ اللهَ يُغِثْنَا، قَالَ: فَرَفَعَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ أَغِثْنَا، اللَّهُمَّ أَغِثْنَا، اللَّهُمَّ أَغِثْنَا»، قَالَ أَنسٌ: فَلا واللهِ! مَا نَرَى فِي السَّمَاءِ مِنْ سَحَابٍ وَلا قَزَعَةٍ، وَما بَيْنَنَا وَبَيْنَ سَلْعٍ مِنْ بَيتٍ وَلا دَارٍ، قَالَ: فَطَلَعَتْ مِنْ وَرَائِه سَحَابَةٌ مِثْلُ التُّرْسِ، فَلَمَّا تَوَسَّطَتِ السَّمَاءَ، انْتَشَرَتْ، ثُمَّ أَمْطَرَتْ، قَالَ: فلا وَاللهِ! ما رَأَيْنَا الشَّمْسَ سَبْتاً.

قَالَ: ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ ذَلِكَ البَابِ فِي الجُمُعَةِ المُقْبِلَةِ، وَرَسُولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَاسْتَقْبَلَهُ قَائِماً، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! هَلَكَتِ الأَمْوَالُ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، فَادْعُ اللهَ يُمْسِكْهَا عَنَّا.

قال: فَرَفَعَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلا عَلَيْنَا، اللَّهُمَّ عَلَى الآكامِ والظِّرَابِ وَبُطُونِ الأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ».

قَالَ: فَأَقْلَعَتْ، وَخَرَجْنَا نَمْشِي فِي الشَّمْسِ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣١٢). ثم إن العلماء مجمعون على أن فيها خطبة، وإنما الخلاف هل هي قبل الصلاة أو بعدها؟ وأكثر الآثار على أنها بعد الصلاة. انظر: «رياض الأفهام» للفاكهاني (٣/ ١١٩).

(٢) وهو: أنه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم خرج يوماً يستسقي، فصلَّى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة، ثم خطبنا ودعا إلى الله عز وجل، وحوَّل وجهه نحو القبلة رافعاً يديه، ثم قلب رداءه، الحديث رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٢٦)، وابن ماجه (١٢٦٨)، قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (١/ ١٥٠): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

(٣) في «أ» و«ح»: «وفيه دليل على استقبال القبلة عند تحويل الرداء أو الدعاء، ودليل على استحباب استقبال القبلة عند الدعاء مطلقاً».

قَالَ شريكٌ: فَسَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مالكٍ: أَهُوَ الرَّجُلُ الأَوَّلُ؟ قَالَ: لا أَدْرِي.

(خ: ٩٦٧، م: ٨٩٧/ ٨، واللفظ له)

قال رضي اللهُ عنه: الظِّراب: الجبال الصِّغار.

هذا هو الحديثُ الذي أشرنا إليه أنَّه استُدِلَّ به لأبي حنيفةَ في تركِ الصلاةِ، والذي دلَّ على الصلاةِ واستحبابِها لا ينافي أنْ يقعَ مجرَّدُ الدعاءِ في حالةٍ أخرى، وإنَّما كان هذا الذي جَرى في الجمعةِ مجرَّدَ دعاءٍ، وهو مشروعٌ حيثُما احتيجَ إليه، ولا ينافي شرعيَّةَ الصلاةِ في حالةٍ أخرى إذا اشتدَّتِ الحاجةُ إليها.

وفي الحديثِ عَلَمٌ من أعلامِ النبوَّةِ في إجابةِ اللهِ تعالى دعاءَ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عَقِيبَه، أو معَه.

وأراد بـ(**الأموال**) الأموالَ الحيوانيَّةَ؛ لأنها التي يؤثِّرُ فيها انقطاعُ المطرِ، بخلافِ الأموالِ الصَّامتةِ.

و(**السُّبلُ**): الطُّرقُ، و(**انقطاعُها**) إمَّا بعدمِ المياهِ التي يعتادُ المسافرُ ورُودَها، وإمَّا باشتغالِ الناسِ بشدَّةِ القَحْطِ عن الضَّربِ في الأرضِ.

وفيه دليلٌ على استحبابِ رفعِ اليدين في دعاءِ الاستسقاء، فمِن الناسِ مَنْ عدَّاه إلى كلِّ دعاءٍ، ومنهم مَن لم يُعَدِّه؛ لحديثٍ عن أنسٍ[١] يَقتضي ظاهرُه عدمَ عمومِ الرفعِ لِمَا عدا الاستسقاءَ.

وفي حديثٍ آخرَ[٢] استثناءُ ثلاثةِ مواضعَ، منها: الاستسقاءُ، ورؤيةُ البيتِ[٣]، وقد أُوِّلَ ذلك على أن يكونَ المرادُ رفعاً تامًّا في هذه المواضعِ، وفي غيرِها دونَه؛ بدليلِ أنَّه صحَّ رفعُ اليدين عنه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في غيرِ تلك المواضعِ.

---

(١) وهو: لم يكن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء. رواه البخاري (٩٨٤)، ومسلم (٨٩٥).

(٢) يعني: عن أنس رضي الله عنه.

(٣) قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥١): حديث أنس رضي الله عنه: أن رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان لا يرفع اليد إلا في ثلاثة مواطن: الاستسقاء، والاستنصار، وعشية عرفة. لا أصل له من حديث أنس، انتهى.

أما رفع اليدين عند رؤية البيت، فقد جاءت فيه روايات عدة ضعفها الأئمة؛ كالمؤلف في كتابه «الإمام»، وابن الملقن في «البدر المنير» (٦/ ١٧٢)، وابن حجر في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤١). قال الإمام الشافعي رحمه الله: ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شيء، فلا أكرهه ولا أستحبه، وهو عندي حسن. قال البيهقي: فكأنه لم يعتمد على الحديث لانقطاعه. انظر: «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (٤/ ٤٨).

وصنَّفَ في ذلك شيخُنا أبو محمدٍ المنذريُّ ـ رحمه الله ـ جزءاً قرأتُه عليه(١).

و(القزعُ) سَحابٌ متفرِّقٌ، والقَزَعةُ واحدة، ومنه أُخِذَ القَزَعُ في الرأسِ، وهو أن يُحلَقَ بعضُ رأسِ الصبيِّ، ويُترَكَ بعضُه(٢).

و(سَلْعٌ): جبلٌ عندَ المدينةِ.

وقوله: (وما بيننا وبينَ سلعٍ من بيتٍ ولا دارٍ) تأكيدٌ لقولِه: (وما نرَى في السماءِ مِنْ سَحابٍ ولا قَزَعَةٍ)؛ لأنَّه أخبرَ أنَّ السحابةَ طلَعَت مِن وراءِ سَلْعٍ، فلو كان بينَهم وبينَه دارٌ لأمكنَ أن تكونَ القَزَعةُ موجودةً، لكنْ حالَ بينَهم وبينَ رؤيتها ما بينَهم وبينَ سَلْعٍ من دارٍ لو كانت.

وقوله: (ما رأَينا الشمسَ سَبْتاً)؛ أي جمعةً، وقد تَبيَّن في روايةٍ أخرى(٣).

وقوله في الجمعةِ الثانيةِ: (هلَكَت الأموالُ)؛ أي: بكثرةِ المطرِ.

وفيه دليلٌ على الدعاءِ لإمساكِ ضَررِ المطرِ كما استُحِبَّ الدعاءُ لنزولِه عندَ انقطاعِه، فإنَّ الكلَّ مُضِرٌّ.

و(الآكامُ) جمعُ أُكُمٍ مثل: أَعناقٍ جمعِ عُنُقٍ، والأُكُمُ جمعُ إِكَامٍ مثل: كُتُبٍ في جمعِ كتابٍ، والإِكَامُ جمعُ أَكَمٍ مثلُ جِبَالٍ في جمعِ جَبَلٍ، والأَكَمُ والأَكَمَاتُ جمعُ الأَكَمَةِ، وهي التلُّ المرتفعُ من الأرضِ(٤).

و(الظِّرابُ) جمعُ ظَرِبٍ بفتحِ الظَّاءِ وكسرِ الرَّاءِ، وهو مِنْ صغارِ الجبالِ(٥).

وقوله: (وبطونِ الأوديةِ، ومَنابتِ الشَّجرِ) طلبٌ لِما يُحصِّلُ المنفعةَ، ويَدفعُ المَضَرَّةَ.

وقوله: (وخرَجْنا نمشي في الشَّمسِ) عَلَمٌ آخَرُ من أعلامِ النُّبوَّةِ في الاستصحاءِ كما سبقَ مثلُه في الاستسقاءِ.

* * *

---

(١) وسَرَد جملةً من جزء الحافظ المنذري: الإمام النووي في «الأذكار» و«شرح المهذب» كما قال الحافظ في «الفتح» (١١/ ١٤٣).

(٢) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٣/ ٤٤٠).

(٣) كما في البخاري (٩٨٣)، بلفظ: فما زلنا نمطر حتى كانت الجمعة الأخرى.

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: أكم).

(٥) تبع المؤلف هنا في تفسير (الظراب) ما قاله المصنف صاحب العمدة، وهو قول جماعة من الشراح. وقد فسرها غير واحد بأنها: الروابي الصغار؛ كالجوهري في «الصحاح» (مادة: ظرب)، والقرطبي في «المفهم» (٢/ ٥٤٣)، والنووي في «شرح مسلم» (٦/ ١٩٣).

(٢٣)

باب صلاة الخوف

١٥٠ ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلاةَ الخَوْفِ فِي بَعْضِ أَيَّامِه، فَقَامَتْ طَائِفَةٌ مَعَهُ، وَطَائِفَةٌ بِإِزَاءِ العَدُوِّ، فَصَلَّى بالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ ذَهَبُوا، وَجَاءَ الآخَرُونَ، فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً، وَقَضَتِ الطائِفَتَانِ رَكْعَةً رَكْعَةً.

(خ: ٩٠٠، م: ٨٣٩/ ٣٠٦، واللفظ له)

جمهورُ الأُمةِ[1] على بقاءِ حكمِ صلاةِ الخوفِ في زمانِنا كما صلاَّها النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في زمانِه.

ونُقِلَ عن أبي يوسُفَ خلافُه؛ أَخْذاً مِن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، وذلك يقتضي تخصيصَه بوجودِه فيهم.

وقد يُؤيِّدُ هذا بأنَّها صلاةٌ على خلافِ المعتادِ، وفيها أفعالٌ مُنافيةٌ، فيجوزُ أن تكونَ المسامحةُ فيها بسببِ فضيلةِ إمامةِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم[2].

والجمهورُ يدلُّ على مذهبِهم دليلُ التأسِّي بالرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، والمخالفةُ المذكورةُ لأجلِ الضرورةِ، وهي موجودةٌ بعدَ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كما هي موجودةٌ في زمانِه، ثمَّ الضرورةُ تدعو إلى أنْ لا يَخرجَ وقتُ الصلاةِ عن أدائها، وذلك يقتضي إقامتَها على خلافِ المعتادِ مطلقاً؛ أعني: في زمنِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وغيرِه.

فإذا ثبتَ جوازُها بعدَ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على الوجهِ الذي فعلَه، فقد وردَت عنه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وجوهٌ مختلفةٌ في كيفيَّةِ أدائها تزيدُ على العَشَرةِ، فمِن الناسِ مَنْ أجازَ الكلَّ، واعتقدَ أنَّه عَمِلَ بالكلِّ، وذلك ـ إذا ثبتَ له أنَّها وقائعُ مختلفةٌ ـ قولٌ مُحتمِلٌ.

ومِنَ الفقهاءِ مَنْ رجَّحَ بعضَ الصفاتِ المنقولةِ:

فأبو حنيفةَ ذهبَ إلى حديثِ ابن عمرَ هذا، إلا أنَّه قال: إنَّه بعدَ سلامِ الإمامِ تأتي الطائفةُ الأولى إلى موضعِ الإمامِ، فتقضي، ثم تذهبُ، ثم تأتي الطائفةُ الثانيةُ إلى موضعِ الإمامِ، فتقضي ثم تذهبُ.

وقد أُنكِرَت عليه هذه الزيادةُ، وقيل: إنَّها لم تَرِدْ في حديثٍ.

واختار الشافعيُّ روايةَ صالحِ بن خَوَّاتٍ[3] عمَّن صلَّى مع النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم صلاةَ الخوفِ.

---

(١) في «د»: «العلماء».

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٣٢٠).

(٣) الآتية في الحديث الثاني من أحاديث هذا الباب.

واختلفَ أصحابُه لو صلَّى على روايةِ ابنِ عمرَ هل تصحُّ صلاتُه، أم لا؟ فقيل: إنَّها صحيحةٌ؛ لصحَّةِ الروايةِ، وترجيحُ روايةِ صالحٍ من بابِ الأَولى.

واختار مالكٌ ترجيحَ الصفةِ التي ذكرَها سهلُ بنُ أبي حَثْمةَ التي رواها في «الموطأ» موقوفةً(١)، وهي تخالفُ الروايةَ المذكورةَ في الكتابِ في سلامِ الإمامِ، فإنَّ فيها: أنَّ الإمامَ يُسلِّمُ، وتقضي الطائفةُ الثانيةُ بعدَ سَلامِه.

والفقهاءُ لمَّا رجَّحَ بعضُهم بعضَ الرواياتِ على بعضٍ احتاجوا إلى ذكرِ سببِ الترجيحِ، فتارةً يُرجِّحون بموافقةِ ظاهرِ القرآنِ، وتارةً بكثرةِ الرواةِ، وتارةً بكونِ بعضِها موصولاً وبعضِها موقوفاً، وتارةً بالموافقةِ للأصولِ في غيرِ هذه الصلاةِ، وتارةً بالمعاني.

وهذه الروايةُ التي اختارها أبو حنيفةَ توافقُ الأصولَ في أنَّ قضاءَ الطَّائفتينِ بعدَ سلامِ الإمامِ، وأمَّا ما اختاره الشافعيُّ: ففيه قضاءُ الطَّائفتينِ معاً قبلَ سلامِ الإمامِ، وأمَّا ما اختاره مالكٌ: ففيه قضاءُ إحدى الطَّائفتينِ فقط قبلَ سلامِ الإمامِ(٢).

* * *

١٥١ـ الحديث الثاني: عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ، عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَمَّنْ صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلاةَ ذَاتِ الرِّقَاعِ صَلاةَ الخَوْفِ: أَنَّ طَائِفَةً صَفَّتْ مَعَهُ، وَطَائِفَةٌ وِجَاهَ العَدُوِّ، فَصَلَّى بالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ ثَبَتَ قَائِماً، وَأَتَمُّوا لأَنْفُسِهِم، ثُمَّ انْصَرَفُوا، فَصَفُّوا وِجَاهَ العَدُوِّ، وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الأُخْرَى، فَصَلَّى بِهِمُ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ، ثُمَّ ثَبَتَ جَالِساً، وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ، ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ.

(خ: ٣٩٠٠، م: ٨٤٢، واللفظ له)

الَّذي صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم هو سَهْلُ بنُ أَبي حَثْمَةَ.

هذا الحديثُ هو مُختارُ الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ في صلاةِ الخوفِ إذا كان العدوُّ في غيرِ جهةِ القبلةِ، ومقتضاه أنَّ الإمامَ ينتظرُ الطائفةَ الثانيةَ قائماً في الثانيةِ، وهذا في الصلاةِ المقصورةِ، أو الثنائيةِ بأصلِ الشرعِ(٣).

فأمَّا الرُّباعيَّةُ فهل ينتظرُها قائماً في الثالثةِ، أو قبلَ قيامِه؟ فيه اختلافٌ للفقهاءِ في مذهبِ مالكٍ.

---

(١) رواها الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٨٣).

(٢) وأما الإمام أحمد فقال: إنَّ كل حديث يُروى في باب صلاة الخوف فالعمل به جائز. انظر: «زاد المعاد» لابن القيم (١/ ٥٣١).

(٣) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٠٥).

وإذا قيل بأنَّه ينتظرُها قبلَ قيامِه، فهل تفارقُه الطائفةُ الأولى قبلَ تشهُّدِه بعدَ رفعِ رأسه من السجودِ، أو بعدَ التشهُّدِ؟ اختلفَ الفقهاءُ فيه.

وليس في الحديثِ دَلالةٌ لفظيَّةٌ على أحدِ المذهبين، وإنَّما يُؤخذُ بطريقِ الاستنباطِ منه.

ومقتضى الحديثِ أيضاً أنَّ الطائفةَ الأولى تُتِمُّ لأنفُسِها مع بقاءِ صلاةِ الإمامِ، وفيه مخالفةٌ للأصولِ[١] في غيرِ هذه الصلاةِ، لكنَّه فيها ترجيحٌ من جهةِ المعنى؛ لأنَّها إذا قضَت وتوجَّهَت إلى نحوِ العدوِّ، وتوجَّهت فارغةً من الشُّغلِ بالصلاةِ، فتوفَّرَ مقصودُ صلاةِ الخوفِ، وهو الحراسةُ.

وعلى الصفةِ التي اختارَها أبو حنيفةَ بتوجُّهِ الطائفةِ للحراسةِ معَ كونِها في الصلاةِ فلا يتوفَّرُ المقصودُ من الحراسةِ، وربَّما أدَّى الحالُ إلى أنْ يقعَ في الصلاةِ الضربُ والطعنُ وغيرُ ذلك من مُنافياتِ الصلاةِ، ولو وقعَ في هذه الصورةِ[٢] لكان خارجَ الصلاةِ، وليس بمحذورٍ.

ومقتضى الحديث أيضاً: أنَّ الطائفةَ الثانيةَ تتمُّ لنَفسِها قبلَ فراغِ الإمامِ، وفيه ما في الأول[٣].

ومقتضاه أيضاً: أنَّه يَثْبُتُ حتَّى تتمَّ لأنفُسِها ويسلِّمَ بهم، وهو اختيارُ الشافعيِّ، وقولٌ في مذهبِ مالكٍ.

وظاهرُ مذهبِ مالكٍ: أنَّ الإمامَ يُسلِّمُ، وتقضي الثانيةُ بعدَ سلامِه.

وربَّما ادَّعى بعضُهم أنَّ ظاهرَ القرآنِ يدُلُّ على أنَّ الإمامَ ينتظرُهم ليُسلِّمَ بهم بناءً على أنَّه فهمَ من قوله تعالى: ﴿فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]؛ أي: بقيَّةَ الصلاةِ التي بقيَت للإمامِ، فإذا سلَّمَ الإمامُ بهم فقد صلَّوا معه البقيَّةَ، وإذا سلَّمَ قبلَهم فلم يُصلُّوا معه البقيَّةَ؛ لأنَّ السلامَ من البقيَّةِ.

وليس بالقويِّ الظهورِ.

وقد يتعلَّقُ بلفظِ الراوي مَن يرى أنَّ السلامَ ليس من الصلاةِ[٤] من حيثُ إنَّه قال: (فصلَّى بهم الركعةَ التي بقيَت)، فجعلَهم مُصلِّين معَه ما يُسمَّى ركعةً، ثم أَتَى بلفظةِ (ثمَّ ثبتَ جالساً، وأَتمُّوا لأنفُسِهم، ثمَّ سلَّمَ بهم)، فجعلَ مُسمَّى السلامِ مُتراخياً عن مُسمَّى الركعةِ، إلا أنَّه ظاهرٌ ضعيفٌ[٥]، وأقوى منه في الدلالةِ ما دلَّ على أنَّ السلامَ من الصلاةِ، والعملُ بأقوى الدليلين متعيِّنٌ.

---

(١) من حيث خروجُهم قبل الإمام.

(٢) أي صورة ما اختاره الإمام الشافعي.

(٣) من الخروج قبل الإمام.

(٤) وهم الحنفية.

(٥) لأنَّ كل واحدة من ركعات الصلاة تسمَّى ركعة، وليس في كل ركعة تسليم، فالتسليم من الصلاة، لا مِن ركعة معيَّنة فيها. «العدة» للصنعاني (٤/ ٣٥٠).

١٥٢ـ الحديث الثالث: عَـنْ جَـابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلاةَ الخَوْفِ، فَصَفَفْنَا صَفَّيْنِ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، والعَدُوُّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ القِبْلَةِ، فَكَبَّرَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَكَبَّرْنَا جَمِيعاً، ثُمَّ رَكَعَ، وَرَكَعْنَا جَمِيعاً، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، وَرَفَعْنَا جَمِيعاً، ثُمَّ انْحَدَرَ بالسُّجُودِ والصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، وَقَامَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ في نَحْرِ العَدُوِّ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم السُّجُودَ، وَقَامَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، انْحَدَرَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ بالسُّجُودِ، وَقَامُوا، ثُمَّ تَقَدَّمَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ، وَتَأَخَّرَ الصَّفُّ المُقَدَّمُ، ثُمَّ رَكَعَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم وَرَكَعْنَا جَمِيعاً، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعاً، ثُمَّ انْحَدَرَ بالسُّجُودِ والصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ الَّذِي كَانَ مُؤَخَّراً في الرَّكْعَةِ الأولى، فقَامَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ في نَحْرِ العَدُوِّ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم السُّجُودَ والصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، انْحَدَرَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ بِالسُّجُودِ، فَسَجَدُوا، ثُمَّ سَلَّمَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَسَلَّمْنَا جَمِيعاً.

قَالَ جَابِرٌ: كَمَا يَصْنَعُ حَرَسُكُم هَؤُلاءِ بِأُمَرَائِهِمْ.

ذَكَرَهُ مُسْلِمٌ بِتَمَامِه.

(م: ٨٤٠/ ٣٠٧)

وَذَكَرَ البُخَارِيُّ طَرَفاً مِنْهُ[١]، وأَنَّهُ صَلَّى صَلاةَ الخَوْفِ مَعَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم في الغَزْوَةِ السابعةِ غَزْوَةِ ذاتِ الرِّقاعِ.

(خ: ٣٨٩٨)[٢]

---

(١) قال الزركشي في «النكت على العمدة» (ص: ٢٤٥ ـ ٢٤٦): فيه وهمان: أحدهما: أن البخاري لم يخرجه، ولا شيئاً منه، فإنَّ مسلماً أخرجه من حديثِ عبد الملك بن أبي سليمانَ، عن عطاءٍ، عن أبي سلمةَ، عن جابرٍ، ولم يخرِّج البخاريُّ لعبد الملك شيئاً، وإنَّما أخرجَ البخاريُّ من حديث يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمةَ، عن جابر في غزوةِ ذات الرِّقاع، وليس فيه صفةُ الصلاة، وصفةُ صلاةِ ذات الرِّقاع مخالفةٌ لهذه الكيفيَّة، فتبيَّن أنَّه ليس طرَفاً منه، وإنَّما حملَه على ذلك كونُه من حديث جابرٍ في الجملة. الوهم الثاني: قولُه: (في الغزوة السابعةِ غزوةِ ذاتِ الرِّقاع)، وذاتُ الرِّقاعِ ليست سابعةً، ولفظُ البخاري: (وفي غزوة السابعة) بحذف الألف واللام من (غزوة)، والمرادُ: في غزوةِ السنةِ السابعةِ، وقصدَ البخاريُّ الاستشهادَ به على أنَّ ذات الرِّقاع بعد خيبر، وهذا ظاهرٌ على رأي البخاريِّ، فإنَّه يقول: إنَّها بعد خيبرَ، فلا إشكالَ في كونها في السنة السابعةِ، لكنَّ جمهورَ أهل السِّيَر خالفوه. انتهى.

(٢) إلا أن عنده: «غزوة السابعة».

هذه كيفيَّةُ الصلاةِ إذا كان العدوُّ في جهةِ القِبلةِ، فإنَّه تتأتَّى الحراسةُ معَ كونِ الكلِّ معَ الإمامِ في الصلاةِ، وفيها التأخُّرُ عن الإمامِ لأجلِ العدوِّ.

والحديثُ يدلُّ على أمورٍ:

أحدها: أنَّ الحراسةَ في السجود لا في الركوعِ، وهذا هو المذهبُ المشهورُ.

وحكيَ وجهٌ عن بعضِ أصحابِ الشافعيِّ: أنَّه يَحْرُسُ في الركوعِ أيضاً.

والمذهبُ الأولُ[1]؛ لأنَّ الركوعَ لا يمنعُ من إدراكِ العدوِّ بالبصرِ، فالحراسةُ مُمكِنةٌ معه، بخلافِ السجودِ.

الثاني: المرادُ بالسجودِ الذي سَجَدَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وسَجَدَ معَه الصفُّ الذي يَلِيه هو السَّجدتانِ جميعاً.

الثالث: الحديثُ يدلُّ على أنَّ الصفَّ الذي يَلِي الإمامَ يَسجُدُ معَه في الركعةِ الأولى، ويَحْرُسُ الصفُّ الثاني فيها، ونصَّ الشافعيُّ على خلافه، وهو أنَّ الصفَّ الأولَ يَحْرُسُ في الركعةِ الأولى، فقال بعضُ أصحابِه: لعلَّه سهَا، أو لم يَبْلُغْه الحديثُ.

وجماعةٌ من العراقيِّين وافقوا الصحيحَ، ولم يذكُرْ بعضُهم سوى ما دلَّ عليه الحديثُ كأبي إسحاقَ الشيرازيِّ[2]، وبعضُهم قال بذلك بناءً على المشهورِ عن الشافعيِّ أنَّ الحديثَ إذا صحَّ يُذْهَبُ إليه، ويُتْرَكُ قولُه.

وأمَّا الخراسانيونَ فإنَّ بعضَهم تَبِـعَ نصَّ الشافعيِّ كالغزاليِّ في «الوسيط»[3]، ومنهم مَن ادَّعى أنَّ في الحديثِ روايةً كذلك، ورجَّحَ ما ذهبَ إليه الشافعيُّ بأنَّ الصفَّ الأولَ يكونُ جُنَّةً لمَن خلفَه، ويكونُ ساتراً له عن أعيُنِ المشركين، وبأنَّه أقربُ إلى الحراسةِ[4]، وهؤلاء مُطالَبون بإبرازِ تلك الروايةِ، والترجيحُ إنَّما يكونُ بعدَها.

الرابع: الحديثُ يدلُّ على أنَّ الحراسةَ تَتساوى فيها الطائفتانِ في الرَّكعتَين، فلو حرَسَت طائفةٌ واحدةٌ في الرَّكعتَين معاً؛ ففي صحَّةِ صلاتِهم خلافٌ لأصحابِ الشافعيِّ رحمهم الله تعالى[5].

---

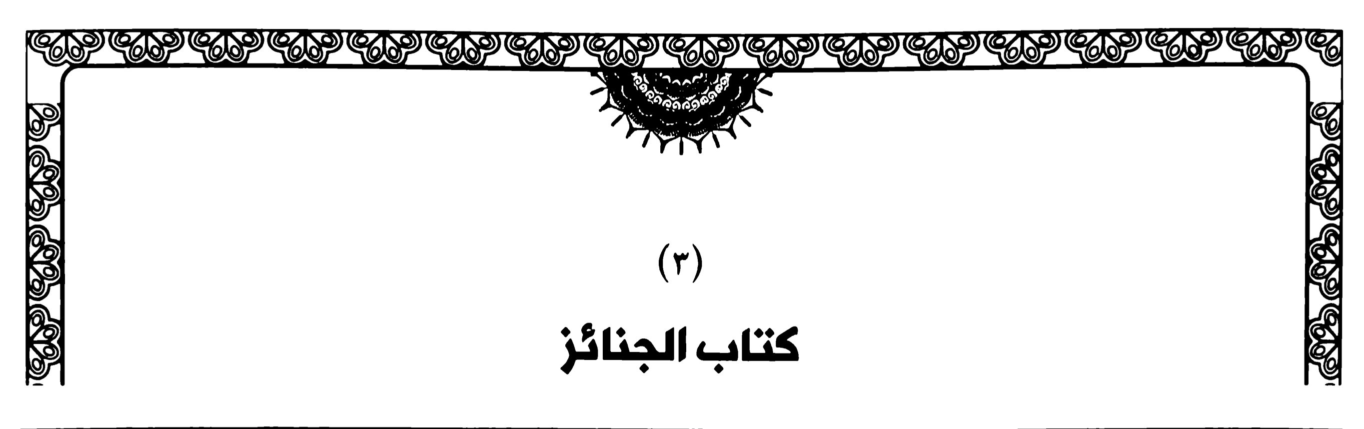
(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٦٣٠).

(٢) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٠٥).

(٣) انظر: «الوسيط» للغزالي (٢/ ٢٩٩).

(٤) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (٢/ ٥٨٧). وانظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٦٣٠ـ ٦٣١).

(٥) أصحهما الصحة. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٦٣٠).



(٣)

كتاب الجنائز

١٥٣ـ الحديث الأول: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: نَعَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم النَّجَاشِيَّ في اليَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى المُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ، وَكَبَّرَ أَرْبَعاً.

(خ: ١١٨٨، م: ٩٥١/ ٦٢)

فيه دليلٌ على جوازِ بعضِ النَّعي، وقد وردَ فيه نهيٌ[١]، فيحتملُ أنْ يُحمَلَ ذلك على النَّعيِ لغيرِ غرَضٍ دينيٍّ مثلِ إظهارِ التَّفجُّعِ على الميتِ، وإعظامِ حالِ موتِه، ويُحملُ النَّعيُ الجائزُ على ما فيه غرضٌ صحيحٌ؛ مثلُ طلبِ كثرةِ الجماعةِ تحصيلاً لدُعائهم، وتَتميماً للعددِ الذي وُعِدَ بقَبولِ شَفاعتِهم في الميتِ كالمئةِ مثَلاً[٢].

وأمَّا النَّجاشي فقد قيل: إنَّه مات بأرضٍ لم يُقَمْ فيها عليه فريضةُ الصلاةِ، فيتعيَّنُ الإعلامُ بموتِه؛ ليُقَامَ فرضُ الصلاةِ عليه.

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ الصلاةِ على الغائبِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله.

وخالف مالكٌ وأبو حنيفةَ رحمهما الله، وقالا: لا يُصلَّى على الغائبِ، ويحتاجون إلى الاعتذارِ عن الحديثِ، ولهم في ذلك أعذارٌ:

منها ما أشَرْنا إليه: أنَّ فرضَ الصلاةِ لم يَسقُطْ ببلادِ الحبشةِ حيثُ مات، فلا بدَّ من إقامةِ فرضِها.

ومنها ما قيل: إنَّه رُفِعَ للنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فرآه، فيكونُ حين الصلاة عليه كميتٍ يراه الإمامُ، ولا يراه المأمومون، وهذا يحتاجُ إلى نقلٍ يُثبِتُه، ولا يُكتفَى فيه بمجرَّدِ الاحتمالِ.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٣٨٥)، والترمذي (٩٨٦) وقال: حسن صحيح، من حديث حذيفة رضي الله عنه: أن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نهى عن النعي.

(٢) كما جاء عن مسلم (٩٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وأمَّا الخروجُ إلى المصلَّى فلعلَّه لغيرِ كراهةِ الصلاةِ في المسجدِ، فإنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم صلَّى على سُهيلِ ابنِ بيضاءَ في المسجدِ(١)، ولعلَّ مَن يَكرهُ الصلاةَ على الميتِ في المسجدِ يَتمسَّكُ به إن كان لا يَخُصُّ الكراهةَ بكونِ الميتِ في المسجدِ، ويكرهُها مطلقاً سواءٌ كان الميتُ في المسجدِ، أم لا.

وفيه دليلٌ على أنَّ سنةَ الصلاةِ على الجنازةِ التكبيرُ أربعاً، وقد خالف في ذلك الشِّيعةُ.

ووردت أحاديثُ أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كبَّرَ خمساً(٢).

وقيل: إنَّ التكبيرَ أربعاً متأخِّرٌ عن التكبيرِ خمساً، وروي فيه حديثٌ عن ابن عباسٍ.

وروي عن بعضِ المتقدِّمين أنَّه يكبِّرُ على الجنازةِ ثلاثاً(٣)، وهذا الحديثُ يردُّه.

* * *

١٥٤ـ الحديث الثاني: عَنْ جَابِرٍ رضيَ اللهُ عنهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلَّى عَلَى النَّجَاشِيِّ، فَكُنْتُ فِي الصَّفِّ الثَّانِي أَوِ الثَّالِثِ.

(خ: ١٢٥٤، م: ٩٥٢)

وحديثُ جابرٍ طرفٌ من الأولِ.

وقد وردَ عن بعضِ المتقدِّمين(٤) أنَّه كان إذا حضرَ الناسُ للصلاةِ صفَّهم صُفوفاً طلَباً لقبولِ الشفاعةِ؛ للحديثِ المرويِّ فيمَن صلَّى عليه ثلاثةُ صفوفٍ(٥)، ولعلَّ هذا الذي وردَ في الحديثِ من هذا القَبيلِ، فإنَّ الصلاةَ كانت في الصحراءِ، ولعلَّها لا تضيقُ عن صفٍّ واحدٍ، ويمكنُ أن يكونَ لغيرِ ذلك، والله أعلم.

* * *

---

(١) رواه مسلم (٩٧٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه مسلم (٩٥٧)، من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٣) روي ذلك عن ابن عباس وأنس وبكر بن عبد الله المزني. انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٥/ ٤٢٩، ٤٣٢).

(٤) هو مالك بن هبيرة رضي الله عنه.

(٥) رواه أبو داود (٣١٦٦)، والترمذي (١٠٢٨)، وابن ماجه (١٤٩٠)، والحاكم في «المستدرك» (١٣٤١)، من حديث مالك بن هبيرة.



١٥٥ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلَّى عَلَى قَبْرٍ بَعْدَ مَا دُفِنَ، فَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعاً.

(خ: ٨١٩، ٩٥٢، واللفظ له)

فيه جوازُ الصلاةِ على القبرِ لمَن لم يُصلِّ على الجَنازةِ.

ومِن الناسِ مَن قال: إنَّما يجوزُ ذلك إذا كان الوالي أو الوليُّ لم يُصَلِّيا، والنبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم هو الوالي، ولم يكنْ صلَّى على هذا الميتِ، فيمكنُ أن يقالَ: إنَّه خارجٌ عن محلِّ الخلافِ.

وقد أجيب عن بعض ذلك بأنَّ غيرَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم من أصحابِه قد صلَّى معَه، ولم يُنكِرْ عليه، وهذا يحتاجُ إلى نقلٍ من حديثٍ آخَرَ[١]؛ إذ ليس في الحديثِ ذِكرٌ لذلك.

وفيه من الدَّلالةِ على أنَّ التكبيرَ أربعٌ ما في الحديثِ قبلَه، والله أعلم.

* * *

١٥٦ـ الحديث الرابع: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كُفِّنَ فِي ثَلاَثَةِ أَثْوَابٍ يَمَانِيَةٍ بيضٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلاَ عِمَامَةٌ.

(خ: ١٢٠٥، م: ٩٤١/ ٤٥ـ٤٧)

فيه جوازُ التكفينِ بما زاد على الواحدِ الساترِ لجميعِ البدنِ، وأنَّه لا يُضايَقُ في ذلك، ولا يُتَّبَعُ رأيُ مَن منعَ منه من الورثةِ.

وقولها: (**ليس فيها قميصٌ، ولا عمامةٌ**) يَحتمِلُ وجهين:

أحدهما: أن لا يكونَ كُفِّنَ في قميصٍ ولا عِمامةٍ أصلاً.

والثاني: أن يكونَ ثلاثةَ أثوابٍ خارجةً عن القميصِ والعِمامةِ.

والأولُ هو الأظهرُ في المرادِ، والله أعلم[٢].

---

(١) وقد ثبت ذلك في «صحيح مسلم» (٩٥٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قبرٍ رطب فصلَّى عليه وصلُّوا خلفه وكبَّر أربعاً.

قال ابن حبان في «صحيحه» (عقب الحديث ٣٠٨٧): ففي ترك إنكاره صلى الله عليه وسلم على مَنْ صلَّى على القبر أبينُ البيان لمن وفَّقه الله للرشاد والسداد أنه فعلٌ مباحٌ له ولأمته معاً دون أن يكون ذلك بالفعل له دون أمته.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٩٤).

١٥٧ـ الحديث الخامس: عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الأَنْصَارِيَّةِ رضيَ اللهُ عنها قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم حِينَ تُوُفِّيَتِ ابْنَتُهُ، فَقَالَ: «اغْسِلْنَهَا ثَلاَثاً، أَوْ خَمْساً، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، واجْعَلْنَ في الأَخِيرَةِ كَافُوراً، أَوْ شَيْئاً مِنْ كَافُورٍ، فَإِذَا فَرَغْتُنَّ، فَآذِنَّنِي»، فَلَمَّا فَرَغْنَا، آذَنَّاهُ، فَأَعْطَانَا حَقْوَهُ، فَقَالَ: «أَشْعِرْنَهَا بِهِ»؛ تَعْنِي: إِزَارَه.

(خ: ١١٩٥، م: ٩٣٩/ ٣٦)

وَفي رِوَايَةٍ: «أَوْ سَبْعاً».

(خ: ١١٩٦، م: ٩٣٩/ ٣٩)

وَقَالَ: «ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الوُضُوءِ مِنْهَا».

(خ: ١٦٥، م: ٩٣٩/ ٤٢ـ٤٣)

وإِنَّ أُمَّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: وجَعَلْنَا رَأْسَهَا ثَلاَثَةَ قُرُونٍ.

(خ: ١١٩٦، م: ٩٣٩/ ٣٩)

هذه الابنةُ هي زينبُ بنتُ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، هذا هو المشهورُ.

وذكرَ بعضُ أهلِ السِّيَرِ أنَّها أمُّ كُلْثُومٍ(١).

وقد استُدِلَّ بقولِه: «اغسِلْنها» على وجوبِ غَسلِ الميتِ.

وبقوله: «ثلاثاً، أو خمساً» على أنَّ الإيتارَ مطلوبٌ في غَسلِ الميتِ.

والاستدلالُ بصيغةِ هذا الأمرِ على الوجوبِ عندي يتوقَّفُ على مقدِّمةٍ أصوليَّةٍ، وهي جوازُ إرادةِ المعنيَين المختلِفَين بلفظةٍ واحدةٍ من حيثُ إنَّ قولَه: (ثلاثاً) غيرُ مُستقلٍّ بنفسِه، فلا بدَّ أنْ يكونَ داخلاً تحتَ صيغةِ الأمرِ، فتكونَ محمولةً فيه على الاستحبابِ، وفي أصلِ الغَسْلِ على الوجوبِ، فيرادُ بلفظةِ الأمرِ(٢) الوجوبُ بالنسبةِ إلى أصلِ الغسلِ، والنَّدبُ بالنسبةِ إلى الإيتارِ.

وقولـه عليـه السـلام: «إنْ رأيتُـنَّ ذلك» تفويـضٌ إلى رأيِهـنَّ بحسَـبِ المصلحـةِ والحاجةِ، لا

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٨٨). والصواب الأول.

(٢) في «ح»: «بلفظة: اغسلنها» بدل «بلفظة الأمر».

إلى رأيِهِنَّ بحسَبِ التَّشهِّي، فإنَّ ذلك زيادةٌ غيرُ محتاجٍ إليها، فهو من قَبيلِ الإسرافِ في ماءِ الطهارةِ.

وإذا زِيدَ على ذلك فالإيتارُ مستحبٌّ.

وإنهاؤُه الزيادةَ إلى سبعةٍ في بعضِ الرواياتِ؛ لأنَّ الغالبَ أنَّه لا تحتاجُ إلى الزيادةِ عليها[١]، والله أعلم.

وقوله: «بماءٍ وسِدرٍ» أُخِذَ منه أنَّ الماءَ المتغيِّرَ بالسِّدرِ تجوزُ به الطهارةُ، وهذا يتوقَّفُ على أنْ يكونَ اللفظُ ظاهراً في أنَّ السِّدرَ ممزوجٌ بالماءِ، وليس يَبعُدُ أن يُحمَلَ على أنْ يكونَ الغسلُ بالماءِ من غيرِ مَزجٍ له بالسِّدرِ، بل يكونُ السِّدرُ والماءُ مجموعَين في الغَسلةِ الواحدةِ من غيرِ أن يُمزَجا.

وفي الحديثِ دليلٌ على استحبابِ الطِّيبِ، وخصوصاً الكافُورَ.

وقيل: إنَّ في الكافورِ خاصِّيَّةَ الحفظِ لبدَنِ الميتِ، ولعلَّ هذا هو السببُ في كونه في الأخيرةِ، فإنَّه لو كان في غيرِها أذهَبَه الغَسْلُ بعدَها، فلا يحصُلُ الغرضُ من الحفظِ لبدَنِ الميتِ.

و(الحَقْوُ) بفتحِ الحاءِ هاهنا: الإزارُ، تسميةً للشيءِ بما يَلْزمُه[٢].

وقوله: «أَشعِرْنَها»؛ أي: اجعَلْنَه شِعاراً لها، والشِّعارُ: ما يَلِي الجسدَ، والدِّثارُ: ما فوقَه.

وقوله: «ابدَأنَ بمَيامِنِها» دليلٌ على استحبابِ التيمُّنِ في غسلِ الميتِ، وهو مَسنونٌ في غيرِه من الأَغْسال أيضاً.

وفيه دليلٌ أيضاً على البَداءةِ بمواضعِ الوضوءِ، وذلك تشريفٌ، وقد تقدَّمَت إشارةٌ إلى أنَّ ذلك إذا فُعِلَ في الغُسلِ هل يكونُ وُضوءاً حقيقيًّا، أو جزءاً من الغُسلِ خُصَّت به هذه الأعضاءُ تشريفاً؟

و(القُرُون) هاهنا: الضَّفائرُ، وفيه دليلٌ على استحبابِ تَسريحِ شعرِ الميتِ وضَفْرِه، بناءً على الغالبِ في أنَّ الضَّفْرَ بعدَ التَّسريحِ وإن كان اللفظُ لا يُشعِرُ به صريحاً.

---

(١) وقع في رواية البخاري من حديث أم عطية رضي الله عنها التصريح بالزيادة على السبع، بقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر من ذلك إن رأيتن...».

(٢) في هامش «ح» نسخة: «يلازمه». وفي «أ» و«ش»: «يجاوره» بدل «يلزمه».

وهذا الضَّفْرُ ثلاثاً مخصوصُ الاستحبابِ بالمرأةِ، وزاد بعضُ أصحابِ الشافعيِّ فيه أن تُجعَلَ الثلاثُ خلفَ ظهرِها[١]، وروى في ذلك حديثاً[٢] أثبتَ به الاستحبابَ لذلك، وهو ثابتٌ من فعلِ مَن غَسَّلَ بنتَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم[٣]، وهو غريب[٤].

***

١٥٨ـ الحديث السادس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْا قَالَ: بَيْنَمَا رَجُلٌ وَاقِفٌ بِعَرَفَةَ، إِذْ وَقَعَ عَنْ رَاحِلَتِهِ فَوَقَصَتْهُ، أو قَالَ: فَأَوْقَصَتْهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ في ثَوْبَيْنِ، وَلاَ تُحَنِّطُوهُ، وَلا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ؛ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّياً».

(خ: ١٢٠٦، م: ١٢٠٦)

وفي روايةٍ: «وَلاَ تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلا رَأْسَهُ».

(م: ١٢٠٦/ ٩٨)[٥]

قالَ رضيَ اللهُ عنهُ: الوَقْصُ: كَسْرُ العُنُقِ.

الحديثُ دليلٌ على أنَّ المُحْرِمَ إذا مات يَبقى في حقِّه حكمُ الإحرامِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله.

وخالفَ في ذلك مالكٌ وأبو حنيفةَ رحمهما الله، وهو مقتضى القياسِ؛ لانقطاعِ العبادةِ بزوالِ محلِّ التكليفِ، وهو الحياةُ[٦].

---

(١) هو نصُّ الإمام الشافعي في «الأم» (١/ ٣٢٢).

(٢) هو في بعض طرق الحديث عن البخاري (١٢٠٤).

(٣) قوله: «وهو ثابتٌ مِن فعلِ مَنْ غسَّلَ بنتَ النبي صلى الله عليه وسلم» من «ح» فقط، وسقط منها قوله: «وهو غريب».

(٤) كأن وجه الغرابة ما أشار إليه القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٣/ ٣٨٧): أنه ليس في الحديث معرفة النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بفعل أم عطية، فيجعل سنة وحجة، انتهى. ونحو ذلك أشار القرطبي في «المفهم» (٢/ ٥٩٥) فقال: والأصل أن لا يفعل بالميت شيء من جنس القُرب إلا بإذن من الشرع محقق، ولم يرد ذلك مرفوعاً عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، انتهى. وخالف النووي في «شرح مسلم» (٧/ ٤)، فذكر أن الظاهر إطلاع النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على ذلك واستئذانه فيه، كما في غسلها، واعترضه الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٢٢٧) فقال: وهذا الظاهر عنده غير ظاهر، انتهى.
وبه يُعلم أنه لا وجه لاعتراض الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٣/ ١٣٤) على كلام الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله هنا، وكذا ما تعقب به الصنعانيُّ في «العدة» (٤/ ٣٨١) الحافظَ ابن حجر، والله أعلم.

(٥) إلا أن مسلماً قال: «ولا تخمروا رأسه ولا وجهه».

(٦) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٢٢١).

لكن اتَّبعَ الشافعيُّ الحديثَ، وهو مقدَّمٌ على القياسِ.

وغايةُ ما اعتُذِرَ به عن الحديثِ ما قيل: إنَّ النَّبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم علَّلَ هذا الحكمَ في هذا المُحرِمِ بعلَّةٍ لا يُعلَمُ وجودُها في غيرِه، وَهو أنَّه يُبعَثُ يومَ القيامةِ مُلبِّياً، وهذا الأمرُ لا يُعلَمُ وجودُه في غيرِ هذا المُحرمِ لغيرِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، والحكمُ إنَّما يَعُمُّ في غيرِ محلِّ النصِّ بعمومِ علَّتِه.

وغيرُ هؤلاءِ يرى أنَّ هذه العلَّةَ إنَّما تثبتُ لأجلِ الإحرامِ، فتعمُّ كلَّ مُحرِمٍ.

***

١٥٩ـ الحديث السابع: عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الأَنْصَارِيَّةِ، قَالَتْ: نُهِينَا عَنِ اتِّبَاعِ الجَنَائِزِ، وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا. (خ: ١٢١٩، م: ٩٣٨)

فيه دليلٌ على كراهةِ اتِّباعِ النساءِ الجنائزَ من غيرِ تحريمٍ، وهو معنى قولها: (ولم يُعزَمْ علينا)، فإنَّ العزيمةَ دالَّةٌ على التأكُّدِ.

وفي هذا ما يدُلُّ على خلافِ ما اختاره بعضُ المتأخِّرين من أهلِ الأصولِ[1] أنَّ العزيمةَ: ما أُبيحَ فعلُه من غيرِ قيامِ دليلِ المنعِ، وأنَّ الرخصةَ: ما أُبيحَ فعلُه مع قيامِ دليلِ المنعِ.

وهذا القولُ مُخالِفٌ لِما دلَّ عليه الاستعمالُ اللغويُّ مِن إشعارِ العزمِ بالتأكُّدِ، فإنَّ هذا القولَ يَدخُلُ تحتَه المباحُ الذي لا يقومُ دليلُ الحَظرِ عليه.

وقد وردت أحاديثُ تدلُّ على التشديدِ في اتِّباعِ النساءِ، أو بعضِهنَّ للجنائزِ أكثرَ ممَّا يدلُّ عليه هذا الحديثُ، كالحديثِ الذي جاء في فاطمةَ رضي الله عنها[2]، فإمَّا أن يكونَ ذلك لعلوِّ مَنصبِها،

---

(١) هو الإمام فخر الدين الرازي في «المحصول» (١/ ١٥٤).

(٢) رواه أبو داود (٣١٢٣)، وفيه: أن فاطمة رضي الله عنها خرجت تعزِّي أهلَ ميت، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فلعلَّك بلغتِ معهم الكُدى ـ أي القبور ـ؟!» قالت: معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر، قال: «لو بلغتِ معهم الكُدى» فذكر تشديداً في ذلك. والنسائي (١٨٨٠)، وقال عن أحد رواته وهو ربيعة بن سيف: ضعيف، والحاكم في «المستدرك» (١٣٨٢)، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وتعقبه المؤلف ابن دقيق العيد في «الإلمام» (ص: ٢١٠)، حديث رقم (٤٦٨)، فقال: وفيما قاله ـ أي الحاكم ـ عندي نظرٌ؛ فإن راويه ربيعةُ بنُ سيف لم يخرج الشيخانِ في «الصحيحين» له شيئاً فيما أعلم، انتهى. قال الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي في «حاشية الإلمام»: ذكره ابن حِبَّان في كتاب «الثقات» وقال: كان يخطئ كثيراً. وقال ابن يونس: في حديثه مناكير، يعني: سعد بن سيف. وقال البُخاري: عنده مناكير. وقال النَّسائي: ليس به بأس. وقال الدَّارَقُطْني: مصري صالح، روى له (د، ت، س).

وقد ذكر ابن الجَوزي هذا الحديثَ في «الواهيات»، وقال: هذا حديث لا يثبت. وضعَّفَه عبد الحق، وقال ابن القطَّان: هو عندي حسن. وقد رُوي لهذا الحديث متابعٌ من رواية حَيْوَةَ بنِ شُرَيح، عن شُرَحبيل بن شَرِيك وربيعة بن سيف المُعَافِري، عن الحُبُلي.

وحديثُ أمِّ عطيَّةَ في عمومِ النساءِ، أو يكونَ الحديثان محمولَين على اختلافِ حالاتِ النساءِ.

وقد أجاز[١] مالكٌ اتِّباعَهنَّ للجنائزِ، وكَرِهَه للشابَّةِ في الأمرِ المستنكَرِ.

وخالفَهُ غيرُه من أصحابِه، فكرهَه مطلقاً لظاهرِ النَّهي[٢].

***

١٦٠ـ الحديث الثامن: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «أَسْرِعُوا بِالجَنَازَةِ؛ فَإِنْ تَكُ صَالِحَةً، فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا إِلَيْهِ، وَإِنْ تَكُ سِوَى ذَلكَ، فَشَرٌّ تَضَعُونَه عَنْ رِقَابِكُمْ».

(خ: ١٢٥٢، واللفظ له، م: ٩٤٤)

يقال: الجَنازة والجِنازة بالفتحِ والكسرِ بمعنىً واحدٍ.

ويقال: بالفتحِ: هو الميتُ، وبالكسرِ: هو النَّعشُ، الأعلى للأعلى، والأسفلُ للأسفلِ.

فعلى هذا يليقُ الفتحُ في قولِه عليه السلام: «أَسرِعوا بالجَنازةِ»؛ يعني: الميت، فإنَّه المقصودُ بأنْ يُسرَعَ به.

والسنةُ الإسراعُ كما جاء في الحديثِ، وذلك بحيثُ لا ينتهي الإسراعُ إلى شدَّةٍ يُخافُ معها حدوثُ مَفسدةٍ بالميتِ، وقد جعلَ اللهُ لكلِّ شيءٍ قَدْراً.

وقد ظهَرَت العلَّةُ في الإسراعِ من الحديثِ، وهو قولُه: «فإنْ تكُ صالحةً... إلى آخره».

***

١٦١ـ الحديث التاسع: عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ فِي نِفَاسِهَا، فَقَامَ وَسْطَهَا.

(خ: ١٢٦٦، م: ٩٦٤)

الحديثُ يدُلُّ على أنَّ القيامَ عندَ وسطِ المرأةِ، والوصفُ الذي وردَ في الحديثِ وهو كونُها ماتت في نِفاسِها وصفٌ غيرُ معتبَرٍ بالاتِّفاقِ، وإنَّما هو حكايةُ أمرٍ وقع.

وأمَّا وصفُ كونِها امرأةً فهل هو معتبرٌ، أم لا؟

---

(١) في «د»: «اختار» بدل «أجاز».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٨٢).

من الفقهاءِ مَن ألغاه، وقال: يقامُ عندَ وسطِ الجنازةِ؛ يعني: مطلقاً.

ومنهم مَن اعتبره، وقال: يقامُ عند رأسِ الرجلِ، وعَجِيزةِ المرأةِ، وهو مَذهبُ الشَّافعي رحمه الله(١).

وقد قيل: إنَّ سببَ ذلك: أنَّ النساءَ لم يكنَّ يُسْتَرنَ في ذلك الوقتِ بما يُسْتَرنَ به اليومَ، فقيامُ الإمامِ عندَ عَجِيزتِها يكونُ كالسُّترة لها ممَّن خَلْفَه.

***

١٦٢ـ الحديث العاشر: عَنْ أَبي مُوسَى عَبْدِ اللهِ بْنِ قَيْسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بَرِئَ مِنَ الصَّالِقَةِ والحَالِقَةِ والشَّاقَّةِ.

(خ: ١٢٣٤، م: ١٠٤)

قالَ رضي اللهُ عنهُ: الصَّالقةُ: التي ترفَعُ صوتَها عندَ المُصيبةِ.

فيه دليلٌ على تحريمِ هذه الأفعالِ، والأصلُ السَّالقةُ بالسِّينِ، وهو رفعُ الصوتِ بالعَوِيلِ والنَّدبِ، وقريبٌ منه قولُه تعالى: ﴿سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب: ١٩]، والصادُ قد تُبدَلُ مِن السِّينِ(٢).

و(**الحالقة**) حالقةُ الشعرِ، وفي معناه قَطْعُه من غيرِ حَلْقٍ.

و(**الشاقَّةُ**) شاقَّةُ الجَيبِ.

وكلُّ هذه الأفعالِ مُشعِرةٌ بعدمِ الرضا بالقضاءِ، والتسخُّطِ له، فامتنَعَتْ لذلك.

***

١٦٣ـ الحديث الحادي عشر: عَنْ عائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْها قالتْ: لَمَّا اشْتَكَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، ذَكَرَ بَعْضُ نِسائِهِ كَنِيسَةً رَأَيْنَها بِأَرْضِ الحَبَشَةِ، يُقالُ لَها مارِيةُ، وكانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ وَأُمُّ حَبيبَةَ أَتَتا أَرْضَ الحَبَشَةِ، فَذَكَرَتا مِنْ حُسْنِها وَتَصاويرَ فيها، فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: «أُولَئكَ إذا ماتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ، بَنَوْا على قَبْرِهِ مَسْجِداً، ثُمَّ صَوَّرُوا فيهِ تِلْكَ الصُّورَةَ، أُولَئِكَ شِرارُ الخَلْقِ عِنْدَ الله».

(خ: ٣٦٦٠، واللفظ له، م: ٥٢٨)

فيه دليلٌ على تحريمِ مثلِ هذا الفعلِ، وقد تظاهرَت دلائلُ الشريعةِ على المنعِ من التصويرِ والصورِ.

---

(١) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ٢٤٦)، و«الشرح الكبير» للرافعي (٢/ ٤٣١). ووقع في «ح»: وهو مذهب الشافعية، وقيل: لا نص للشافعي فيه»، ووقع في «د»: «ذكره بعض مصنفي أصحاب الشافعي أو اتفقوا عليه».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (١/ ٣٧٧).

ولقد أبعدَ غايةَ البُعدِ مَن قال: إنَّ ذلك محمولٌ على الكراهةِ، وإنَّ هذا التشديدَ كان في ذلك الزمانِ؛ لقربِ عهدِ الناسِ بعبادةِ الأوثانِ، وهذا الزمانُ حيثُ انتشرَ الإسلامُ، وتمهَّدَت قواعدُه لا يُساويه في هذا المعنى، ولا يُساويه في هذا التشديدِ. هذا أو معناه.

وهذا القولُ عندنا باطلٌ قطعاً؛ لأنَّه قد وردَ في الأحاديثِ الإخبارُ عن أمرِ الآخرةِ بعذابِ المُصوِّرين، وأنَّه يُقال لهم: «أَحْيُوا ما خَلَقتُم»(١)، وهذه علَّةٌ مخالفةٌ لِما قاله هذا القائلُ، وقد صُرِّحَ بذلك في قولِهِ عليه السلام: «المُشبِّهُونَ بخَلقِ اللهِ»(٢)، وهذه علَّةٌ عامَّةٌ مستقلَّةٌ مناسبةٌ لا تَخُصُّ زمناً دونَ زمنٍ.

وليس لنا أنْ نتصرَّفَ في النصوصِ المتظاهرةِ المتظافرةِ بمعنىً خياليٍّ يمكنُ ألا يكونَ هو المرادَ، معَ اقتضاءِ اللفظِ للتعليلِ بغيرِه، وهو التشبُّهُ بخلقِ اللهِ.

وقولُه عليه السَّلام: «**بنَوا على قبرِه مَسجِداً**» إشارةٌ إلى المنعِ من ذلك، وقد صرَّحَ به في الحديثِ الآخَرِ(٣): «لعَنَ اللهُ اليهودَ والنصارى؛ اتَّخذُوا قبورَ أنبيائهم مساجدَ»، «اللهمَّ لا تَجعَلْ قَبرِي وَثَناً يُعبَدُ»(٤).

* * *

(١) رواه البخاري (١٩٩٩)، ومسلم (٢١٠٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه البخاري (٥٦١٠)، ومسلم (٢١٠٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) الآتي برقم (١٦٤).

(٤) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٧٢)، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار مرسلًا. قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٥/ ٤١): لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث على ما رواه يحيى سواء، وهو حديث غريب ولا يكاد يوجد. وزعم أبو بكر البزار: أن مالكاً لم يتابعه أحد على هذا الحديث إلا عمر بن محمد، عن زيد بن أسلم. قال: وليس بمحفوظ عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بوجه من الوجوه إلا من هذا الوجه، لا إسناد له غيره. إلا أن عمر بن محمد أسنده عن أبي سعيد الخدري، عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم. قال: وعمر بن محمد ثقة، روى عنه الثوري وجماعة.

١٦٤ـ الحديث الثاني عشر: عَنْ عائِشَةَ رضي الله عنها: قَالَتْ: قَـالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم في مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ: «لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ والنَّصَارَى؛ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»، قَالَتْ: وَلَوْلَا ذَاكَ، أُبْرِزَ قَبْرُهُ، غَيْرَ أَنَّهُ خَشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِداً.

(خ: ١٢٦٥، م: ٥٢٩، واللفظ له)

هذا الحديثُ يدلُّ على امتناعِ اتخاذِ قبرِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مسجداً، ومنه يُفهَمُ امتناعُ الصلاةِ على قبرِه.

ومن الفقهاءِ مَن استدلَّ بعدمِ صلاةِ المسلمين على قبرِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؛ لعدمِ الصلاةِ على القبرِ جملةً.

وأُجيبوا عن ذلك بأنَّ قبرَ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مخصوصٌ عن هذا بما فُهِمَ من هذا الحديثِ من النهي عن اتِّخاذِ قبرِه مسجداً.

وبعضُ الناسِ أجازَ الصلاةَ على قبرِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لجوازِها على قبرِ غيرِه عندَه. وهو ضعيفٌ؛ لتطابقِ المسلمين على خلافِه، ولإشعارِ الحديثِ بالمنعِ منه، والله أعلم.

***

١٦٥ـ الحديث الثالث عشر: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَـنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الخُدُودَ، وَشَقَّ الجُيُوبَ، ودَعَا بِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ».

(خ: ١٢٣٢، م: ١٠٣)

حديثُ ابن مسعودٍ يدلُّ على المنعِ ممَّا ذُكِرَ فيه، وقد اشتَركَ مع ما قبلَه في شقِّ الجُيوبِ، وانفردَ بضربِ الخُدودِ، والتصريحُ بدعوى الجاهليَّةِ فيه أحدُ ما يدخلُ تحتَ لفظِ (الصَّالقةِ) في الحديثِ السابقِ.

و(**دعوى الجاهليَّةِ**) ينطلقُ على أمرين:

أحدهما: ما كانت العربُ تفعلُه في القتالِ من الدَّعوى.

والثاني: وهو الذي ينبغي أن يُحمَلَ عليه هذا الحديثُ وهو ما كانت العربُ تقولُه عندَ موتِ الميتِ كقولهم: واجَبَلاه! واسَنَداه! واسيِّداه!.

***

١٦٦ـ الحديث الرابع عشر: عَـنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَـالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ شَهِدَ الجَنَازَةَ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا، فَلَهُ قِيرَاطٌ، وَمَنْ شَهِدَهَا حَتَّى تُدْفَنَ، فَلَهُ قِيرَاطَان»، قِيلَ: وَمَا القِيرَاطَانِ؟ قَالَ: «مِثْلُ الجَبَلَيْنِ العَظِيمَيْنِ».

(خ: ١٢٦٠، م: ٩٤٥/ ٥٢)

ولِمسلمٍ: «أَصْغَرُهُما مِثْلُ أُحُدٍ».

(م: ٩٥٤/ ٥٣)

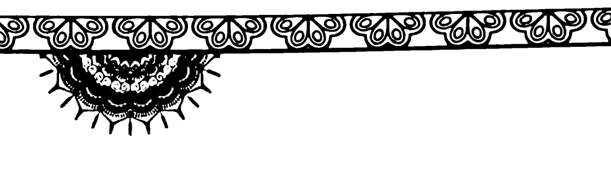
فيه دليلٌ على فضلِ شهودِ الجنازةِ عندَ الصلاةِ، وعندَ الدفنِ، وأنَّ الأجرَ يزدادُ بشهودِ الدَّفنِ مُضافاً إلى شهودِ الصلاةِ.

وقد وردَ في الحديثِ اتِّباعُها من عندِ أهلِها[1].

و(القيراطُ) تمثيلٌ لجزءٍ من الأجرِ، ومقدارٍ منه، وقد مثَّلَه في الحديثِ بأنَّ أصغرَهما مثلُ أحُدٍ، وهو مِن مَجازِ التشبيهِ، تشبيهاً للمعنى العظيمِ بالجسمِ العظيمِ.

***

(١) جاء ذلك في بعض روايات مسلم (٩٤٥/ ٥٦) بلفظ: «من خرج مع جنازة من بيتها»، وعند الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١٢٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «فمشى معها من أهلها».



(٤)

كتاب الزكاة

١٦٧ـ الحديث الأوَّل: عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى اليَمَنِ: «إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْماً أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ، فَادْعُهُم إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُم أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ في كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُم أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُم أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِم، فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِم، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللهِ حِجابٌ».

(خ: ١٣٣١، م: ١٩)

الزكاةُ في اللغةِ بمعنَيَينِ، أحدهما النَّماءُ، والثاني الطهارةُ، فمِن الأولِ قولُهم: زَكَا الزرعُ؛ أي: نما، ومن الثاني قولُه تعالى: ﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

وسُمِّيَ هذا الحقُّ زكاةً بالاعتبارين:

أمَّا بالاعتبارِ الأولِ: فبمعنى أنْ يكونَ إخراجُها سبباً للنماءِ في المالِ كما صحَّ: «ما نقَصَ مالٌ مِن صَدَقَةٍ»[١]، ووجهُ الدليلِ منه: أنَّ النقصانَ محسوسٌ بإخراجِ القدرِ الواجبِ، فلا يكونُ غيرَ ناقصٍ إلا بزيادةٍ تُبلِّغُه إلى ما كان عليه على المعنيَين جميعاً؛ أعني: المعنويَّ والحسيَّ في الزيادةِ.

أو بمعنى[٢] أنَّ متعلَّقَها الأموالُ ذاتُ النَّماءِ، وسُمِّيَت بالنَّماءِ لتعلُّقِها به.

أو بمعنى تضعيفِ أجورِها كما جاءَ: «إنَّ اللهَ تعالى يُرْبِي الصَّدقةَ حتَّى تكونَ كالجبَلِ»[٣].

وأمَّا بالمعنى الثاني[٤]: فلأنَّها طُهْرةٌ للنفسِ من رَذيلةِ البخلِ، أو لأنَّها تطهِّرُ من الذنوبِ.

---

(١) رواه مسلم (٢٥٨٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) عطفه على قوله: (فبمعنى).

(٣) رواه البخاري (١٣٤٤)، ومسلم (١٠١٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) عطف على قوله: (أما بالاعتبار الاول).

وهذا الحقُّ أثبتَه الشارعُ لمصلحةِ الدافعِ والآخذِ معاً، أمَّا في حقِّ الدافعِ فلتطهيرِه، وتضعيفِ أجورِه، وأمَّا في حقِّ الآخذِ فَلِسَدِّ خَلَّتِه.

وحديثُ معاذٍ يدُلُّ على فرضيَّةِ الزكاةِ، وهو أمرٌ مقطوعٌ به من الشريعةِ، ومَن جَحَدَه كَفَرَ.

وقوله عليه السلام: «**إنَّكَ ستأتي قوماً أهلَ كتابٍ**» لعلَّه كالتوطئةِ والتمهيدِ للوصيَّةِ باستجماعِ همَّتِه في الدعاءِ لهم، فإنَّ أهلَ الكتابِ أهلُ علمٍ، ومخاطبتُهم لا تكونُ كمخاطبةِ جُهَّالِ المشركين، وعبدةِ الأوثانِ في العنايةِ بها.

والبَداءةُ في المطالبةِ بالشهادتَين؛ لأنَّ ذلك أصلُ الدِّين الذي لايصحُّ شيءٌ من فروعِه إلا به، فمَن كان منهم غيرَ موحِّدٍ على التحقيقِ كالنصارى؛ فالمطالبةُ متوجِّهةٌ إليه بكلِّ واحدةٍ من الشهادتين عَيناً، ومَن كان موحِّداً كاليهودِ؛ فالمطالبةُ له بالجمعِ بينَ ما أقرَّ به من التوحيدِ، وبينَ الإقرارِ بالرسالةِ، وإن كان هؤلاءِ اليهودُ الذين كانوا باليمنِ عندهم ما يقتضي الإشراكَ، ولو باللزومِ، تكونُ مطالبتُهم بالتوحيدِ لنفي ما يلزمُ من عقائدِهم.

وقد ذكرَ الفقهاءُ أنَّ مَن كان كافراً بشيءٍ، ومؤمناً بغيرِه؛ لم يدخل في الإسلامِ إلا بالإيمانِ بما كَفَرَ به.

وقد يُتعلَّقُ بالحديثِ في أنَّ الكفارَ غيرُ مخاطَبينَ بالفروعِ من حيثُ إنَّه إنَّما أمرَ أولاً بالدعاءِ إلى الإيمانِ فقط، وجعلَ الدعاءَ إلى الفروعِ بعدَ إجابتِهم إلى الإيمانِ.

وليس بالقويِّ من حيثُ إنَّ الترتيبَ في الدعاءِ لا يلزمُ منه ولا بدَّ الترتيبُ في الوجوبِ، ألا ترى أنَّ الصلاةَ والزكاةَ لا ترتيبَ بينهما في الوجوبِ، وقد قُدِّمَت الصلاةُ في المطالبةِ على الزكاةِ، وأُخِّرَ الإخبارُ بوجوبِ الزكاةِ عن الطاعةِ بالصلاةِ، معَ أنَّهما مستويتان في خطابِ الوجوبِ؟

وقولُه عليه السلام: «**فإنْ هم أطاعوا لك بذلك**»: طاعتُهم في الإيمانِ بالتلفُّظِ بالشهادتين، وأمَّا طاعتُهم في الصلاةِ فيحتمِلُ وجهين:

أحدهما: أن يكونَ المرادُ إقرارَهم بوجوبها، وفرضيَّتِها عليهم، والتزامِهم لها.

والثاني: أن يكونَ المرادُ الطاعةَ بالفعلِ، وأداءِ الصلاةِ.

وقد يرجَّحُ الأولُ بأنَّ المذكورَ في لفظِ الحديثِ هو الإخبارُ بالفرضيَّةِ، فتعودُ الإشارةُ بـ (ذلك) إليها.

ويترجحُ الثاني بأنَّهم لو أُخبِرُوا بالوجوبِ، فبادروا إلى الامتثالِ بالفعلِ لكفى، ولم يُشترَطْ تلفُّظُهم بالإقرارِ بالوجوبِ، وكذلك نقولُ في الزكاةِ: لو امتثَلُوا بأدائها من غيرِ تلفُّظٍ[1] بالإقرارِ لكفى، فالشرطُ عدمُ الإنكارِ، والإذعانُ للوجوبِ، لا التلفُّظُ بالإقرارِ.

وقد استُدِلَّ بقوله عليه السلام: «**فأَعلِمْهم أنَّ اللهَ قد فرضَ عليهم صدقةً تؤخذُ مِن أغنيائهم فتردُّ على فقرائهم**» على عدمِ جوازِ نقلِ الزكاةِ عن بلدِ المالِ.

وفيه عندي ضعفٌ؛ لأنَّ الأقربَ أنَّ المرادَ: يؤخذُ من أغنيائهم من حيثُ إنَّهم مسلمون، لا من حيثُ إنَّهم من أهلِ اليمنِ، وكذلك الردُّ على فقرائهم، وإن لم يكنْ هذا هو الأظهرَ، فهو محتملٌ احتمالاً قويًّا.

ويُقوِّيه: أنَّ أعيانَ الأشخاصِ المخاطَبين في قواعدِ الشرعِ الكليَّةِ لا تُعتبرُ، ولولا وجودُ مناسبةٍ في بابِ الزكاةِ لقُطِعَ بأنَّ ذلك غيرُ معتبَرٍ، وقد وردَت صيغةُ الأمرِ بخطابِهم في الصلاةِ، ولا يختصُّ بهم[2] قطعاً ـ أعني: الحكمَ ـ وإنِ اختصَّ بهم خطابُ المواجهةِ.

وقد استُدِلَّ بالحديثِ أيضاً على أنَّ مَن ملكَ النِّصابَ لا يُعطَى من الزكاةِ، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ، وبعضِ أصحابِ مالكٍ؛ من حيثُ إنَّه جَعَلَ المأخوذَ منه غنيًّا[3]، وقابلَه بالفقيرِ، ومَن مَلَكَ النِّصَابَ فالزكاةُ مأخوذةٌ منه، فهو غنيٌّ، والغنيُّ لا يُعطَى من الزكاةِ إلا في المواضعِ المستثناةِ في الحديثِ[4].

وليس بالشديدِ القوَّةِ.

وقد يستدلُّ به مَن يرى إخراجَ الزكاةِ إلى صنفٍ واحدٍ؛ لأنَّه لم يذكر في الحديثِ إلا الفقراءَ، وفيه بحثٌ[5].

---

(١) في جميع النسخ عدا «و»: «لفظ» بدل «تلفظ»، والمثبت من «و».

(٢) أي: بأهل اليمن.

(٣) في جميع النسخ عدا «د»: «من حيث إنه جعل أنَّ المأخوذ منه غنياً» بزيادة (أنَّ)، والمثبت من «د».

(٤) إشارة إلى ما أخرجه أبو داود (١٦٣٦)، وابن ماجه (١٨٤١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: العامل عليها، أو رجل اشتراها بماله، أو غارم، أو غازٍ في سبيل الله، أو مسكين تُصدق عليه بها فأهداها لغني».

(٥) الاحتمال أن يكون ذكرُ الفقراءِ لكونهم الغالبَ في ذلك، وللمطابقة بينهم وبين الأغنياء، قاله الحافظ في «الفتح» (٣/ ٣٦٠).



وقد يُستدَلُّ به على وجوبِ إعطاءِ الزكاةِ إلى الإمامِ؛ لأنَّه وَصَفَ الزكاةَ بكونِها مأخوذةً من الأغنياءِ، فكلُّ ما اقتضى خلافَ هذه الصفةِ، فالحديثُ ينفيه.

ويدلُّ الحديثُ أيضاً على أنَّ كرائمَ الأموالِ لا تؤخذُ من الصدقةِ كالأَكُولةِ[1]، والرُّبَّى وهي التي تُربِّي ولدَها، والماخضِ وهي الحاملُ، وفَحْلِ الغنمِ، وحزَرَاتِ المالِ وهي التي تُحزَرُ بالعينِ وتُرمَقُ؛ لشرَفِها عندَ أهلِها.

والحكمةُ فيه: أنَّ الزكاةَ وجَبَت مواساةً للفقراءِ من مالِ الأغنياءِ، ولا يناسِبُ ذلك الإجحافَ بأربابِ الأموالِ، فسامحَ الشرعُ أربابَ الأموالِ بما يَضِنُّون[2] به، ونهى المصدِّقينَ عن أخذِه.

وفي الحديثِ دليلٌ على تعظيمِ[3] أمرِ الظلمِ، واستجابةِ دعوةِ المظلومِ، وذِكْرُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ذلك عَقِيبَ النهيِ عن أخذِ كرائمِ الأموالِ؛ لأنَّ أخذَها ظلمٌ، وفيه تنبيهٌ على جميعِ أنواعِ الظلمِ.

***

١٦٨ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، وَلا فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ».

(خ: ١٣٤٠، م: ٩٧٩)

يُقالُ: (أواقي) بالتشديدِ، والتخفيفِ، وبحذف الياء، ويقال: أُوقيَّة بضمِّ الهمزةِ وتشديد الياء، ووَقِيَّة، وأنكرَها بعضُهم[4].

والأُوقيَّةُ أربعون درهماً، فالنصابُ مئتا درهمٍ، والدرهمُ ينطلقُ على الخالصِ حقيقةً، فإنْ كان مَغشوشاً لم تجبِ الزكاةُ حتَّى يَبلُغَ من الخالصِ مئتي درهم.

و(الذَّودُ) قيل: إنَّه ينطلقُ على الواحدِ، وقيل: إنَّه كالقومِ والرَّهطِ.

---

(١) الأَكُولة: التي تُستحق للأكل، وقيل: هي الخصي. انظر: «العدة» للصنعاني (٤/ ٤٣٨).

(٢) ضَنَّ بالشيء ـ كفَرِحَ ـ يَضَنُّ بالفتح وهي اللغة العالية، وبالكسر. «تاج العروس» (مادة: ضنن).

(٣) في هامش «ح» نسخة: «تحريم» بدل «تعظيم».

(٤) انظر: «إصلاح المنطق» لابن السكيت (ص: ١٧٨).

والحديثُ دليلٌ على سقوطِ الزكاةِ فيما دونَ هذه المقاديرِ من هذه الأعيانِ، وأبو حنيفةَ يخالفُ في زكاةِ الحَرْثِ، ويُعلِّقُ الزكاةَ بكلِّ قليلٍ وكثيرٍ منه.

واستُدِلَّ له بقوله عليه السلام: «فيما سقَتِ السماءُ العُشرُ، وما سُقِيَ بنَضْحٍ أو دالِيَةٍ ففيه نصفُ العُشرِ»(١)، وهذا عامٌّ في القليلِ والكثيرِ.

وأُجيب عن هذا بأنَّ المقصودَ من الحديثِ(٢) بيانُ قدرِ المُخرَجِ، لا بيانُ قَدْرِ المُخرَجِ منه، وهذا فيه قاعدةٌ أصوليَّةٌ، وهو أنَّ الألفاظَ العامَّةَ بوضعِ اللغةِ على ثلاثِ مراتبَ:

أحدها: ما ظهرَ فيه عدمُ قصدِ التعميمِ، ومُثِّلَ بهذا الحديثِ.

والثانية: ما ظهرَ فيه قصدُ التعميمِ بأنْ أُورِدَ مُبتدَأً، لا على سببٍ؛ لقصدِ تأسيسِ القواعدِ.

والثالثة: ما لم تظهر فيه قرينةٌ زائدةٌ تدلُّ على التعميمِ، ولا قرينةٌ تدلُّ على عدمِ التعميمِ.

وقد وقعَ نزاعٌ من بعضِ المتأخِّرين في القسمِ الأولِ في كونِ المقصودِ منه عدمَ التعميمِ، وطالبَ بعضُهم بالدليلِ على ذلك، وهذا الطَّلبُ ليس بجيدٍ؛ لأنَّ هذا أمرٌ يُعرَفُ من سياقِ الكلامِ، ودلالةُ السِّياقِ لا يُقامُ عليها دليلٌ، وكذلك لو فُهِمَ المقصودُ من الكلامِ، وطولبَ بالدليل عليه لعَسُرَ، فالناظرُ يَرجِعُ إلى ذوقِه، والمُناظرُ يَرجِعُ إلى دِينِه وإنصافِه.

واستَدَلَّ بالحديثِ مَن يرى أنَّ النقصانَ اليسيرَ في الوزنِ يَمنَعُ وجوبَ الزكاةِ، وهو ظاهرُ الحديثِ.

ومالكٌ ـ رحمه الله ـ يُسامِحُ بالنقصِ اليسيرِ جدًّا الذي تَرُوجُ معه الدراهمُ والدنانيرُ رَواجَ الكاملِ.

وأمَّا (**الأَوسُقُ**) فاختلفَ أصحابُ الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ في أنَّ المقدارَ فيها تقريبٌ أو تحديدٌ؟ ومَن قال: إنَّه تقريبٌ سامحَ باليسيرِ(٣).

وظاهرُ الحديثِ يقتضي أنَّ النقصانَ مؤثِّرٌ، والأظهرُ أنَّ النقصانَ اليسيرَ جدًّا الذي لا يَمنعُ إطلاقَ الاسمِ في العُرفِ، ولا يَعْبَأُ به أهلُ العُرف: أنَّه يُغتفَرُ.

* * *

---

(١) رواه البخاري (١٤١٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أي حديث: «فيما سقت السماء العشر».

(٣) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٥٤). وأصح الوجهين عندهم أنه تقريب؛ فإن نقص منه يسيراً، وجبت الزكاة. انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ٤٩).

١٦٩ـ الحديث الثالث: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لَيْسَ عَلَى المُسْلِمِ في عَبْدِهِ وَلاَ فَرَسِهِ صَدَقَةٌ».

(خ: ١٣٩٤، م: ٩٨٢/ ٨ـ٩)

وَفي لَفْظٍ: «إلا زَكَاةَ الفِطْرِ في الرَّقِيقِ».

(م: ٩٨٢/ ١٠)[١]

الجمهورُ على عدمِ وجوبِ الزكاةِ في عينِ الخيلِ، واحترزْنا بقولنا: (عينِ الخيلِ) عن وجوبِها في قيمتِها إذا كانت للتجارةِ.

وأوجبَ أبو حنيفةَ في الخيلِ الزكاةَ، وحاصلُ مذهبِه أنَّه إن اجتمعَ الذكورُ والإناثُ وجبَت الزكاةُ عنده قولاً واحداً، وإن انفردَت الذكورُ، أو الإناثُ؛ فعنه في ذلك روايتان من حيثُ إنَّ النماءَ بالنَّسلِ لا يحصلُ إلا باجتماعِ الذكورِ والإناثِ، وإذا وجبَت الزكاةُ فهو مخيَّرٌ بينَ أن يُخرِجَ عن كلِّ فَرسٍ ديناراً، أو يقوِّمَ ويُخرِجَ عن كلِّ مئتَي درهمٍ خمسةَ دراهمَ[٢].

وقد استُدلَّ عليه بهذا الحديثِ، فإنَّه يقتضي عدمَ وجوبِ الزكاةِ في فرسِ المسلمِ مطلقاً.

والحديثُ يدلُّ أيضاً على عدمِ وجوبِ الزكاةِ في عينِ العبيدِ.

وقد استَدلَّ بهذا الحديثِ الظاهريَّةُ على عدمِ وجوبِ زكاةِ التجارةِ، وقيل: إنَّه قولٌ قديمٌ للشافعيِّ ـ رحمه الله ـ من حيثُ إنَّ الحديثَ يقتضي عدمَ وجوبِ الزكاةِ في الخيلِ والعبيدِ مطلقاً.

ويُجيبُ الجمهورُ عن استدلالهم بوجهين:

أحدهما: القولُ بالموجَبِ، فإنَّ زكاةَ التجارةِ مُتعلَّقُها القيمةُ، لا العينُ، والحديثُ يدُلُّ على عدمِ التَّعليقِ بالعينِ، فإنَّه لو تعلَّقَت الزكاةُ بالعينِ من العبيدِ والخيلِ لبَقِيَتْ ما بقِيَت العينُ، وليس كذلك، فإنَّه لو نَوى القِنْيَةَ[٣]، لسقطَت الزكاةُ والعينُ باقيةٌ، وإنَّما الزكاةُ متعلِّقةٌ بالقيمةِ بشرطِ نيَّةِ التجارةِ، وغيرِ ذلك من الشروطِ[٤].

---

(١) لكن بلفظ: «ليس في العبد صدقة، إلا صدقة الفطر».

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ١٠٠).

(٣) القِنْية بالكسر: المِلْكُ. أي: نوى تملُّكَ العينِ ولم ينوِ التجارة.

(٤) كالنصاب والحول.

والثاني: أنَّ الحديثَ عامٌّ في العَبيدِ والخيلِ، فإذا أقاموا الدليلَ على وجوبِ زكاةِ التجارةِ كان هذا الدليلُ أخصَّ من ذلك العامِّ، فيُقدَّمُ عليه.

نعم[١]، يحتاجُ إلى تحقيقِ إقامةِ الدليلِ على وجوبِ زكاةِ التجارةِ، وإنَّما المقصودُ هاهنا بيانُ كيفيَّةِ النظرِ بالنسبةِ إلى هذا الحديثِ.

والحديثُ يدلُّ على وجوبِ زكاةِ الفطرِ عن العبيدِ، ولا يُعرَفُ فيه خلافٌ، إلا أن يكونَ للتجارةِ، وقد اختُلِفَ فيه.

وهـذه الزيادةُ؛ أعني قولَه: «إلا زكاةَ الفِطْرِ في الرقيقِ» ليست متفقاً عليها، وإنَّما هي عند مسلمٍ فيما أعلمُ.

***

١٧٠ـ الحديث الرابع: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «العَجْمَاءُ جُبَارٌ، والبِئْرُ جُبَارٌ، والمَعْدِنُ جُبَارٌ، وَفي الرِّكَازِ الخُمُسُ».

(خ: ١٤٢٨، م: ١٧١٠)

الجُبار: الهَدَرُ الذي لاشيء فيه، والعجماء: الدابَّة[٢].

والحديثُ يقتضي أنَّ جَرْحَ العَجْماءِ جُبَارٌ في روايةِ مَنْ رواه كذلك بنصِّه[٣]، فيحتمِلُ أنْ يُرادَ بذلك جناياتُها على الأبدانِ والأموالِ، ويَحتمِلُ أن يرادَ الجنايةُ على الأبدانِ فقط، وهو أقربُ إلى حقيقةِ الجَرحِ.

وعلى كلِّ تقديرٍ فلم يقولوا بهذا العمومِ، أمَّا جِنايتُها على الأموالِ؛ فقد فُصِّلَ في المزارعِ بينَ الليلِ والنهارِ، وأُوجِبَ على المالكِ ضمانُ ما أتلفَتْه بالليلِ دونَ النهارِ، وفيه حديثٌ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يقتضي ذلك[٤].

---

(١) لفظ (نعم) جوابٌ عن تقدير سؤال، كأنه لما قال: (يُقدَّم)؛ أي دليل التجارة الخاص على هذا الحديث العام في النفي، قيل له: فهل ثبت الخاصُّ، وهو دليلُ ثبوتِ الزكاةِ في التجارة؟ قال: نعم... إلى آخره. قاله الصنعاني في «العدة» (٤/ ٤٥٦).

(٢) وقع في جميع النسخ الخطية عدا النسخة «أ»: «الجبار: الهدر وما لا يضمن، والعجماء: الحيوان البهيم». وكذا وقع عند: ابن العطار في «العدة شرح العمدة» (٢/ ٨١١)، والفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٣١٦).

قال ابن الملقن في «الإعلام» (٥/ ٦١): والذي نحفظه أنه قال ـ أي: المصنف عبد الغني ـ: العجماء: الدابة، انتهى. قلت: وكذا وقع في الأصول الخطية التي اعتمدتها في نص «العمدة»، وكذا نسخة الشرح هنا المرموز لها بـ «أ» والله أعلم.

(٣) وهي رواية البخاري (٦٥١٤)، ومسلم (١٧١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «العجماء جرحها جبارٌ».

(٤) وهو ما رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٤٧)، والإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ١٩٥)، والإمام أحمد في «المسند» =

وأمَّا جِنايتُها على الأبدان؛ فقد تُكُلِّمَ فيها إذا كان معها الراكبُ والسائقُ والقائدُ، وفصَّلُوا فيه القولَ، واختلفوا في بعضِ الصورِ، فلم يقولوا بالعمومِ في إهدارِ جِنايتها، فيُمكِنُ أنْ يُقال: إنَّ جنايتَها هَدَرٌ إذا لم يكن ثَمَّ تقصيرٌ من المالكِ، أو ممَّن هي تحتَ يدِه، ويُنزَّلُ الحديثُ على ذلك.

وأمَّا (الرِّكازُ) فالمعروفُ فيه عند الجمهورِ: أنَّه دَفِينُ الجاهليَّةِ، والحديثُ يقتضي أنَّ الواجبَ فيه الخُمُسُ بنصِّه.

وفي مَصْرِفِه وجهان للشافعيَّةِ:

أحدهما: إلى أهلِ الزكاةِ.

والثاني: إلى أهلِ الفيءِ، وهو اختيارُ المُزنيِّ(١).

وقد تكلَّمَ الفقهاءُ في مسائلَ تتعلَّقُ بالرِّكاز يُمكنُ أنْ تؤخذَ من الحديثِ:

إحداها: أنَّ الركازَ هل يختصُّ بالذهبِ والفضةِ، أو يجري في غيرِهما؟ وللشافعيِّ فيه قولان.

وقد يتعلَّقُ بالحديثِ مَن يُجرِيه في غيرِهما من حيثُ العمومُ.

وجديدُ قولِ الشافعيِّ رحمه الله: أنَّه يختصُّ(٢).

الثانية: الحديثُ يدُلُّ على أنَّه لا فرقَ في الرِّكازِ بينَ القليلِ والكثيرِ، ولا يُعتبَرُ فيه النِّصابُ، وقد اختُلِفَ في ذلك.

الثالثة: يُستَدَلُّ به على أنَّه لا يجبُ الحولُ في إخراجِ زكاةِ الرِّكازِ، ولاخلافَ فيه عند الشافعيِّ كالغَنيمةِ والمُعشَّراتِ.

وله في المعدِنِ اختلافُ قولٍ في اعتبارِ الحَولِ، والفرقُ: أنَّ الرِّكازَ يحصلُ جملةً من غيرِ كَدٍّ ولا تَعَبٍ، فالنَّماءُ فيه مُتكامِلٌ، وما تَكامِلَ فيه النَّماءُ لا يُعتبرُ فيه الحولُ، فإنَّ الحولَ مدَّةٌ مضروبةٌ لتحصيلِ النَّماءِ، وفائدةُ المعدنِ تحصُلُ بكَدٍّ وتعبٍ شيئاً فشيئاً، فيُشْبِهُ أرباحَ التجارةِ، فيُعتبَرُ فيها الحولُ(٣).

= (٤/ ٢٩٥)، وأبو داود (٣٥٧٠)، وابن ماجه (٢٣٣٢)، وغيرهم عن البراء بن عازب: أنه كانت له ناقةٌ ضاريةٌ، فدخلت حائطًا فأفسدت فيه، فكُلِّم رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فيها، فقضى أنَّ حفظ الحوائط بالنَّهار على أهلها، وأنَّ حفظ الماشية بالليل على أهلها، وأنَّ على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل.

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ١٠٣)، وأصحهما الوجه الأول.

(٢) المرجع السابق (٦/ ١٠٣).

(٣) المرجع السابق (٦/ ٩١ـ ٩٢).

الرابعة: تكلَّمَ الفقهاءُ في الأراضي التي يوجَدُ فيها الركازُ، وجُعِلَ الحكمُ مُختلِفاً باختلافها.

ومَن قال منهم بأنَّ في الركازِ الخُمسَ إمَّا مطلقاً، أو في أكثرِ الصورِ فهو أقربُ إلى الحديثِ.

وعند الشافعيَّةِ: أنَّ الأرضَ إن كانت مملوكةً لمالكٍ محترمٍ مسلمٍ أو ذِمِّيٍّ، فليس بركازٍ، فإنِ ادَّعاه فهو له، وإن نازعَه مُنازِعٌ فالقولُ قولُه، وإن لم يدَّعِه لنفسِه عُرِضَ على البائعِ، ثم على بائعِ البائعِ حتَّى ينتهيَ الأمرُ إلى مَنْ عَمَّرَ الموضعَ، فإنْ لم يُعرَفْ؛ فظاهرُ المذهبِ أنَّه يجعلُ لُقَطةً.

وقيل: ليس بلُقَطةٍ، ولكنَّه مالٌ ضائعٌ يُسلَّمُ إلى الإمامِ، ويجعلُه في بيتِ المالِ.

وإنْ وُجِدَ الرِّكازُ في أرضٍ عامرةٍ لحربيٍّ فهو كسائرِ أموالِ الحربيِّ إذا حصلَت في أيدي المسلمين.

وإنْ وُجِدَ في مَوَاتِ دارِ الحربِ فهو كمَوَاتِ دارِ الإسلامِ، وعندَ الشافعيِّ: أربعةُ أخماسِه للواجدِ[١].

* * *

١٧١ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: بَعَثَ رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلَى الصَّدَقَةِ، فَقِيلَ: مَنَعَ ابنُ جَمِيلٍ، وخَالِدُ بْنُ الوليدِ، والْعَبَّاسُ عَمُّ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَا يَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ إلاَّ أَنْ كَانَ فَقِيراً فَأَغْنَاهُ اللهُ، وأمَّا خالِدٌ، فَإِنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِداً، وَقَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وأَعْتَادَهُ في سَبِيلِ اللهِ، وأَمَّا العَبَّاسُ، فَهِيَ عَلَيَّ ومِثْلُها مَعَها»، ثُمَّ قَالَ النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «يا عُمَرُ! أَمَا شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ؟».

(خ: ١٣٩٩، م: ٩٨٣، واللفظ له)

الحديثُ مُشكلٌ في مواضعَ منه، والكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: قوله: (بعثَ عمرَ رضي الله عنه على الصدقةِ) والأظهرُ أنَّ المرادَ: الصَّدقةُ الواجبةُ[٢].

وذكرَ بعضُهم أن تكون التطوُّعَ؛ احتمالاً، أو قولاً[٣].

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ١٠٨).

(٢) قال النووي: إنه الصحيح المشهور. انظر: «شرح مسلم» (٧/ ٥٧).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٧٢ـ ٤٧٣). وقد نقله القاضي عن ابن القصار.



وإنَّما كان الظاهرُ أنَّها الواجبةُ؛ لأنَّها المعهودةُ، فتنصرفُ الألفُ واللامُ إليها، ولأنَّ البعثَ إنَّما يكونُ على الصدقاتِ المفروضةِ.

الثاني: يقال: نقَمَ يَنقِمُ بالفتحِ في الماضي، والكسرِ في المستقبل، وبالعكسِ: بالكسرِ في الماضي، والفتحِ في المستقبل.

والحديثُ يقتضي أنَّه لا عُذرَ له في التركِ، فإنَّ نَقَمَ بمعنى: أنكرَ، وإذا لم يحصلْ له مُوجِبٌ للمنعِ إلا أنْ كان فقيراً فأَغناه اللهُ؛ فلا مُوجِبَ للمنعِ، وهذا ممَّا تَقصِدُ العربُ في مثلِه النَّفيَ على سبيلِ المبالغةِ بالإثباتِ كما قال الشاعر:

ولا عَيْبَ فيهم غيرَ أنَّ سُيُوفَهمْ   بِهِنَّ فُلُولٌ مِن قِراعِ الكَتائبِ[1]

لأنَّه إن لم يكنْ فيهم عيبٌ إلا هذا ـ وهذا ليس بعيبٍ ـ فلا عيبَ فيهم، وكذلك هاهنا: إذا لم يُنكِرْ إلا كونَ اللهِ أغناه بعدَ فقرِه، فلم يُنكِرْ مُنكَراً أصلاً.

الثالث: **(العتادُ)**: ما أعدَّ الرجلُ من السلاحِ، والدوابِّ، وآلاتِ الحربِ.

وقد وقعَ في هذه الروايةِ: (أعتادَه).

ووقع في روايةٍ أخرى[2]: (أَعتُدَه)[3]، واختُلِفَ فيها، فقيل: (أَعتُدَه) بالتاء، وقيل: (أَعبُدَه) بالباءِ ثاني الحروفِ[4].

وعلى هذا اختلفوا:

فالظاهرُ أنَّ (أَعبُدَه) جمعُ عبدٍ، وهو الحيوانُ العاقلُ المملوكُ.

وقيل: إنَّه جمعُ صفةٍ من قولِهم: فرسٌ عَبْدٌ، وهو الصَّليبُ.

وقيل: المعَدُّ للركوبِ.

وقيل: السريعُ الوَثْبِ.

ورجَّحَ بعضُهم هذا بأنَّ العادةَ لم تَجرِ بتَحبيسِ العبيدِ في سبيلِ اللهِ، بخلافِ الخيلِ[5].

---

(١) البيت للنابغة الذبياني، وهو في «ديوانه» (ص: ٦٠)، (ق ٤/ ١٦).

(٢) في «ح»: «صحيحة» بدل «أخرى».

(٣) رواها البخاري (١٣٩٩).

(٤) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٧١).

(٥) المرجع السابق (٣/ ٤٧١).

الرابع: فيه دليلٌ على تَحبيسِ المنقولاتِ، واختلفَ الفقهاءُ في ذلك.

الخامس: نشأَ إشكالٌ من كونِه لم يُؤمر بأخذِ الزكاةِ منه، وانتزاعِها عندَ منعِه.

فقيل في جوابِه: يجوزُ أن يكونَ عليه السلام أجازَ لخالدٍ أنْ يَحتسِبَ ما حبَّسَه مِن ذلك فيما يجبُ عليه من الزكاة؛ لأنَّه في سبيلِ اللهِ، حكاه القاضي.

قال: وهو حجَّةٌ لمالكٍ في جوازِ دفعِها لصنفٍ واحدٍ، وهو قولُ كافَّة العلماءِ، خلافاً للشافعيِّ رحمه الله في وجوبِ قسمتِها على الأصنافِ الثمانيةِ.

قال: وعلى هذا يجوزُ إخراجُ القِيَمِ في الزكاةِ، وقد أدخلَ البخاريُّ هذا الحديثَ في (باب أخذِ العَرْضِ في الزكاةِ)[١]، فيدلُّ أنَّه ذهبَ إلى هذا التأويلِ[٢].

وأقولُ: هذا لا يُزيلُ الإشكالَ؛ لأنَّ ما حُبِّسَ على جهةٍ معيَّنةٍ تعيَّنَ صَرفُه إليها، واستحقَّه أهلُ تلك الجهةِ مُضافاً إلى جهةِ الحُبْسِ، فإنْ كان قد طُلِبَ من خالدٍ زكاةُ ما حَبَّسه، فكيف يمكنُ ذلك معَ تعيُّنِ ما حَبَّسَه لمصرفِه؟ وإن كان طُلِبَ منه زكاةُ المالِ الذي لم يحبِّسْه من العينِ والحرثِ والماشيةِ، فكيف يُحاسبُه بما وجبَ عليه في ذلك، وقد تعيَّنَ صرفُ ذلك المُحبَّسِ إلى جهتِه؟[٣]

وأمَّا الاستدلالُ بذلك على أنَّ صرفَ الزكاةِ إلى صنفٍ من الثمانيةِ جائزٌ، وأنَّ أخذَ القِيَمِ جائزٌ؛ فضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّه لو أمكنَ توجيهُ ما قيل في ذلك لكان الإجزاءُ في المسألتين مأخوذاً على تقديرِ ذلك التأويلِ، وما ثبت على تقديرٍ لا يلزمُ أن يكونَ واقعاً إلا إذا ثبتَ وقوعُ ذلك التقديرِ، ولم يَثبُتْ ذلك بوجهٍ، ولم يبين قائلُ هذه المقالةِ إلا مجرَّدَ الجوازِ، والجوازُ لا يدلُّ على الوقوعِ، إلا أن يريدَ القاضي أنَّه حجَّةٌ لمالكٍ وأبي حنيفةَ على التقديرِ، فقريبٌ، إلا أنَّه يجبُ التنبُّهُ لأنَّه لا يفيدُ الحكمَ في نفسِ الأمرِ[٤].

---

(١) في البخاري (٢/ ٥٢٥): (باب: العرض في الزكاة).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٧٢).

(٣) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٣٢٩): وهذا إيراد صحيح لا ينازع فيه منصف.

(٤) من قوله: «إلا أن يريد القاضي أنه حجة لمالك وأبي حنيفة...» إلى هنا زيادة من النسخة «د»، وليست في باقي النسخ، وقد وقعت هذه الزيادة في بعض نسخ «شرح العمدة» كما قال الصنعاني رحمه الله في «العدة» (٤/ ٤٧٥)، وهي زيادة مهمة. فلذا أثبتُّها.

وأنا أقولُ: يحتملُ أن يكونَ تحبيسُ خالدٍ لأَدراعِه وأَعْتادِه في سبيلِ اللهِ إرصادَه إيَّاها لذلك، وعدمَ تصرُّفِه بها في غيرِ ذلك، وهذا النوعُ حَبسٌ وإن لم يكنْ تحبيساً.

ولا يبعُدُ أن يرادَ مثلُ ذلك بهذا اللفظِ، ويكونَ قولُه: «إنَّكم تظلمون خالداً» مصروفاً إلى قولِهم: (منعَ خالدٌ)؛ أي: تظلمونه في نسبتِه إلى منعِ الواجبِ معَ كونِه صَرَفَ مالَه إلى سبيلِ اللهِ، ويكونَ المعنى: أنَّه لم يَقصِدْ منعَ الواجبِ، ويُحمَلُ منعُه على غيرِ ذلك.

السادس: أخذَ بعضُهم من هذا وجوبَ زكاةِ التجارةِ، وأنَّ خالداً طُولبَ بأثمانِ الأَدْراعِ والأَعْتُدِ، قالوا: ولا زكاةَ في هذه الأشياءِ إلا أن تكونَ للتجارةِ[1].

وقد استُضعِفَ هذا الاستدلالُ من حيثُ إنَّه استدلالٌ بأمرٍ مُحتمِلٍ غيرِ مُتعيِّنٍ لِما ادُّعِيَ.

السابع: مَن قال بأنَّ هذه الصدقة كانت تطوُّعاً ارتفعَ عنه هذا الإشكالُ، ويكونُ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم اكتفى بما حَبَّسَه خالدٌ على هذه الجهاتِ عن أخذِ شيءٍ آخرَ من صدقةِ التطوُّعِ، ويكونُ مَن طلبَ منه شيئاً آخرَ معَ ما حَبَّسَه من مالِه وأَعْتادِه في سبيلِ اللهِ: ظالماً له في مجرَى العادةِ، على سبيلِ التوسُّعِ في إطلاقِ اسمِ الظُّلمِ.

الثامن: قوله عليه السلام: «**وأما العباسُ فهي عليَّ ومثلُها**»: فيه وجهان:

أحدهما: أن يكونَ هذا اللفظُ صيغةَ إنشاءٍ لالتزامِ ما لَزِمَ العباسَ.

ويُرجِّحُه قولُه: «أمَا شعرتَ أنَّ عمَّ الرجلِ صِنوُ أبيه؟»، ففي هذه اللفظةِ إشعارٌ بما ذكرناه، فإنَّ كونَه صِنوَ الأبِ يناسِبُ تحمُّلَ ما عليه.

الثاني: أن يكونَ إخباراً عن أمرٍ وقعَ ومضى، وهو تسلُّفُ صدقةِ عامَينِ من العباسِ، وقد روي في ذلك حديثٌ منصوصٌ: «إنَّا تعجَّلْنا منه صدقةَ عامين»[2].

و(**الصِّنْوُ**): المِثْلُ، وأصلُه في النخلِ: أنْ يَجمعَ النَّخلتَينِ أصلٌ واحدٌ.

***

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٧٢).

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١١١)، من حديث علي رضي الله عنه. وإسناده ضعيف. انظر: «التلخيص الحبير» للحافظ ابن حجر (٢/ ١٦٣). وروى الترمذي (٦٧٨) نحوه عن علي رضي الله عنه، وفي إسناده مقال، كما قال الحافظ في «الفتح» (٣/ ٣٣٣).



١٧٢ـ الحديث السادس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ، قَالَ: لَمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَوْمَ حُنَيْنٍ، قَسَمَ فِي النَّاسِ، وَفي المُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ، وَلَمْ يُعْطِ الأَنْصَارَ شَيْئاً، فَكَأَنَّهُمْ وَجَدُوا في أَنْفُسِهِمْ(١) إِذْ لَمْ يُصِبْهُمْ مَا أَصَابَ النَّاسُ، فَخَطَبَهُمْ، فقَالَ: «يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ! أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضُلَّالاً فَهَدَاكُمُ اللهُ بي، وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ، فَأَلَّفَكُمُ اللهُ بِي، وَعَالَةً، فَأَغْنَاكُمُ اللهُ بِي؟».

كُلَّمَا قَالَ شَيْئاً، قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ. قَالَ: «مَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تُجِيبُوا رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم؟». قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ.

قَالَ: «لَوْ شِئْتُمْ لَقُلْتُم: جِئْتَنَا كَذَا وكَذَا، أَلاَ تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ والبَعِيرِ، وَتَذْهَبُونَ بالنَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم إِلَى رِحَالِكُمْ؟ لَوْلَا الهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأً مِنَ الأَنْصَارِ، وَلَو سَلَكَ النَّاسُ وَادِياً وشِعْباً، لَسَلَكْتُ وَادِيَ الأَنْصَارِ وَشِعْبَهَا، الأَنْصَارُ شِعَارٌ، وَالنَّاسُ دِثَارٌ، إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً، فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الحَوْضِ».

(خ: ٤٠٧٥، م: ١٠٦١)

في الحديثِ دليلٌ على إعطاءِ المؤلَّفةِ قلوبُهم، إلا أنَّ هذا ليس من الزكاةِ، فلا يدخلُ في بابِها إلا بطريقِ أن يقاسَ إعطاؤهم من الزكاةِ على إعطائهم من الفيءِ والخُمسِ.

وقوله: (فكأنَّهم وجدوا في أنفسِهم) تعبيرٌ حَسَنٌ كُسِيَ حُسْنَ الأدبِ في الدلالةِ على ما كان في أنفسهم.

وفي الحديثِ دليلٌ على إقامةِ الحجَّةِ عندَ الحاجةِ إليها على الخصمِ.

وهذا الضلالُ المشارُ إليه ضلالُ الإشراكِ والكفرِ، والهدايةُ بالإيمانِ، ولا شكَّ أنَّ نعمةَ الإيمانِ أعظمُ النِّعَم حيثُ لا يُوازيها شيءٌ مِنْ أَمرِ الدنيا، ثم أَتبعَ ذلك بنعمةِ الأُلْفةِ، وهي أعظمُ من نعمةِ الأموالِ؛ إذ تُبذَلُ الأموالُ في تحصيلِها، وقد كانت الأنصارُ في غايةِ التباعدِ والتَّنافُرِ، وجَرَتْ بينهم حروبٌ قبل المَبْعَثِ، منها يوم بُعاثٍ، ثم أتبعَ ذلك بنعمةِ الغِنى والمالِ.

وفي جوابِ الصَّحابةِ رضي الله عنهم بما أجابوه: استعمالُ الأدبِ، والاعترافُ بالحقِّ والذي

---

(١) قوله: «في أنفسهم» لم تقع عند البخاري ومسلم، وثبتت في النسختين «و» و«ش»، وأشار في «ح» و«د» أنها وقعت في نسخة، وكذا أثبتها ابن العطار والفاكهاني وابن الملقن في شروحهم، ولم ينبه على ذلك أحد من شراح العمدة، والله أعلم.

كَنى عنه بقولِ الراوي: (كذا وكذا)، وقد تبيَّنَ مصرَّحاً به في روايةٍ أخرى[١]، فتأدَّبَ الراوي بالكنايةِ، وفي جملةِ ذلك جَبْرٌ للأنصارِ، وتواضعٌ وحُسْنُ مخاطبةٍ ومُعاشرةٍ.

وفي قولِهِ عليه السلام: «**أَلا ترضونَ..... إلى آخره**» إشارةٌ لأنفسهم، وتنبيهٌ على ما وقعَت الغَفلةُ عنه مِن عظيمِ ما أصابَهم بالنسبةِ إلى ما أصابَ غيرَهم من عَرَضِ الدُّنيا.

وفي قولِهِ عليه السلام: «**لولا الهجرةُ**» وما بعدَه: إشارةٌ عظيمةٌ لفضيلةِ الأنصارِ.

وقولُه: «**لكنتُ امرأً من الأنصارِ**»؛ أي: في الأحكامِ والعِدادِ، واللهُ أعلم، ولا يجوزُ أن يكونَ المرادُ النَّسبَ قطعاً[٢].

وقوله: «**الأنصارُ شِعارٌ، والناسُ دِثارٌ**» الشِّعارُ: الثوبُ الذي يَلِي الجسدَ، والدِّثارُ: الثوبُ الذي فوقَه.

واستعمالُ اللفظَينِ مجازٌ عن قُربهم، واختصاصِهم، وتَميِيزِهم عن غيرِهم في ذلك.

وفي قولِهِ عليه السلام: «**إنَّكم ستَلقَون بعدي أَثَرةً**» عَلَمٌ من أعلامِ النبوَّةِ؛ إذ هو إخبارٌ عن أمرٍ مُستقبَلٍ وقعَ على وَفقِ ما أخبرَ به صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

والمرادُ بـ(الأَثَرة): استئثارُ الناسِ عليهم بالدُّنيا، والله أعلم.

***

---

(١) في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أما والله لو شئتم لقلتم فصدقتم وصُدِّقتم، أتيتنا مكذَّباً فصدقناك، ومخذولاً فنصرناك، وطريداً فآويناك، وعائلاً فواسيناك»، الحديث رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٧٦). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢٩ ـ ٣٠): رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن إسحاق وقد صرح بالسماع.

(٢) وقال القرطبي في «المفهم» (٣/ ١٠٦): أي: أتسمى باسمهم، وأنتسب إليهم كما كانوا ينتسبون بالحلف، لكن خصوصية الهجرة ومرتبتها سبقت وعَلِقَت، فهي أعلى وأشرف، فلا تبدل بغيرها، ولا ينتفى منها من حصلت له. ونقله عنه معتمداً لكن دون عزو للقرطبي: ابن العطار في «العدة» (٢/ ٨٢٥)، والفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٣٤٠)، وابن الملقن في «الإعلام» (٥/ ١١٠) لكنه عزاه للقرطبي. وكأنهم استظهروا جواب القرطبي على جواب المؤلف رحمه الله. قال ابن الملقن: وقال بعضهم: يجوز أن يكون المراد: لولا ثواب الهجرة لكنت أختار أن يكون ثوابي ثواب الأنصار فيما أحرزوه بالنصرة، ولا يجوز أن يكون المراد النسب قطعاً.

وقال ابن الجوزي في «كشف مشكل الصحيحين»: إن قال قائل: كيف يتصور أن يكون عليه الصلاة والسلام من الأنصار، وكيف أراد هذا ونسبُه أفضل؟! فالجواب: أنه لم يُرد تغيير النسب، ولا محو الهجرة، إذ كلاهما ممنوع من تغييره. وإنما أراد النسبة إلى المدينة والنصرة للدين. فالتقدير: لولا أن النسبة إلى الهجرة نسبة دينية لا يسع تركها لانتسبتُ إلى داركم، انتهى.

باب صدقة الفطر

١٧٣ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: فَرَضَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَدَقَةَ الفِطْرِ ـ أَوْ قَالَ: رَمَضَانَ ـ عَلَى الذَّكَرِ والأُنْثَى، والحُرِّ وَالمَمْلُوكِ: صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ.

قَالَ: فَعَدَلَ النَّاسُ بِهِ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ عَلَى الصَّغِيرِ والْكَبِيرِ.

(خ: ١٤٤٠، اللفظ له، م: ٩٨٤/ ١٤)

وفي لفظٍ: أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاةِ.

(خ: ١٤٣٢، م: ٩٨٦)

المشهورُ من مذاهبِ الفقهاءِ وجوبُ زكاةِ الفطرِ؛ لظاهرِ هذا الحديثِ، وقولِه: (فرَضَ).

وذهبَ بعضُهم إلى عدمِ الوجوبِ، فتأَوَّلوا[(١)]: (فرَضَ) بمعنى: قدَّرَ[(٢)]. وهو أصلُه في اللغةِ، لكنَّه نُقِلَ في عرفِ الاستعمالِ إلى الوجوبِ، فالحملُ عليه أَولى؛ لأنَّ ما اشتهَرَ في الاستعمالِ فالقصدُ إليه هو الغالبُ.

وقوله: (رمضان)، وفي روايةٍ أخرى: (من رمضان)[(٣)]: قد يتعلَّقُ به مَنْ يرى أنَّ وقتَ الوجوبِ غروبُ الشمسِ من ليلةِ العيدِ، وقد يتعلَّقُ به مَن يرى أنَّ وقتَ الوجوبِ طلوعُ الفجرِ من يومِ العيدِ، وكلا الاستدلالَينِ ضعيفٌ؛ لأنَّ إضافتَها إلى الفِطرِ من رمضانَ لا يَستلزمُ أنَّه وقتُ الوجوبِ، بل يقتضي إضافةَ هذه الزكاةِ إلى الفِطرِ من رمضانَ، فيقال حينئذٍ بالوجوبِ بظاهرِ لفظةِ (فرَضَ)، ويُؤخذُ وقتُ الوجوبِ من أمرٍ آخَرَ.

وقوله: (على الذَّكر والأنثى، والحُرِّ والمَملوك) يقتضي وجوبَ الإخراج عن هؤلاءِ وإن كانت لفظةُ (على) تقتضي الوجوبَ عليهم ظاهراً.

---

(١) في «د»: «وحملوا» بدل «فتأولوا».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٧٦).

(٣) هي رواية مسلم (٩٨٤).

وقد اختلفَ الفقهاءُ في أنَّ الذي يُخْرَجُ عنهم، هل باشرَهم الوجوبُ أولاً والمُخْرِجُ عنهم يتحمَّلُه، أم الوجوبُ يلاقي المُخْرِجَ أولاً؟

فقد يَتمسَّكُ مَن قال بالقولِ الأولِ بظاهرِ قولِه: (على الذكرِ والأنثى، والحُرِّ والمملوكِ)، فإنَّ ظاهرَه يقتضي تعليقَ الوجوبِ بهم كما ذكرناه، وشرطُ هذا التمسُّكِ إمكانُ ملاقاةِ الوجوبِ للأصلِ.

و(**الصاعُ**) أربعةُ أَمدادٍ، والمُدُّ: رِطلٌ وثُلُثٌ بالبغداديِّ.

وخالف في ذلك أبو حنيفةَ، وجعلَ الصَّاعَ ثمانيةَ أَرْطالٍ(١).

واستدلَّ مالكٌ بنقلِ الخَلَفِ عن السَّلَفِ بالمدينة، وهو استدلالٌ صحيحٌ قويٌّ في مثلِ هذا، ولمَّا ناظرَ أبا يوسفَ بحضرةِ الرشيدِ في هذه المسألةِ رجعَ أبو يوسفَ إلى قوله لَمَّا استدلَّ بما ذكرناه(٢).

وقوله: (**صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير**) بيانٌ لجنسِ المُخرَجِ في هذه الزكاةِ، وقد وردَ تعيينُ أجناسٍ لها في أحاديثَ متعدِّدةٍ أزيدَ ممَّا في هذا الحديثِ(٣).

فمن الناسِ مَن أجاز جميعَ هذه الأجناسِ مطلقاً؛ لظاهر الحديثِ.

ومنهم مَن قال: لا يُخرِجُ إلا غالبَ قُوتِ البلدِ، وإنَّما ذُكِرَت هذه الأشياءُ؛ لأنَّها كلَّها كانت مُقتاتةً بالمدينةِ في ذلك الوقتِ، فعلى هذا لا يجزئُ بأرضِ مِصْرَ إلا إخراجُ البُرِّ؛ لأنَّه غالبُ القوتِ.

وقوله: (**فعدَلَ الناسُ... إلى آخره**) هو مذهبُ أبي حنيفةَ في البُرِّ، وأنَّه يُخْرِجُ منه نصفَ صاعٍ(٤).

وقيل: إنَّ الذي عَدَلَ ذلك معاويةُ بنُ أبي سُفيانَ رضي الله عنهما(٥)، وروي في ذلك حديثٌ مرفوعٌ إلى النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم من جهةِ ابن عباس رضي الله عنهما(٦).

---

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ١١٧).

(٢) انظر خبر هذه المناظرة عند البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٧١).

(٣) منها حديث أبي سعيد الآتي برقم (١٧٤).

(٤) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ١١٦).

(٥) كما في البخاري (١٤٣٧)، ومسلم (٩٨٥) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، وسيأتي برقم (١٧٤).

(٦) رواه الحاكم في «المستدرك» (١٤٩٢). ورواه الترمذي (٦٧٤) وقال: حسن غريب من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

ولا يمكنُ مَن قال بهذا المذهبِ أنْ يَستدلَّ بقولِه: (فعدَلَ الناسُ)، ويَجعلَ ذلك إجماعاً على هذا الحكمِ، ويُقدِّمَه على خبرِ الواحدِ؛ لأنَّ أبا سعيدٍ الخدريَّ قد خالفَ، وقال: أمَّا أنا فلا أزالُ أُخرِجُه كما كنتُ أُخرِجُه[١].

والسُّنةُ في صدقةِ الفِطرِ أنْ تُؤدَّى قبلَ الخروجِ إلى الصلاةِ، ليحصلَ غِنى الفقيرِ، ويَنقطعَ تَشوُّفُه إلى الطَّلبِ في حالةِ العبادةِ.

***

١٧٤ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَانِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَاعاً مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ، فَلَمَّا جَاءَ مُعَاوِيَةُ، وَجَاءَت السَّمْرَاءُ، قَالَ: أَرَى مُدًّا مِنْ هَذَا يَعْدِلُ مُدَّيْنِ.

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَمَّا أَنَا، فَلاَ أَزَالُ أُخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ.

(خ: ١٤٣٧، واللفظ له، م: ٩٨٥)

وقولُ أبي سعيدٍ: (صاعاً مِن طعامٍ) يريدُ به البُرَّ.

فيه دليلٌ على خلافِ مذهبِ أبي حنيفةَ في أنَّ البُرَّ يُخْرَجُ منه نصفُ صاعٍ، وهذا أَصرحُ في المرادِ، وأبعدُ عن التقديرِ والتقويمِ بنصفِ صاعٍ من حديثِ ابنِ عمرَ[٢]، فإنَّ في ذلك الحديثِ نَصَّ على التمرِ والشعيرِ، فتقديرُ الصاعِ منهما بنصفِ الصاعِ مِن البُرِّ لا يكونُ مخالفاً للنصِّ، بخلافِ حديثِ أبي سعيدٍ، فإنَّه يكونُ مخالفاً له.

وقد كانت لفظةُ الطعامِ تُستعملُ في البُرِّ عندَ الإطلاقِ، حتَّى إذا قيل: (اذهب إلى سوقِ الطعامِ) فُهِمَ منه سوقُ البُرِّ، وإذا غَلَبَ العرفُ بذلك نُزِّلَ اللفظُ عليه؛ لأنَّ الغالبَ أنَّ الإطلاقَ في الألفاظِ على حسَبِ ما يَخطُرُ في البالِ من المعاني والمدلولاتِ، وما غَلَبَ استعمالُ اللفظِ عليه، فخُطُورُه عندَ الإطلاقِ أقربُ، فينزَّلُ اللفظُ عليه. وهذا على أنْ يكونَ العُرْفُ موجوداً في زمنِ النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم[٣].

---

(١) سيأتي في الحديث التالي برقم (١٧٤).

(٢) الذي تقدم برقم (١٧٣).

(٣) قوله: «وهذا على أن يكون العرف موجوداً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم» من «د» فقط.

وتردَّدَ قولُ الشافعيِّ في إخراجِ الأَقِطِ، وقد صحَّ الحديثُ به[١].

وقد ذكَرَ الزَّبيبَ في هذا الحديثِ، والكلامُ في هذه الأجناسِ قد مرَّ، وهل تتعيَّنُ هذه؛ لأنَّها كانت أقواتاً في ذلك الوقتِ؛ لتعليق الحكمِ بها مُطلقاً؟

و(السَّمْراءُ) يرادُ بها الحِنْطةُ المحمولةُ من الشامِ.

وفي هذا الحديثِ دليلٌ على ما قيل: من أنَّ معاويةَ هو الذي عَدَلَ الصاعَ من غيرِ البرِّ بنصفِ الصاعِ منه.

ويُؤخذُ منه القولُ بالاجتهادِ بالنَّظرِ، والتعويلِ على المعاني في الجُملةِ، وإنْ كان في هذا الموضعِ ـ إذْ لم يرِدْ بذلك نصٌّ خاصٌّ ـ مرجوحاً لمخالفة النَّصِّ، والله أعلم[٢].

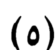
* * *

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٨١). والأَقِطُ: لبنٌ مجففٌ يابسٌ.

(٢) جاء في النسخة الخطية لمكتبة شستربتي المرموز لها بـ«ش»: «آخر الجزء الأول من شرح العمدة، ويتلوه في الجزء الثاني: كتاب الصيام، الحمد لله وحده، وصلواته وسلامه على سيد الأنبياء محمد وآله وصحبه وعترته».

وجاء في نسخة دار الكتب المصرية المرموز لها بـ «د»: «آخر الجزء الأول من الأصل». وكتب عندها: «بلغ».

وجاء في نسخة مكتبة أحمد الثالث المرموز لها بـ «أ»: «آخر الجزء الأول من شرح العمدة. ويتلوه في الجزء الثاني: كتاب الصيام، والحمد لله وحده، وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. علقه لنفسه العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير: محمد بن أبي بكر بن أحمد بن أبي الحرم الحلبي غفر الله له ولوالديه ولمن دعا له بالتوبة والمغفرة، آمين يا رب العالمين، إنك على كل شيء قدير».



(٥)

كتاب الصّيام[١]

١٧٥ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا يَوْمَيْنِ، إِلاَّ رَجُلاً كَانَ يَصُومُ صَوْماً، فَلْيَصُمْهُ».

(خ: ١٨١٥، م: ١٠٨٢، واللفظ له).

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: فيه صريحُ الردِّ على الروافضِ الذين يرَوْنَ تقديمَ الصومِ على الرؤيةِ؛ لأنَّ رمضانَ اسمٌ لِما بينَ الهلالَين، فإذا صام قبلَه بيومٍ فقد تقدَّمَ عليه.

الثاني: فيه تبيينٌ لمعنى الحديثِ الآخَرِ الذي فيه: «صُومُوا لرؤيتِه، وأفطِرُوا لرؤيتِه»[٢]، وبيانُ أنَّ اللامَ للتأقيتِ، لا للتعليلِ كما زعمَت الرَّوافضُ، ولو كانت للتعليلِ لم يلزمْ تقديمُ الصومِ على الرؤيةِ أيضاً كما تقول: (أكرِمْ زيداً لدخولِه)، فلا يقتضي تقديمَ الإكرامِ على الدُّخولِ، ونظائرُه كثيرةٌ.

وحَمْلُه على التَّأقيتِ لا بدَّ فيه من احتمالِ تَجوُّزٍ وخروجٍ عن الحقيقةِ[٣]؛ لأنَّ وقتَ الرؤيةِ ـ وهو الليلُ ـ لا يكونُ مَحَلًّا للصومِ.

الثالث: فيه دليلٌ على أنَّ الصومَ المعتادَ إذا وافقَت العادةُ فيه ما قبلَ رمضانَ بيومٍ أو يومين أنَّه يجوزُ صومُه، ولا يدخلُ تحتَ النَّهيِ، وسواءٌ كانت العادةُ بنذرٍ، أو بسَردٍ عن غيرِ نذرٍ، فإنَّهما يدخلانِ تحتَ قولِهِ عليه السلام: «إلا رجلاً كان يصومُ صوماً فليصُمْه».

---

(١) في «ح»: «هذا أول الجزء الثاني».

(٢) رواه البخاري (١٨١٠)، ومسلم (١٠٨١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) تعقبه الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٣٨٠): بأن المراد من قوله: «صوموا»: انووا الصوم، والليل كله ظرف للنية، وتبعه ابن الملقن على ذلك في «الإعلام» (٥/ ١٦٥). قال الحافظ في «الفتح» (٤/ ١٢٨): قد وقع الفاكهي في المجاز الذي فرَّ منه، لأن الناوي ليس صائماً حقيقة، بدليل جواز الأكل والشرب بعد النية إلى طلوع الفجر.

الرابع: فيه دليلٌ على كراهةِ إنشاءِ الصومِ قبلَ الشهرِ بيومٍ أو يومين بالتطوُّعِ، فإنَّه خارجٌ عمَّا رُخِّصَ فيه.

ولا يَبعُدُ أن يدخلَ تحتَه النذرُ المخصوصُ باليومِ من حيثُ اللفظُ، ولكنَّه تُعارضُه الدلائلُ الدالَّةُ على الوفاءِ بالنَّذرِ.

***

١٧٦ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ، فَاقْدُرُوا لَهُ».

(خ: ١٨٠١، م: ١٠٨٠)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: أنَّه يدُلُّ على تعليقِ الحكمِ بالرؤيةِ، ولا يُرادُ بذلك رؤيةُ كلِّ فردٍ، بل مطلقُ الرؤيةِ.

ويُستدلُّ به على عدمِ تعليقِ الحكمِ بالحسابِ الذي يراه المنَجِّمون.

وعن بعضِ المتقدمين: أنَّه رأى العملَ به، ورَكَنَ إليه بعضُ البغداديِّين من المالكيَّة، وقال به بعضُ أكابرِ الشافعيَّةِ بالنسبةِ إلى صاحبِ الحسابِ.

وقد استُشنِعَ[١] هذا، حتى لمَّا حُكِيَ عن مُطَرِّفِ بنِ عبدِ الله من المتقدِّمين قال بعضُهم: ليتَه لم يقُلْه[٢].

والذي أقولُ به: إنَّ الحسابَ لا يجوزُ أن يُعتمَدَ عليه في الصومِ، لمفارقةِ القمرِ للشمسِ على ما يراه المنجِّمون مِنْ تقدُّمِ الشهرِ بالحسابِ على الشهرِ بالرؤيةِ بيومٍ، أو يومين، فإنَّ ذلك إحداثٌ لسببٍ لم يَشْرَعْه اللهُ تعالى.

وأمَّا إذا دلَّ الحسابُ على أنَّ الهلالَ قد طَلَعَ من الأُفُقِ على وجهٍ يُرَى لولا وجودُ المانعِ كالغيمِ مثلاً؛ فهذا يقتضي الوجوبَ؛ لوجودِ السببِ الشرعيِّ.

وليس حقيقةُ الرؤيةِ بمشترطَةٍ في اللُّزومِ؛ لأنَّ الاتفاقَ على أن المحبوسَ في المَطْمورةِ إذا عَلِمَ

(١) في «ح»: «استبشع»، وأشار في هامشها إلى نسخة: «استُشْنِعَ» كالمثبت.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٨).

بإكمالِ العِدَّةِ، أو بالاجتهادِ بالأَمَاراتِ أنَّ اليومَ من رمضانَ؛ وجبَ عليه الصومُ وإن لم يرَ الهلالَ، ولا أخبرَه مَن رآه.

الثاني: يدُلُّ على وجوبِ الصومِ على المنفردِ برؤيةِ هلالِ رمضانَ، وعلى الإفطارِ على المنفردِ برؤيةِ هلالِ شوالٍ، ولقد أبعدَ مَن قال بأنَّه لا يُفطِرُ إذا انفردَ برؤيةِ هلالِ شوالٍ، ولكن قالوا: يفطرُ سرًّا.

الثالث: اختلفوا في أنَّ حكمَ الرؤيةِ ببلدةٍ هل يتعدَّى إلى غيرِها ممَّا لم يُرَ فيه؟

وقد يَستدِلُّ بهذا الحديثِ مَن قال بعدمِ تعدِّي الحكمِ إلى البلدِ الآخرِ كما إذا فَرضنا أنَّه رُئي الهلالُ ببلدٍ في ليلةٍ، ولم يُرَ في تلك الليلةِ بآخر، فتكمَّلَت ثلاثون يوماً بالرؤيةِ الأولى، ولم يُرَ في البلدِ الآخرِ، هل يُفطِرون، أم لا؟

فمَن قال بتعدِّي الحكمِ قال بالإفطارِ، وقد وقعَت المسألةُ في زمنِ ابن عبَّاسٍ، وقال: لا نزالُ نصومُ حتَّى نُكمِلَ ثلاثين، أو نَراه، وقال: هكذا أمَرَنا رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم[1].

ويُمكِنُ أنه أرادَ بذلك هذا الحديثَ العامَّ، لا حديثاً خاصًّا بهذه المسألةِ، وهو الأقربُ[2] عندي، والله أعلم.

الرابع: استَدلَّ مَن قال بالعملِ بالحسابِ في الصومِ بقوله: «فاقدُروا له»، فإنَّه أمرٌ يقتضي التقديرَ.

وتأوَّلَه غيرُهم بأنَّ المرادَ إكمالُ العددِ ثلاثينَ، ويُحمَلُ قولُه: «فاقدُرُوا له» على هذا المعنى؛ أعني إكمالَ العدَّة ثلاثين كما جاء في الروايةِ الأخرى مبيَّناً: «فأكمِلُوا العِدَّةَ ثلاثين»[3].

والمرادُ بقوله عليه السلام: «غُمَّ عليكم»؛ أي: استترَ أمرُ الهلالِ، وغُمَّ أمرُه، وقد ورَدَت فيه رواياتٌ على غيرِ هذه الصيغةِ[4].

***

---

(١) رواه مسلم (١٠٨٧).

(٢) في «ح»: «الظاهر».

(٣) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٢٨٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) منها ما جاء عند البخاري (١٨١٠): «فإن غَبِيَ عليكم».



١٧٧ـ الحديث الثالث: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «تَسَحَّرُوا؛ فَإِنَّ في السُّحُورِ بَرَكَةً».

(خ: ١٨٢٣، م: ١٠٩٥)

فيه دليلٌ على استحبابِ السُّحورِ للصائمِ، وتعليلُ ذلك بأنَّ فيه بركةً، وهذه البركةُ يجوزُ أن تعودَ إلى الأمورِ الأُخرويَّةِ، فإنَّ إقامةَ السنَّةِ تُوجبُ الأجرَ وزيادتَه.

ويَحتمِلُ أنْ تعودَ إلى الأمورِ الدُّنيويَّةِ كقوَّةِ البدنِ على الصومِ، وتيسيرِه من غيرِ إجحافٍ به.

و(السَّحُور) بفتح السين: ما يُتسحَّرُ به، وبضمِّها: الفعلُ، هذا هو الأشهرُ.

والبركةُ محتمَلةٌ لأنْ تُضافَ إلى كلِّ واحدٍ من الفعلِ، والمتسحَّرِ به معاً، والبركةُ هي النَّماءُ والزيادةُ، وليس ذلك من بابِ حملِ اللفظِ الواحدِ على مَعنَيَيْنِ مُختلِفَين، بل مِنْ باب استعمالِ المجازِ في لفظةِ (في)، وعلى هذا يجوز أنْ يُقالَ: (فإنَّ في السَّحورِ) بفتح السِّين، وهو الأكثرُ، و(في السُّحور) بضمِّها.

وممَّا عُلِّلَ به استحبابُ السَّحورِ: المخالفةُ لأهلِ الكتابِ[1]، فإنَّه يَمتنعُ عندَهم السَّحورُ، وهذا أحدُ الوجوهِ المقتضيةِ للزِّيادةِ في الأمورِ الأخرويةِ.

* * *

١٧٨ـ الحديث الرابع: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما قَالَ: تَسَحَّرْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ، قَالَ أَنَسٌ: قُلْتُ لِزَيْدٍ: كَمْ كَانَ بَيْنَ الأَذَانِ وَالسَّحُورِ؟ قَالَ: قَدْرُ خَمْسِينَ آيَةً.

(خ: ١٨٢١، واللفظ له، م: ١٠٩٧)

فيه دليلٌ على استحبابِ تأخيرِ السَّحورِ، وتقريبِه من الفجرِ، والظاهرُ أنَّ المرادَ بالأذانِ هاهنا: الأذانُ الثاني، وإنَّما استُحِبَّ تأخيرُه؛ لأنَّه أقربُ إلى حُصولِ المقصودِ من التَّقوي[2].

وللمتصوِّفةِ وأربابِ الباطنِ في هذا المعنى كلامٌ تَشوَّفُوا فيه إلى اعتبارِ معنى الصومِ وحكمتِه،

---

(١) وفيه حديث رواه مسلم (١٠٧٦) عن عمرو بن العاص مرفوعاً: «فصلُ ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب، أَكْلَةُ السَّحر».

(٢) في جميع النسخ عدا «ح»: «القُوى» بدل «التقوي».

وهو كَسرُ شهوةِ البطنِ والفَرجِ، وقالوا: إنَّ مَن لم تتغيَّرْ عليه عادتُه في مقدارِ أكلِه لا يحصُلُ له المقصودُ من الصومِ، وهو كسرُ الشهوتَينِ.

والصوابُ إن شاء الله: أنَّ ما زاد في المقدارِ حتَّى تُعْدَمَ هذه الحكمةُ بالكلِّيَّةِ؛ لا يُستحبُّ، كعادةِ المُتَرَفينَ[1] في التأنُّقِ في المآكلِ، وكثرةِ الاستعدادِ لها[2]، وما لا ينتهي إلى ذلك؛ فهو مستحبٌّ على وجهِ الإطلاقِ، وقد تَختلفُ مراتبُ هذا الاستحبابِ باختلافِ مَقاصدِ النَّاسِ وأحوالِهم، واختلافِ مقدارِ ما يَستعمِلون، والله أعلم.

* * *

١٧٩ـ الحديث الخامس: عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يُدْرِكُهُ الفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ.

(خ: ١٨٢٥، واللفظ له، م: ١١٠٩)

كان قد وقعَ خلافٌ في هذا، وروى فيه أبو هريرةَ حديثاً «مَن أصبحَ جُنُباً فلا صومَ له»[3] إلى أن رُوجِعَ في ذلك بعضُ أزواجِ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فأَخبرَت بما ذُكِرَ مِنْ كونِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان يُصبحُ جُنباً ثمَّ يصومُ.

وصحَّ أيضاً: أنَّه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أخبرَ بذلك عن نفسه[4]، وأبو هريرةَ أَحالَ في روايتِهِ على غيرِه[5].

واتفقَ الفقهاءُ على العملِ بهذا الحديثِ، وصار ذلك إجماعاً، أو كالإجماعِ.

وقولها: (من أهلِه) فيه إزالةٌ لاحتمالٍ يُمكِنُ أن يكونَ سبباً لصحةِ الصومِ، فإنَّ الاحتلامَ في المنامِ آتٍ على غيرِ اختيارٍ من الجُنُبِ، فيمكنُ أن يكونَ ذلك سبباً للرخصةِ، فبيَّنَ بهذا الحديثِ أنَّ هذا كان من جِماعٍ؛ ليزولَ هذا الاحتمالُ.

---

(١) في «أ» و«ش» و«د»: «المترفهين».

(٢) في «ش» و«و»: «بها» بدل «لها»، وفي «د»: «فيها».

(٣) رواه مسلم (١١١٠).

(٤) رواه البخاري (١٨٢٥)، ومسلم (١١٠٩) من حديث عائشة رضي الله عنها: أن رجلاً قال: يا رسول الله! تدركني الصلاة وأنا جنب أفأصوم؟ فقال رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم».

(٥) كما جاء في روايات حديث الباب هذا عن البخاري ومسلم.

ولم يقع خلافٌ بينَ الفقهاءِ المشهورين في مثلِ هذا، إلا في الحائضِ إذا طَهَرَت وطَلَعَ عليها الفجرُ قبلَ أن تغتسلَ، ففي مذهب مالكٍ في ذلك قولان؛ أعني: في وجوبِ القضاءِ[1].

وقد يدُلُّ كتابُ اللهِ تعالى أيضاً على صحَّةِ صومِ مَن أصبحَ جُنباً، فإنَّ قولَه تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] يقتضي إباحةَ الوطءِ في ليلةِ الصومِ مطلقاً، ومن جملتِه الوقتُ المقارِبُ لطُلوعِ الفجرِ بحيثُ لا يَسَعُ الغُسْلَ، فتقتضي الآيةُ الإباحةَ في ذلك الوقتِ، ومن ضرورتِه الإصباحُ جُنباً، والإباحةُ لسببِ الشيءِ إباحةٌ للشيءِ.

وقولُها: (من أهلِه) فيه حذفُ مضافٍ؛ أي: من جِماعِ أهلِه.

***

١٨٠ ـ الحديث السادس: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ، فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ؛ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ».

(خ: ١٨٣١، م: ١١٥٥)

اختلفَ الفقهاءُ في أكلِ النَّاسي للصومِ هل يُوجِبُ الفسادَ، أم لا؟

فذهب الشافعيُّ وأبو حنيفةَ ـ رحمهما الله ـ إلى أنَّه لا يُوجِبُ.

وذهب مالكٌ ـ رحمه الله ـ إلى إيجابِ القضاءِ، وهو القياسُ؛ فإنَّ الصومَ قد فاتَ ركنُه، وهو من بابِ المأموراتِ، والقاعدةُ تقتضي أنَّ النسيانَ لا يؤثِّرُ في بابِ المأموراتِ[2].

وعمدةُ مَن لم يُوجِبِ القضاءَ هذا الحديثُ، وما في معناه، أو ما يقاربُه، فإنَّه أمرَ بالإتمامِ، وسمَّى

---

(١) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ١٦٩).

(٢) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٥/ ٢٠٥): قلت: وهذا القياس هدمه النص السالف الصريح الصحيح في أنه لا قضاء عليه. قال الفاكهي ـ في «رياض الأفهام» (٣/ ٤٠١) ـ: وكأن أصحابنا حملوا الإضافة في قوله: «فإنما أطعمه الله وسقاه» على الإخبار بعدم المؤاخذة لعلة النسيان، لا أنه يدل على صحة الصيام. قلت: هذا حمل بعيد، ويرده أيضاً ما أسلفناه، ولما ذَكر القرطبي في «مفهمه» (٣/ ٢٢١) رواية: «ولا قضاء عليه»، ونقل عن الدارقطني: أن إسنادها صحيح ورجاله كلهم ثقات. وذكر الرواية الثانية التي فيها عدم القضاء والكفارة أيضاً = قال: هي صحيحة أيضاً، قال: وهذه نصوص لا تقبل احتمال سقوط المؤاخذة فقط، قال: والشأن في صحتها، فإن صحت وجب الأخذ وحُكم بسقوط القضاء. وهذا عجيب منه، فإنه نقل عن الدارقطني أنه قال في الأولى: إسنادها صحيح، ثم قال في الرواية الثانية: هي صحيحة أيضاً، فكيف يقول بعد ذلك: الشأن في صحتها؟! انتهى.

الذي يُتَمُّ صوماً، وظاهرُه حملُه على الحقيقةِ الشرعيةِ، وإذا كان صوماً وقعَ مُجزئاً، ويلزمُ من ذلك عدمُ وجوبِ القضاءِ.

والمخالفُ حَمَلَه على أنَّ المرادَ إتمامُ صورةِ الصومِ، وهو متفقٌ عليه.

ويُجابُ بما ذكرناه مِن حملِ الصومِ على الحقيقةِ الشرعيَّةِ، وإذا دار اللفظُ بينَ حَملِه على المعنى اللغويِّ والشرعيِّ، كان حَملُه على الشَّرعيِّ أَولى، اللهمَّ إلا أنْ يكونَ ثَمَّ دليلٌ خارجٌ يُقَوَّى به هذا التأويلُ المرجوحُ، فيُعمَلُ به.

وقوله: «**فإنَّما أطعَمَه اللهُ وسقَاه**» يُستدَلُّ به على صحةِ الصومِ، فإنَّ فيه إشعاراً بأنَّ الفعلَ الصادرَ منه مَسلوبُ الإضافةِ إليه، والحكمَ بالفِطرِ يَلزمُه الإضافةُ إليه.

والذين قالوا بالإفطارِ حملُوا ذلك على أنَّ المرادَ الإخبارُ برفعِ الإثمِ عنه، وعدمِ المؤاخذةِ به.

وتعليقُ الحكمِ بالأكلِ والشربِ لا يقتضي من حيثُ هو هو مخالفةً في غيرِه؛ لأنَّه تعليقُ الحكمِ باللَّقبِ، فلا يدُلُّ على نفيِهِ عمَّا عداه، أو لأنَّه تعليقُ الحكمِ بالغالبِ، فإنَّ نسيانَ الجِماعِ نادرٌ بالنسبةِ إليه، والتخصيصُ بالغالبِ لا يَقتضي مفهوماً.

وقد اختلفَ الفقهاءُ في جِماعِ النَّاسي هل يُوجِبُ الفسادَ على قولنا: إنَّ أكلَ النَّاسي لا يُوجِبُه؟

واختلفَ أيضاً القائلون بالفسادِ، هل يُوجبُ الكفَّارةَ؟ معَ اتفاقِهم على أنَّ أكلَ النَّاسي لا يُوجبُها.

ومدارُ الكلِّ على قصورِ حالةِ المُجامِعِ ناسياً عن حالةِ الآكلِ ناسياً فيما يتعلَّقُ بالعذرِ والنسيانِ، ومَن أرادَ إلحاقَ الجِماعِ بالمنصوصِ عليه فإنَّما طريقُه القياسُ، والقياسُ معَ الفارقِ مُتعذِّرٌ، إلا إذا بيَّنَ القَيَّاسُ[1] أنَّ الوصفَ الفارقَ مُلْغىً.

***

(١) أي: القائس.

١٨١ـ الحديث السابع: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يا رَسُولَ اللهِ! هَلَكْتُ، قَالَ: «مَا لَكَ؟»، قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ.

(خ: ١٨٣٣، م: ١١١٢/ ٨٧)

وفي رواية: أَصَبْتُ أَهْلِي في رَمَضَانَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُها؟»، قَالَ: لا.

قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَينِ؟»، قَالَ: لا.

قَالَ: «فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِيناً؟»، قَالَ: لا.

فَمَكَثَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ، أُتِيَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ، والعَرَقُ: المِكْتَلُ، قَالَ: «أَيْنَ السَّائِلُ؟»، قَالَ: أَنَا، قَالَ: «خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ»، فَقَالَ الرَّجُلُ: عَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللهِ؟! فَوَاللهِ! مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا ـ يُرِيدُ: الحَرَّتَينِ ـ أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، فَضَحِكَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم حَتَّى بَدَتْ أَنْيابُهُ، ثُمَّ قَالَ: «أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ».

(خ: ١٨٣٤، واللفظ له، م: ١١١١)

الحرَّةُ: أرضٌ تركبُها حجارةٌ سُودٌ.

يتعلَّقُ بالحديثِ مسائلُ:

الأولى: استُدِلَّ به على أنَّ مَن ارتكبَ معصيةً لا حدَّ فيها، وجاء مُستفتياً: أنَّه لا يُعاقَبُ؛ لأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لم يُعاقِبْه مع اعترافِه بالمعصيةِ.

ومن جهةِ المعنى: أنَّ مجيئَه مُستفتياً يقتضي النَّدمَ والتوبةَ، والتعزيرُ استصلاحٌ، ولا استصلاحَ معَ الصلاحِ، ولأنَّ معاقبةَ المُستفتي تكونُ سبباً لتركِ الاستفتاءِ من الناسِ عندَ وقوعِهم في مثلِ ذلك، وهذه مَفسدةٌ عظيمةٌ يجبُ دفعُها.

المسألة الثانية: جمهورُ الأمةِ على إيجابِ الكَفَّارةِ بإفطارِ المُجامِعِ عامداً.

ونُقِلَ عن بعضِ الناسِ أنَّها لا تجبُ، وهو شاذٌّ جدًّا[1]، وتقريرُه على شذوذِه: أنَّه يقال: لو وَجَبَت الكفارةُ بالجِماعِ لَمَا سقطَت عندَ مُقارنةِ الإعسارِ له، لكن سقطَت، فلا تجبُ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٢).

أمَّا بيانُ الملازمةِ: فلأنَّ القياسَ والأصلَ أنَّ سببَ وجوبِ المالِ إذا وُجِدَ لم يَسقُطْ بالإعسارِ، فإنَّ الأسبابَ تعملُ إلا معَ ما يعارضُها ممَّا هو أقوى منها، والإعسارُ إنَّما يُعارِضُ وجوبَ الإخراجِ في الحالِ؛ لاستحالتِه، أو مَشقَّتِه، فيُقدَّمُ على السببِ في وجوبِ الإخراجِ في الحالِ، أمَّا ترتُّبُه في الذِّمةِ إلى وقتِ القدرةِ، فلا يعارضُه الإعسارُ في وقتِ السببِ، فالقولُ برفعِ مقتضى السببِ من غيرِ معارِضٍ غيرُ سائغٍ.

وأمَّا أنَّها سَقطَتْ بمقارنةِ الإعسارِ فلأنَّها لم تُؤَدَّ، ولا أَعْلَمَه النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أنَّها مرتَّبةٌ في الذمةِ، ولو ترتَّبت لأَعْلَمَه.

وجوابُ هذا: إمَّا بمنعِ الملازمةِ على مذهبِ مَنْ يرى أنَّها تَسقطُ[1] بمقارنةِ الإعسارِ، ويجيبُ عن الدليلِ المذكورِ.

وإمَّا بأنْ يُسلِّمَ الملازمةَ، ويَمنعَ كونَ الكفارةِ لم تُؤدَّ، ويَعتذرَ عن قولِه عليه السلام: «كُلْهُ، وأطعِمْه أهلَكَ».

وإمَّا أن يقالَ: إنَّها لم تُؤدَّ، ويَعتذرَ عن السكوتِ عن بيانِ ذلك.

وسيأتي تفصيلُ هذه الاعتذاراتِ إن شاء الله تعالى.

المسألة الثالثة: اختلفوا في جِماعِ النَّاسي هل يقتضي الكفارةَ؟

ولأصحابِ مالكٍ قولان.

ويَحتجُّ مَنْ يُوجِبُها بأنَّ النَّبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أَوجبَها عند السؤالِ من غيرِ استفصالٍ بينَ كونِ الجِماعِ على وجهِ العَمْدِ، أو النسيانِ، والحكمُ من الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إذا وردَ عَقِيبَ ذكرِ واقعةٍ مُحتمِلةٍ لأحوالٍ مختلفةِ الحكمِ من غيرِ استفصالٍ يَتنزَّلُ منزلةَ العمومِ.

وجوابُه: أنَّ حالةَ النسيانِ بالنسبةِ إلى الجِماعِ، ومحاولةِ مقدِّماته، وطولِ زمانِه، وعدمِ اعتيادِه في كلِّ وقتٍ ممَّا يَبعُدُ جَرَيانُه في حالةِ النسيانِ، فلا يحتاجُ إلى الاستفصالِ بناءً على الظاهرِ، لا سيَّما وقد قال الأعرابيُّ: (هلَكتُ)، فإنَّه يُشعِرُ بتعمُّدِه ظاهراً، ومعرفتِه بالتحريمِ.

المسألة الرابعة: الحديثُ دليلٌ على جَرَيانِ الخِصالِ الثلاثِ في كفارةِ الجِماعِ؛ أعني: العتقَ، والصومَ، والإطعامَ.

---

(١) في «ح»: «لا تسقط» وهو خطأ.

وقد وقع في كتاب «المُدوَّنة» من قولِ ابن القاسمِ: ولا يَعرِفُ مالكٌ غيرَ الإطعامِ[١]، فإنْ أُخِذَ على ظاهرِه من عدمِ جرَيانِ العتقِ والصومِ في كفارةِ المُفطرِ فهي مُعْضِلةٌ زَبَّاءُ ذاتُ وَبَرٍ[٢] لا يُهتدَى إلى توجيهها مع مُصادَمتِها الحديث[٣].

غيرَ أنَّ بعضَ المحقِّقين من أصحابِه حَملَ هذا اللفظَ وتأوَّلَه على الاستحبابِ في تقديمِ الإطعامِ على غيرِه من الخِصالِ، وذكروا وجوهاً في ترجيحِ الطعامِ على غيره:

منها أنَّ اللهَ تعالى قد ذكرَه في القرآنِ رخصةً للقادرِ، ونَسْخُ هذا الحكمِ لا يَلزمُ منه نسخُ الفَضيلةِ بالذِّكرِ والتعيينِ للإطعامِ؛ لاختيارِ اللهِ تعالى له في حقِّ الفِطْرِ[٤].

ومنها: بقاءُ حكمِه في حقِّ المفطرِ للعذرِ؛ كالكِبَرِ والحَمْلِ والإرضاعِ.

ومنها: جرَيانُ حكمِه في حقِّ مَنْ أخَّرَ قضاءَ رمضانَ حتى دخلَ رمضانٌ ثانٍ.

ومنها: مناسبةُ إيجابِ الإطعامِ لجبرِ فَواتِ الصومِ الذي هو إمساكٌ عن الطعامِ والشرابِ.

وهذه الوجوهُ لا تقاومُ ما دلَّ عليه الحديثُ من البَدَاءةِ بالعتقِ، ثم بالصومِ، ثم بالإطعامِ، فإنَّ هذه البَداءةَ إن لم تقتضِ وجوبَ الترتيبِ فلا أقلَّ مِن أن تقتضيَ استحبابَه.

وقد وافقَ بعضُ أصحابِ مالكٍ على استحبابِ الترتيبِ على ما جاء في الحديثِ.

وبعضُهم قال: إنَّ الكفارةَ تختلفُ باختلافِ الأوقاتِ، ففي وقتِ الشدائدِ تكونُ بالإطعامِ.

وبعضُهم فرَّقَ بينَ الإفطارِ بالجماعِ، والإفطارِ بغيرِه، فجَعلَ الإفطارَ بغيرِه يُكَفَّرُ بالإطعامِ لا غيرُ.

وهذا أقربُ في مخالفةِ النصِّ من الأولِ.

---

(١) انظر: «المدونة» (١/ ٢١٨).

(٢) هو مثل يقال عند ورود مسألة صعبة أو مشكلة، كما جاء عن الشعبي فيما رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٥/ ٣٦٩): أنه كان إذا سئل عن مسألة قال: زباء ذات وبر، لا تنقاد ولا تنساق، ولو سئل عنها أصحاب محمد صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لأعضلتهم. قال الأزهري في «تهذيب اللغة» (١/ ٣٠١) (مادة: عضل): أراد أنهم يضيقون بالجواب عنها ذرعاً لإشكالها. وقال ابن منظور في «لسان العرب» (مادة: زبب): يقال للداهية الصعبة: زباء ذات وبر؛ يعني: أنها جمعت بين الشعر والوبر، أراد أنها مسألة مشكلة، شبهها بالناقة النفور لصعوبتها. ويقال للناقة الكثيرة الوبر: زباء.

(٣) في «د»: «مع مخالفةِ الحديث».

(٤) في «ح»: «لإخبار الله تعالى في حق المفطر»، وفي «د»: «المفطر» بدل «الفطر».

المسألة الخامسة: إذا ثبتَ جرَيانُ الخصالِ الثلاثِ ـ أعني: العتقَ والصيامَ والإطعامَ ـ في هذه الكفارةِ، فهل هي على الترتيبِ، أو على التخييرِ؟

اختلفوا فيه:

فمذهبُ مالكٍ أنَّها على التخييرِ.

ومذهبُ الشافعيِّ أنَّها على الترتيبِ، وهو مذهبُ بعضِ أصحابِ مالكٍ.

واستُدِلَّ على الترتيبِ في الوجوبِ بالترتيبِ في السؤالِ، وقولِه أولاً: «هل تجدُ رقبةً تُعتِقُها؟»، ثم رتَّبَ الصومَ بعدَ العتقِ، ثم الإطعامَ بعدَ الصومِ.

ونازعَ القاضي عياضٌ في ظهورِ دَلالةِ الترتيبِ في السؤالِ على ذلك، وقال: إنَّ مثلَ هذا السؤالِ قد يُستعملُ فيما هو على التخييرِ، هذا، أو معناه. وجعلَه يدلُّ على الأولويَّةِ مع التخييرِ[1].

وممَّا يقوِّي هذا الذي ذكره القاضي ما جاء في حديثِ كعبِ بنِ عُجْرةَ وقولِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أتجدُ شاةً؟»، فقال: لا، قال: «فَصُمْ ثلاثةَ أيامٍ، أو أطعِمْ ستَّةَ مساكينَ»[2]، ولا ترتيبَ بينَ الشاةِ والصومِ والإطعامِ، والتخييرُ في الفِديةِ ثابتٌ بنصِّ القرآنِ.

المسألة السادسة: قوله: «**هل تجدُ رقبةً؟**» يَستدِلُّ به مَنْ يجيزُ إعتاقَ الرقبةِ الكافرةِ في الكفارةِ؛ لأجلِ الإطلاقِ.

ومَـنْ يَشتـرِطُ الإيمانَ يقيِّدُ الإطلاقَ هاهنا بالتقييدِ في كفارةِ القتلِ، وهو ينبني على أنَّ السببَ إذا اختلفَ واتحدَ الحكمُ هل يُقيِّدُ المطلقَ، أم لا؟ وإذا قيَّدَ، فهل هو بالقياسِ، أم لا؟

والمسألةُ مشهورةٌ في أصولِ الفقهِ، والأقربُ: أنَّه إنْ قيَّدَ؛ فبالقياسِ، والله أعلم.

المسألة السابعة: قوله: (**فهل تستطيعُ أَنْ تصومَ شهرين متتابعين؟ قال: لا**) لا إشكالَ في هذه الروايةِ على الانتقالِ من الصومِ إلى الإطعامِ؛ لأنَّ الأعرابيَّ نَفَى الاستطاعةَ، وعندَ عدمِ الاستطاعةِ ينتقلُ إلى الصومِ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٧). قال ابن العطار في «العدة» (٢/ ٨٥٦): وهو غير مسلَّم؛ فإن ذكر هذه الأشياء الثلاثة مرتبة في معرض البيان والسؤال بمنزلة الشرط للحكم، ومقتضى ذلك الترتيب لا التخيير.

(٢) رواه البخاري (١٧٢١)، ومسلم (١٢٠١).

لكن في بعضِ الرواياتِ أنَّه قال: وهل أُتِيتُ إلا مِن الصومِ؟[١] فاقتضى ذلك عدمَ استطاعتِه بسببِ شدَّةِ الشَّبقِ، وعدمِ الصبرِ في الصومِ عن الوِقاعِ، فنشأ لأصحابِ الشافعيِّ نظرٌ في أنَّ هذا هل يكونُ عذراً مُرخِّصاً في الانتقالِ إلى الإطعامِ في حقِّ مَن هو كذلك؛ أعني: شديدَ الشَّبقِ؟ وقال بذلك بعضُهم[٢].

المسألة الثامنة: قوله: «**فهل تجدُ إطعامَ ستِّين مسكيناً؟**» يدلُّ على وجوبِ إطعامِ هذا العددِ.

ومَن قال بأنَّ الواجبَ إطعامُ ستِّين مسكيناً، فهذا الحديثُ عليه[٣] من وجهين:

أحدهما: أنَّه أضافَ الإطعامَ الذي هو مصدرُ أطعَمَ إلى (ستِّين)، ولا يكونُ ذلك موجوداً في حقِّ مَن أطعمَ عشرين مسكيناً ثلاثةَ أيامٍ.

الثاني: أنَّ القولَ بإجزاءِ ذلك عملٌ بعلَّةٍ مستنبَطةٍ تعودُ على ظاهرِ النصِّ بالإبطالِ، وقد عُرِفَ ما في ذلك في أصولِ الفقهِ.

المسألة التاسعة: (**العَرَق**) بفتحِ العينِ والراءِ معاً: المِكتَلُ مِن الخُوصِ، واحدُه عَرَقَةٌ، وهي ضَفِيرةٌ تُجمَعُ إلى غيرِها، فتكونُ مِكتَلاً.

وقد روي فيه (عَرْق) بإسكانِ الراءِ[٤].

وقد قيل: إن العَرَقَ يَسَعُ خمسةَ عشرَ صاعاً[٥]، فأُخِذَ من ذلك أنَّ إطعامَ كلِّ مسكينٍ مُدٌّ؛ لأنَّ الصاعَ أربعةُ أمدادٍ، وقد صُرِفَت هذه الخمسةَ عشرَ صاعاً إلى ستِّين مسكيناً[٦]، وقِسمةُ خمسةَ عشرَ على ستِّين بربعٍ، فلكلِّ مسكينٍ ربُعُ صاعٍ، وهو مدٌّ[٧].

المسألة العاشرة: (**اللَّابَةُ**) الحَرَّةُ، والمدينةُ تَكْتَنِفُها حَرَّتانِ، والحَرَّةُ: حجارةٌ سودٌ.

---

(١) قال ابن الصلاح: هذا اللفظ لا يعرف، كما في «التلخيص الحبير» لابن حجر (٢/ ٢٠٧). وقد رواه أبو داود (٢٢١٣) من حديث سلمة بن صخر رضي الله عنه بلفظ: «وهل أُصبتُ الذي أصبتُ إلا من الصيام». وهو عنده من طريق ابن إسحاق.

(٢) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٥/ ٢٣١): بل هو الأصح عندهم.

(٣) أي: الحديث يردُّ عليه.

(٤) قال القاضي عياض: والصواب رواية الجمهور بفتحهما. انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٥٦)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٥) جاء ذلك في رواية عند الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٥١٦).

(٦) «مسكيناً» من «أ» فقط. ولم تقع في سائر النسخ.

(٧) في هامش «ح»: «بلغ مقابلة».

وقيل في ضحكِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: إنَّه يحتملُ أن يكونَ لتباينِ حالِ الأعرابيِّ حيثُ كان في الابتداءِ متحرِّقاً مُتلهِّفاً حاكماً على نفسه بالهلاكِ، ثم انتقلَ إلى طلبِ الطعامِ لنفسِه.

قيل: وقد يكونُ من رحمةِ اللهِ تعالى، وتَوسِعَتِه عليه، وإطعامِه له هذا الطعامَ، وإحلالِه له بعدَ أنْ كُلِّفَ إخراجَه[١].

المسألة الحادية عشرة: قوله عليه السلام: «أطعِمْه أهلَكَ»، تباينَت المذاهبُ فيه:

فمِنْ قائلٍ يقولُ: هو دليلٌ على إسقاطِ الكفارةِ عنه؛ لأنَّه لايمكنُ أنْ يَصْرِفَ كفارتَه إلى أهلِه ونفسِه، وإذا تَعذَّرَ أن تقعَ كفارةً، ولم يُبيِّنِ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم له استقرارَ الكفارةِ في ذِمَّتِه إلى حينِ اليَسَارِ؛ لَزِمَ من مجموعِ ذلك سقوطُ الكفارةِ بالإعسارِ المُقارِنِ لسببِ وجوبِها، وربَّما قُرِّرَ[٢] ذلك بالاستشهادِ بصدقةِ الفطرِ حيثُ تسقطُ بالإعسارِ المُقارِنِ لاستهلالِ الهلالِ، وهذا قولٌ للشافعيِّ رحمه الله؛ أعني: سقوطَ هذه الكفارةِ بهذا الإعسارِ المُقارِنِ.

ومِنْ قائلٍ يقولُ: لا تسقطُ الكفارةُ بالإعسارِ المُقارِنِ، وهو مذهبُ مالكٍ، والصحيحُ من مذهبِ الشافعيِّ أيضاً.

وبعد القولِ بهذا المذهبِ فهاهنا طريقان:

أحدهما: منعُ أن لا تكونَ الكفارةُ أُخرِجَت في هذه الواقعةِ، وأمَّا قولُه عليه السلام: «أَطْعِمْهُ أهلَك» ففيه وجوهٌ:

منها ادعاءُ بعضِهم أنَّه خاصٌّ بهذا الرجلِ؛ أي: يُجزئه أن يأكلَ من صدقةِ نفسِه لفقرِه، فسوَّغَها له النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

ومنها ادعاءُ أنَّه منسوخٌ.

وهذان ضعيفانِ؛ إذ لا دليلَ على التخصيصِ، ولا على النَّسخِ.

ومنها أن تكونَ صُرِفَت إلى أهلِه؛ لأنَّه فقيرٌ عاجزٌ لا يَجِبُ عليه النفقةُ لعُسرِه، وهم فقراءُ أيضاً، فجاز إعطاءُ الكفارةِ عن نفسِه لهم، وقد جوَّزَ بعضُ أصحابِ الشافعيِّ لِمَن لزمَته الكفارةُ مع الفقرِ أن يَصرِفَها إلى أهلِه وأولادِه، وهذا لا يَستمِرُّ على روايةِ مَن روى: «كُلْهُ، وأطعِمْه أهلَكَ»[٣].

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٦)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) في «و»: «قرب» بدل «قرر»، والتصويب من باقي النسخ.

(٣) رواه أبو داود (٢٢١٧)، عن سليمان بن يسار بلفظ: «كله أنت وأهلك».



ومنها ما حكاه القاضي أنَّه قيل: لمَّا ملَّكَه إياه النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وهو محتاجٌ جاز له أكلُها وإطعامُها أهلَه للحاجةِ[١]، وهذا ليس فيه تلخيصٌ؛ لأنَّه إن جُعِلَ عامًّا فليس الحكمُ عليه، وإنْ جُعِلَ خاصًّا فهو القولُ المَحْكِيُّ أولًا.

والطريقُ الثَّاني وهو الأقربُ: أن يجعلَ إعطاؤُه إيَّاها لا عن جهةِ الكفارةِ، وتكونَ الكفارةُ مرتَّبَةً في الذمةِ لَمَّا ثبتَ وجوبُها في أولِ الحديثِ، والسكوتُ لتقدُّمِ العلمِ بالوجوبِ، فإمَّا أن يُجعَلَ ذلك مع استقرارِ أنَّ ما ثبتَ في الذمَّةِ يتأخَّرُ للإعسارِ، ولا يسقطُ، للقاعدةِ الكليةِ والنظائرِ، أو يؤخذُ الاستقرارُ من دليلٍ يدلُّ عليه أقوى من السكوتِ.

المسألة الثانية عشرة: جمهورُ الأمةِ على وجوبِ القضاءِ على مُفسدِ الصومِ بالجِماعِ.

وذهبَ بعضُهم إلى عدمِ وجوبِه؛ لسكوتِه عليه السلام عن ذِكْرِه.

وبعضُهم ذهبَ إلى أنَّه إنْ كَفَّرَ بالصيامِ أجزأه الشهران، وإن كفَّرَ بغيرِه قضى يوماً.

والصحيحُ وجوبُ القضاءِ، والسكوتُ عنه لتقرُّرِه وظهورِه، وقد روي: أنَّه ذُكِرَ في حديثِ عمرو بن شعيبٍ[٢]، وفي حديثِ سعيدِ بن المسيبِ[٣]؛ أعني: القضاءَ.

والخلافُ في وجوبِ القضاءِ موجودٌ في مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله، ولأصحابِه ثلاثةُ أوجهٍ، وهي المذاهبُ التي حكيناها.

وهذا الخلافُ في الرجلِ، فأمَّا المرأةُ فيجبُ عليها القضاءُ من غيرِ خلافٍ عندهم[٤].

المسألة الثالثة عشرة: اختلفوا في وجوبِ الكفارةِ على المرأةِ إذا مَكَّنَت طائعةً فوطِئَها الزوجُ، هل تجبُ عليها الكفارةُ، أم لا؟

وللشافعيِّ قولان:

أحدهما: الوجوبُ، وهو مذهبُ مالكٍ وأبي حنيفةَ، وأصحُّ الروايتينِ عن أحمدَ.

والثاني: عدمُ الوجوبِ عليها، واختصاصُ الزوجِ بلزومِ الكفارةِ، وهو المَنصورُ عندَ أصحابِ الشافعيِّ مِن قولَيه.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٦-٥٧).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٠٨).

(٣) وقعت الزيادة في مرسله، كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٠٧).

(٤) في «ح»: «من غير خلاف إذا لم نوجب عليها الكفارة».

ثم اختلفوا هل هي واجبةٌ على الزَّوجِ لا تُلاقي المرأة، أو هي كفارةٌ واحدةٌ تقعُ عنهما جميعاً؟ وفيه قولان مخرَّجانِ من كلامِ الشافعيِّ رحمه الله.

واحتجَّ الذين لم يُوجِبُوا عليها الكفارةَ بأمورٍ، منها ما لا يتعلَّقُ بالحديثِ، فلا حاجةَ بنا إلى ذكرِه، والذي يتعلَّقُ بالحديثِ من استدلالِهم: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لم يُعلِمِ المرأةَ بوجوبِ الكفارةِ عليها مع الحاجةِ إلى الإعلامِ، ولا يجوزُ تأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ.

وقد أَمرَ النَّبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أُنَيساً أنْ يَغْدُوَ على امرأةِ صاحبِ العَسِيفِ، فإن اعترَفَت رجَمَها[1]، فلو وجبَت الكفارةُ على المرأةِ لأَعْلَمَها النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بذلك كما في حديثِ أُنَيسٍ.

والذين أَوجبوا عليها الكفارةَ أجابوا بوجوهٍ:

أحدها: أنَّا لا نُسلِّمُ الحاجةَ إلى إعلامِها، فإنَّها لم تَعترِفْ بسببِ الكفارةِ، وإقرارُ الرجلِ عليها لا يُوجِبُ عليها حُكْماً، وإنَّما تَمَسُّ الحاجةُ إلى إعلامِها إذا ثبتَ الوجوبُ في حقِّها، ولم يثبُتْ على ما بيَّنَّاه.

وثانيها: أنَّها قضيَّةُ حالٍ يتطرَّقُ إليها الاحتمالُ، ولا عمومَ لها، وهذه المرأةُ يجوزُ أن لا تكونَ ممَّن تجبُ عليها الكفارةُ بهذا الوطءِ إمَّا لصِغَرِها، أو جُنونِها، أو كُفْرِها، أو حَيضِها، أو طَهارتِها من الحيضِ في أثناءِ اليومِ.

واعتُرِضَ على هذا بأنَّ عِلْمَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بحيضِ امرأةِ أعرابيٍّ لم يَعلَمْ عُسرَه حتَّى أخبرَه به مستحيلٌ[2].

وأمَّا العُذرُ بالصِّغَرِ والجنونِ والكُفرِ والطهارةِ من الحيضِ؛ فكلُّها أعذارٌ تُنافي التحريمَ على المرأةِ، وينافيها قولُه فيما روَوه: (هلكتُ وأهلكتُ)[3]، وجَوْدَةُ هذا الاعتراضِ موقوفةٌ على صحَّةِ هذه الروايةِ.

---

(١) رواه البخاري (٢١٩٠)، ومسلم (١٦٩٧)، من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجُهني رضي الله عنهما.

(٢) في «أ» و«ش»: «بعيد» بدل «مستحيل». وفي «د»: «بحيض امرأة الأعرابي بعيدٌ ولم يعلم عسره حتى أخبره به».

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (٢/ ٢٠٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٢٢٧)، وقد ضَعَّفَ هذه اللفظة. وقال الحافظ في «الفتح» (٤/ ١٧٠) عن هذه الزيادة: فيها مقال.

وثالثها: أنَّا لا نُسلِّمُ عدمَ بيانِ الحكمِ، فإنَّ بيانَه في حقِّ الرجلِ بيانٌ له في حقِّ المرأةِ؛ لاستوائهما في تحريمِ الفِطرِ، وانتهاكِ حُرمةِ الصومِ مع العلمِ بأنَّ سببَ إيجابِ الكفارةِ هو ذاك، والتنصيصُ على الحكمِ في حقِّ بعضِ المُكلَّفين كافٍ عن ذكرِه في حقِّ الباقين.

وهذا كما أنَّه عليه السَّلام لم يذكُرْ إيجابَ الكفارةِ على سائرِ الناسِ غيرِ الأعرابيِّ؛ لعلمِهم بالاستواءِ في هذا الحكمِ، وهذا وجهٌ قويٌّ.

وإنَّما حاولوا التعلُّلَ[١] عليه بأنْ بيَّنوا في المرأةِ معنىً يمكنُ أنْ يُظَنَّ بسببِهِ اختلافُ حكمِها مع حكمِ الرجلِ، بخلافِ غيرِ الأعرابيِّ من الناسِ، فإنَّه لا معنى يُوجِبُ اختلافَ حُكمِهم مع حُكمِهِ.

وذلك المعنى الذي أَبْدَوه في حقِّ المرأةِ هو: أنَّ مُؤَنَ النكاحِ لازمةٌ للزوجِ كالمَهْرِ وثمنِ ماءِ الغُسلِ عن جِماعِه، فيمكنُ أن يكونَ هذا منه.

وأيضاً فجعلوا الزوجَ في بابِ الوطءِ هو الفاعلَ المنسوبَ إليه الفعلُ، والمرأةُ محلٌّ، فيمكنُ أن يقال: الحكمُ مضافٌ إلى مَن يُنسَبُ إليه الفعلُ، فيقال: واطئٌ ومُواقِعٌ، ولا يقالُ للمرأةِ ذلك.

وليس هذان بقويَّينِ، فإنَّ المرأةَ يحرُمُ عليها التَّمكينُ، وتَأثَمُ به إثمَ مُرتكبِ الكبائرِ كما في الرجلِ، وقد أُضِيفَ اسمُ الزنا إليها[٢] في كتابِ اللهِ تعالى، ومدارُ إيجابِ الكفارةِ على هذا المعنى.

المسألة الرابعة عشرة: دلَّ الحديثُ بنصِّه على إيجابِ التتابعِ في صيامِ الشهرين، وعن بعضِ المتقدِّمين: أنَّه خالفَ فيه[٣].

المسألة الخامسة عشرة: دلَّ الحديثُ على أنَّه لا مَدخلَ لغيرِ هذه الخِصَالِ في الكَفَّارةِ.

وعن بعضِ المتقدِّمين: أنَّه أدخلَ البَدَنَةَ فيها عندَ تعذُّرِ الرقبةِ، وورَدَ ذلك في روايةِ عطاءٍ عن سعيدٍ. وقيل: إنَّ سعيداً أنكرَ روايتَه عنه[٤].

***

---

(١) في «ح»: «التعليل».

(٢) في «أ» و«د» و«ش»: «إليهما».

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٤).

(٤) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٨-٥٩)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله. وانظر الرواية عند الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٢٩٧). وانظر إنكار سعيد لها في «العلل» للدارقطني (١٠/ ٢٤٦)، و«التمهيد» (٢١/ ٧)، و«الاستذكار» كلاهما لابن عبد البر (٣/ ٣٢٠).

(١)

باب الصَّوم في السَّفر وغيرِه

١٨٢ـ الحديث الأوَّل: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو الأَسْلَمِيَّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ للنَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَصُومُ في السَّفرِ؟! وَكَانَ كَثِيرَ الصِّيامِ، قَالَ: «إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِر».

(خ: ١٨٤١، واللفظ له، م: ١١٢١)

في الحديثِ دليلٌ على التخييرِ بينَ الصومِ والفِطْرِ في السفر، وليس فيه تصريحٌ بأنَّه صومُ رمضانَ.

وربَّما استَدَلَّ به مَن يُجيزُ صومَ رمضانَ في السفرِ، فمنعوا الدَّلالةَ من حيثُ ما ذكرناه من عدمِ الدلالةِ على كونِه صومَ رمضانَ[١].

***

١٨٣ـ الحديث الثاني: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ.

(خ: ١٨٤٥، واللفظ له، م: ١١١٨)

وهذا أقربُ في الدَّلالةِ على جوازِ صومِ رمضانَ في السفرِ مِنْ حيثُ إنَّه جعلَ الصومَ في السفرِ بعُرْضِ[٢] كونِه يُعابُ على عدمِه، بقولِه: (فلم يَعِبِ الصائمُ على المفطرِ، ولا المفطرُ على الصائمِ)، وذلك إنَّما هو في الصومِ الواجبِ، وأمَّا الصومُ المُرسَلُ[٣] فلا يناسِبُ أن يُعابَ، ولا يحتاجُ إلى رفعِ هذا الوهمِ فيه.

***

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٥/ ٢٥٧): وكأنه ـ أي المؤلف رحمه الله ـ استند في ذلك إلى قول ابن حزم إنما سأله عن التطوع، وهو عجيب، انتهى.

(٢) أي: بجانب.

(٣) يعني: صوم التطوع.

١٨٤ـ الحديث الثالث: عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم في شَهْرِ رَمَضَانَ، في حَرٍّ شَدِيدٍ، حَتَّى إِنْ كَانَ أَحَدُنا لَيَضَعُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ مِنْ شِدَّةِ الحَرِّ، وَمَا فينا صَائِمٌ إِلاَّ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَعَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ.

(خ: ١٨٤٣، م: ١١٢٢/١٠٨ـ١٠٩)

وهذا تصريحٌ بأنَّ هذا الصومَ وقعَ في رمضانَ، ومذهبُ جمهورِ الفقهاءِ صحةُ صومِ المسافرِ.

والظاهريةُ خالفَت فيه، أو بعضُهم؛ بناءً على ظاهرِ لفظِ القرآنِ من غيرِ اعتبارِهم للإضمارِ[١].

وهذا الحديثُ يَرُدُّ عليهم.

***

١٨٥ـ الحديث الرابع: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي سَفَرٍ، فَرَأَى زِحَاماً وَرَجُلاً قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «مَا هَذَا؟»، قَالُوا: صَائِمٌ، فَقَالَ: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ في السَّفَرِ».

(خ: ١٨٤٤، واللفظ له، م: ١١١٥)

وَلِمُسْلِمٍ: «عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللهِ الَّتِي رَخَّصَ لَكُمْ».

(م: ١١١٥، ٢/ ٧٨٦)[٢]

أُخِذَ من هذا: أنَّ كراهةَ الصومِ في السفرِ لِمَن هو في مثلِ هذه الحالِ ممَّن يَجْهَدُه الصومُ، ويَشُقُّ عليه، أو يؤدِّي به إلى تركِ ما هو أَولى مِن القُرباتِ، ويكونُ قولُه: «ليس مِن البرِّ الصومُ في السفرِ» مُنزَّلاً على مثلِ هذه الحال.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، والتقدير: فأفطر فعليه عدةٌ.

(٢) قال مسلم: وحدثناه أحمد بن عثمان النوفلي، حدثنا أبو داود، حدثنا شعبة بهذا الإسناد، نحوه، وزاد: قال شعبة: وكان يبلغني عن يحيى بن أبي كثير أنه كان يزيد في هذا الحديث. وفي هذا الإسناد أنه قال: «عليكم برخصة الله...»، قال: فلما سألته، لم يحفظه.

وقد نبه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٤/ ١٨٦): أن كلام صاحب العمدة أوهم أن قوله: «عليكم برخصة الله.. » مما أخرجه مسلم بشرطه، وليس كذلك، وإنما هو بقية في الحديث لم يوصل إسنادها ـ كما تقدم بيانه ـ، نعم وقعت عند النسائي موصولة في حديث يحيى بن أبي كثير بسنده، وعند الطبراني من حديث كعب بن عاصم الأشعري، انتهى.

والظاهريةُ المانعون من الصومِ في السفرِ يقولون: إنَّ اللفظَ عامٌّ، والعِبرةُ بعمومِ اللفظِ، لا بخصوصِ السببِ.

ويجبُ أن تَتنبَّهَ للفرقِ بينَ دَلالةِ السِّياقِ، والقرائنِ الدالَّةِ على تخصيصِ العامِّ وعلى مُرادِ المتكلِّمِ، وبينَ مجرَّدِ ورودِ العامِّ على سببٍ، ولا تُجرِيهما مُجرىً واحداً.

فإنَّ مجرَّدَ ورودِ العامِّ على السببِ لا يقتضي التخصيصَ به، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] بسببِ سرقةِ رِداءِ صفوانَ(١)، وأنَّه(٢) لا يَقتضي التخصيصَ به بالضَّرورةِ والإجماعِ.

أمَّا السياقُ والقرائنُ فإنَّها الدالَّةُ على مرادِ المتكلِّمِ من كلامِه، وهي المرشدةُ إلى بيانِ المُجمَلاتِ، وتعيينِ المُحتَمِلاتِ.

فاضبط هذه القاعدةَ، فإنَّها مفيدةٌ في مواضعَ لا تُحصى، وانظر في قولِهِ عليه السَّلام: «ليس من البرِّ الصيامُ في السفرِ» مع حكايةِ هذه الحال مِنْ أيِّ القَبيلَيْنِ هو؟ فَنزِّلْهُ عليه.

وقوله: «عليكم برخصةِ اللهِ التي رخَّصَ لكم» دليلٌ على أنَّه يُستحبُّ التمسُّكُ بالرخصةِ إذا دعَت الحاجةُ إليها، ولا تُترَكُ على وجهِ التشديدِ على النفسِ، والتَّنطُّعِ والتعمُّقِ.

***

١٨٦ـ الحديث الخامس: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي السَّفَر، فَمِنَّا الصَّائِمُ، ومِنَّا المُفْطِرُ، قَالَ: فَنَزَلْنَا مَنْزِلاً فِي يَوْمٍ حَارٍّ، وَأَكْثَرُنَا ظِلًّا صَاحِبُ الكِسَاءِ، فَمِنَّا مَنْ يَتَّقِي الشَّمْسَ بِيَدِهِ، قَالَ: فَسَقَطَ الصُّوَّامُ، وقَامَ المُفْطِرُونَ، فَضَرَبُوا الأَبْنِيَةَ، وَسَقَوُا الرِّكَابَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالأَجْرِ».

(خ: ٢٧٣٣، م: ١١١٩، واللفظ له)

أمَّا قوله: (فمنَّا الصائمُ، ومنَّا المفطرُ) فدليلٌ على جوازِ الصومِ في السفرِ، ووجهُ الدلالةِ: تقريرُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم الصَّائمينَ على صومِهم.

---

(١) إشارة إلى ما رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٣٤)، ومن طريقه الشافعي في «الأم» (٦/ ١٤٨): أن صفوان بن أمية نام في المسجد، فتوسَّد رداءه، فجاء سارق فأخذه من تحت رأسه، فأخذ صفوانُ السارقَ فجاء به إلى رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فقطع يده. والحديث رواه بنحوه أيضاً: أبو داود (٤٣٩٤)، والنسائي (٤٨٧٨)، وابن ماجه (٢٥٩٥). وهو حديث صحيح بطرقه وشواهده.

(٢) في «ح»: «فإنه».

وأمَّا قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «ذهبَ المُفطرونَ اليومَ بالأجرِ» ففيه أمران:

أحدهما: أنَّه إذا تعارضَت المصالحُ قُدِّمَ أَولاها وأقواها.

الثاني: أنَّ قولَه عليه السلام: «ذهبَ المفطرونَ اليومَ بالأجرِ» فيه وجهان:

أحدهما: أنْ يُرادَ بالأجرِ أجرُ تلك الأفعالِ التي فَعَلُوها، والمصالحِ التي جرَت على أيديهم، ولا يُرادُ مطلقُ الأجرِ على سبيلِ العمومِ.

والثاني: أن يكونَ أجرُهم قد بلغَ في الكثرةِ بالنسبةِ إلى أجرِ الصومِ مَبلغاً يَنْغَمِرُ فيه أجرُ الصومِ، فتحصُلُ المبالغةُ بسببِ ذلك، ويُجعَلُ كأنَّ الأجرَ كلَّه للمُفطرِ.

وهذا قريبٌ ممَّا يقوله بعضُ الناسِ في إحباطِ الأعمالِ الصالحةِ ببعضِ الكبائرِ، وأنَّ ثوابَ ذلك العملِ صارَ مَغموراً جدًّا بالنسبةِ إلى ما يحصلُ من عقابِ الكبيرةِ، فكأنَّه كالمعدومِ المُحْبَطِ، وإنْ كان الصومُ هاهنا ليس من المُحبَطاتِ، ولكنَّ المقصودَ التشبيهُ في أنَّ ما قَلَّ جدًّا قد يُجعَلُ كالمعدومِ مبالغةً.

وهذا قد يوجدُ مثلُه في التصرُّفاتِ الوجوديَّةِ، وأعمالِ الناسِ في مُقابلتِهم حسناتِ مَن يفعلُ معَهم منها شيئاً بسيِّئاته، ويجعلُ اليسيرَ منها جدًّا كالمعدومِ بالنسبةِ إلى الإحسانِ والإساءةِ؛ كحِجامةِ الأبِ لولدِه في دفعِ المرضِ الأعظمِ عنه، فإنَّه يُعدُّ محسِناً مطلقاً، ولا يُعَدُّ مُسيئاً بالنسبةِ إلى إيلامِه بالحِجامةِ؛ ليَسارةِ ذلك الألمِ بالنسبةِ إلى دفعِ المرضِ الشديدِ.

* * *

١٨٧ـ الحديث السادس: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ، فَمَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَقْضِيَ إِلاَّ فِي شَعْبَانَ.

(خ: ١٨٤٩، م: ١١٤٦).

فيه دليلٌ على جوازِ تأخيرِ قضاءِ رمضانَ في الجملةِ، وأنَّه مُوسَّعُ الوقتِ.

وقد يُؤخَذُ منه: أنَّه لا يؤخَّرُ عن شعبانَ حتَّى يدخلَ رمضانٌ ثانٍ.

وأمَّا اختلافُ الفقهاءِ في وجوبِ الإطعامِ على مَنْ أَخَّرَ قضاءَ رمضانَ حتَّى دخلَ رمضانٌ ثانٍ فممَّا لا يتعلَّقُ بهذا الحديثِ.

وقد تبيَّنَ في روايةٍ أخرى عن عائشةَ رضي الله عنها: أنَّ هذا التأخيرَ كان للشُّغُلِ برسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم(١).

***

١٨٨ـ الحديث السابع: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ مَاتَ وعَلَيْهِ صِيَامٌ، صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ».

(خ: ١٨٥١، م: ١١٤٧)

وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَقَالَ: هَذَا فِي النَّذْرِ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ.

(أبو داود: ٢٤٠٠)

ليس هذا الحديثُ ممَّا اتفقَ الشيخانِ على إخراجِه(٢)، وهو دليلٌ بعمومِه على أنَّ الوليَّ يصومُ عن الميتِ، وأنَّ النيابةَ تدخلُ في الصومِ، وذهب إليه قومٌ، وهو قولٌ قديمٌ للشافعيِّ، والجديدُ الذي عليه الأكثرون: عدمُ دخولِ النيابةِ في الصَّوم؛ لأنَّها عبادةٌ بدَنيَّةٌ(٣).

والحديثُ لا يقتضي التخصيصَ بالنذرِ كما ذكر أبو داودَ عن أحمدَ بنِ حنبلٍ.

نعم، قد وردَ في بعض الأحاديث(٤) ما يقتضي الإذنَ في الصومِ عمَّن مات وعليه نذرُ الصومِ(٥)، وليس ذلك بمقتضٍ للتخصيصِ بصورةِ النذرِ.

وقد تكلَّمَ الفقهاءُ في أنَّ المعتبرَ في الولايةِ على ما وردَ في لفظِ الخبرِ، أهو مطلقُ القرابةِ، أو بشرطِ العُصُوبةِ، أو الإرثِ؟

وتوقَّفَ في ذلك إمامُ الحرَمينِ، وقال: لا نقلَ عندي في ذلك(٦).

---

(١) وهذه الرواية هي من تمام حديث الباب ولفظها: (لمكان رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم)، وهي عند مسلم.

(٢) هذا الحديث في الصحيحين، وقد ذكره عبد الحق في «الجمع بين الصحيحين»، وكذا ذكره صاحب «المنتقى»، ولعل الواقع في «شرح العمدة» تحريف، وكأنه قال: هذا الحديث مما اتُّفِق على إخراجه؛ لأن المصنف لما قال: وأخرجه أبو داود، أراد المؤلف أن يبيِّن أنه في «الصحيحين» كما هو شرط المصنف، كما نبه عليه الزركشي في «النكت على العمدة» (ص: ٢٧٤).

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ٤٥٦ـ ٤٥٧).

(٤) في «أ» و«ش» و«د»: «الروايات».

(٥) منها الحديث الآتي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو الحديث الثامن من أحاديث هذا الباب.

(٦) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (٤/ ٦٢).

وقـال غيـرُه مِـن فُضـلاءِ المتأخرين(١): وأنـتَ إذا فحصـتَ عن نظائـرِه وجدتَ الأشـبهَ اعتبارَ الإرثِ(٢).

وقولـه: «صـام عنه وليُّـه» قيل: ليس المـرادُ منه أنَّـه يلزمُه ذلك، وإنَّمـا يجوزُ ذلك لـه إنْ أراد، هكـذا ذكـره صاحـبُ «التهذيـبِ» مـن مُصنِّفي الشـافعيةِ، وحـكاه إمـامُ الحرمَيـنِ عن الشـيخِ أبي محمـدٍ أبيه(٣).

وفي هذا بحثٌ، وهو أنَّ الصيغةَ صيغةُ خبرٍ؛ أعني: (صامَ)، ويَمتنعُ الحملُ على ظاهرِه، فيُصرفُ إلى الأمرِ.

ويبقى النظرُ في أنَّ الوجوبَ مُتوقِّفٌ على صيغةِ الأمرِ المعيَّنةِ، وهي (اِفعَلْ) مثلاً، أو يَعُمُّها معَ ما يقومُ مقامَها.

وقد يؤخذُ من الحديثِ أنَّه لا يصومُ عنه الأجنبيُّ، إمَّا لأجلِ التخصيصِ مع مناسبةِ الولايةِ لذلك، وإما لأنَّ الأصلَ عدمُ جوازِ النيابةِ في الصومِ؛ لأنَّها عبادةٌ لا تَدخُلُها النيابةُ في الحياةِ، فلا تَدخُلُها بعدَ الموتِ كالصلاةِ، وإذا كان الأصلُ عدمَ جوازِ النيابةِ؛ وجبَ أن يُقتصرَ فيها على ما وردَ في الحديثِ، ويُجرى في الباقي على القياسِ.

وقد قال أصحابُ الشافعيِّ: لو أمرَ الوليُّ أجنبيًّا بأنْ يصومَ عنه بأجرةٍ، أو بغيرِ أجرةٍ؛ جاز كما في الحجِّ.

فلو استقلَّ به الأجنبيُّ؛ ففي إجزائِه وجهانِ، أظهرُهما المنعُ(٤).

وأمَّـا إلحـاقُ غيـرِ الصـومِ بالصـومِ فإنَّمـا يكـونُ بالقيـاسِ، وليـس أخـذُ الحكمِ منـه من نصِّ الحديثِ.

***

(١) هو الرافعي رحمه الله.

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ٤٥٧)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٣) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (٤/ ٦٢). وانظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ٤٥٩)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٤) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ٤٥٧)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

١٨٩ـ الحديث الثامن: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ الله عَنْهُمَا قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ أُمِّي ماتَتْ، وَعَلَيها صَوْمُ شَهْرٍ، أَفأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ فَقَالَ: «لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ، أَكُنْتَ قَاضِيَهُ عَنْهَا؟!»، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى».

(خ: ١٨٥٢، م: ١١٤٨/ ١٥٥، واللفظ له)

وَفِي رِوَايَةٍ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ، أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟، فَقَالَ: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ، أَكَانَ ذَلِكَ يُؤَدِّي عَنْهَا؟!»، قالتْ: نَعَمْ، قال: «فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ».

(م: ١١٤٨/ ١٥٤، ١٥٦)

أمَّا حديثُ ابنِ عبَّاسٍ فقد أطلقَ فيه القولَ بأنَّ أمَّ الرجلِ ماتت وعليها صومُ شهرٍ، ولم يُقيِّده بالنذرِ، وهو يقتضي أنْ لا يتخصَّصَ جوازُ النيابةِ بصومِ النذرِ، وهو منصوصُ الشافعي[1] تفريعاً على القولِ القديمِ، خلافاً لما قاله أحمدُ.

ووجهُ الدلالةِ من الحديثِ من وجهين:

أحدهما: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ذكرَ هذا الحكمَ غيرَ مقيَّدٍ بعدَ سؤالِ السائلِ مطلقاً عن واقعةٍ يَحتمِلُ أنْ يكونَ وجوبُ الصوم فيها عن نَذرٍ، ويَحتمِلُ أن يكونَ عن غيرِه، فخُرِّجَ ذلك على القاعدةِ المعروفةِ في أصولِ الفقهِ، وهو أنَّ الرسولَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إذا أجابَ بلفظٍ غيرِ مقيَّدٍ عن سؤالٍ وقعَ عن صورةٍ مُحتمِلةٍ أنْ يكونَ الحكمُ فيها مختلفاً: أنَّه يكونُ الحكمُ شاملاً للصُّورِ كلِّها، وهو الذي يقال فيه: تركُ الاستفصالِ عن قضايا الأحوالِ معَ قيامِ الاحتمالِ يَتنزَّلُ مَنزلةَ العمومِ في المقالِ، وقد استدلَّ الشافعيُّ بمثلِ هذا، وجعلَه كالعمومِ.

الوجهُ الثاني: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم علَّلَ قضاءَ الصوم بعلَّةٍ عامَّةٍ للنَّذرِ وغيرِه، وهو كونُه عليها، وقاسَه على الدَّينِ، وهذه العلَّةُ لا تختصُّ بالنَّذرِ؛ أعني: كونَه حقًّا واجباً والحكمُ يَعُمُّ بعمومِ علَّتِه.

وقد استدلَّ القائلون بالقياسِ في الشريعةِ بهذا الحديثِ من حيثُ إنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قاسَ وجوبَ أداءِ حقِّ اللهِ تعالى على وجوبِ أداءِ حقِّ العباد، وجعلَه من طريقِ الأحقِّ، فيجوزُ لغيره

---

(١) في «ح» و«و»: «منصوص الشافعية».

القياسُ؛ لقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، لا سيَّما وقولُه عليه السلام: «أرأيتَ» إرشادٌ وتنبيهٌ على العلَّةِ التي هي كشيءٍ مُستقرٍّ في نَفْسِ المخاطَبِ.

وفي قوله عليه السلام: «فدَينُ اللهِ أحقُّ بالقضاءِ» دلالةٌ على المسائلِ التي اختلفَ الفقهاءُ فيها عندَ تزاحُمِ حقِّ اللهِ تعالى وحقِّ العبادِ، كما إذا مات وعليه دَينُ آدميٍّ ودينُ الزكاةِ، وضاقت التركةُ عن الوفاءِ بكلٍّ واحدٍ منهما، فقد يَستدِلُّ مَن يقولُ بتقديمِ دَينِ الزكاةِ بقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «فدينُ اللهِ أحقُّ بالقضاءِ».

وأمَّا الروايةُ الثانيةُ: ففيها ما في الأُولى من دخولِ النيابةِ في الصومِ، والقياسِ على حقوقِ الآدميِّينَ، إلا أنَّه وردَ التخصيصُ فيها بالنذرِ، فقد يتمسَّكُ به مَن يرى التخصيصَ بصومِ النذرِ.

وأمَّا بأنْ يَدُلَّ دليلٌ على أنَّ الحديثَ واحدٌ، فيتبيَّنَ من بعضِ الرواياتِ أنَّ الواقعةَ المسؤولَ عنها واقعةُ نذرٍ؛ فيسقطُ الوجهُ الأولُ وهو الاستدلالُ بعدمِ الاستفصالِ إذا تبيَّنَ عينُ الواقعةِ، إلا أنَّه قد يبعُدُ هذا[١]؛ لتبايُنِ ما بينَ الروايتين، فإنَّ في إحداهما أنَّ السائلَ رجلٌ، وفي الثانيةِ أنَّه امرأةٌ، وقد قرَّرنا في علمِ الحديثِ أنَّه يعرفُ كونُ الحديثِ واحداً باتِّحادِ سندِه، ومَخْرَجِه، وتقاربِ ألفاظِه.

وعلى كلِّ حالٍ، فيبقى الوجهُ الثاني ـ وهو الاستدلالُ بعمومِ العلَّةِ ـ على عمومِ الحكمِ.

وأيضاً؛ فإنَّ معَنا عموماً، وهو قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «مَن ماتَ وعليه صيامٌ صامَ عنه وليُّه»، فيكونُ التنصيصُ على مسألةِ صومِ النذرِ معَ ذلك العمومِ راجعاً إلى مسألةٍ أصوليَّةٍ، وهو أنَّ التنصيصَ على بعضِ صورِ العامِّ لا يقتضي التخصيصَ، وهو المختارُ في علمِ الأصولِ.

وقد تشبَّثَ بعضُ الشافعيَّةِ بأنْ يقيسَ الاعتكافَ والصلاةَ على الصومِ في النيابةِ، وربَّما حكاه بعضُهم وجهاً في الصلاةِ[٢]، فإنْ صحَّ ذلك، فقد يُستدَلُّ بعمومِ هذا التعليلِ.

***

---

(١) أي: كون الحديث واحداً.

(٢) قال الرافعي في «الشرح الكبير» (٦/ ٤٥٧ـ ٤٥٨): ولو مات وعليه صلاة أو اعتكاف؛ لم يقض عنه وليُّه ولا يسقط عنه بالفدية، وعن البويطي: أن الشافعي رضي الله عنه قال في الاعتكاف: يعتكف عنه وليه، وفي رواية: يطعم عنه وليه، قال صاحب «التهذيب»: ولا يبعد تخريج هذا في الصلاة، فيطعم عن كل صلاة مدًّا، وإذا قلنا بالإطعام في الاعتكاف، فالقدر المقابل بالمد اعتكاف يوم بليلته، هكذا حكاه الإمام عن رواية شيخه، قال: وهو مشكل، فإن اعتكاف لحظة عبادة تامة، وإن قيس على الصوم، فالليل ثَمَّ خارج عن الاعتبار.

١٩٠ـ الحديث التاسع: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الفِطْرَ».

(خ: ١٨٥٦، م: ١٠٩٨)

تَعجيلُ الفِطرِ بعدَ تَيقُّنِ الغروبِ مُستحبٌّ باتفاقٍ، ودليلُه هذا الحديثُ.

وفيه دليلٌ على الردِّ على المتشيِّعةِ[1] الذين يُؤخِّرون إلى ظهورِ النَّجمِ، ولعلَّ هذا هو السببُ في كونِ الناسِ لا يزالون بخيرٍ ما عجَّلُوا الفطرَ؛ لأنَّهم إذا أخَّرُوه كانوا داخلينَ في فعلِ خلافِ السُّنةِ، ولا يزالون بخيرٍ ما فعلوا السُّنةَ.

* * *

١٩١ـ الحديث العاشر: عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُول اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا، وأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ».

(خ: ١٨٥٣، واللفظ له، م: ١١٠)[2]

الإقبالُ والإدبارُ مُتلازمانِ؛ أعني: إقبالَ الليلِ، وإدبارَ النهارِ، وقد يكونُ أحدُهما أظهرَ للعينِ في بعضِ المواضعِ، فيُستَدَلُّ بالظاهرِ على الخافي، كما لو كان في جهةِ المغربِ ما يَستُرُ البصرَ عن إدراكِ الغروبِ، وكان المشرقُ بارزاً ظاهراً، فيُستدَلُّ بطلوعِ الليلِ على غروبِ الشمسِ.

وقوله عليه السلام: «**فقد أفطرَ الصائمُ**» يجوزُ أن يكونَ المرادُ به: فقد حَلَّ له الفِطرُ.

ويجوزُ أن يكونَ المرادُ به: فقد دخلَ في الفِطرِ، وتكونَ الفائدةُ فيه أنَّ الليلَ غيرُ قابلٍ للصومِ، وأنَّه بنفسِ دخولِه خرجَ الصائمُ من الصومِ، وتكونَ الفائدةُ على الوجهِ الأولِ: ذِكْرَ العلامةِ التي بها يحصُلُ جوازُ الإفطارِ، وعلى الوجهِ الثاني: بيانَ امتناعِ الوِصَالِ بمعنى الصومِ الشرعيِّ، لا بمعنى الإمساكِ الحِسِّيِّ، فإنَّ مَنْ أَمسكَ حِسًّا فهو مُفطرٌ شرعاً، وفي ضمنِ ذلك إبطالُ فائدةِ الوِصالِ شرعاً؛ إذ لا يحصُلُ به ثوابُ الصومِ.

* * *

---

(١) في هامش «أ» و«ش» نسخة: «الشيعة».

(٢) عند البخاري زيادة: «وغربت الشمس» بدل قوله: «وأدبر النهار من هاهنا».

١٩٢ـ الحديث الحادي عشر: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنِ الوِصَالِ، قَالُوا: إِنَّكَ تُواصِلُ، فَقَالَ: «إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ، إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى».

(خ: ١٨٢٢، م: ١١٠٢/ ٥٥ـ٥٦)

رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَعَائِشَةُ، وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ.

(خ: ١٨٦٤، م: ١١٠٣، عن أبي هريرة، خ: ١٨٦٣، م: ١١٠٥، عن عائشة، خ: ١٨٦٠، م: ١١٠٤ عن أنس).

وَلِمُسْلِمٍ عَنْ أَبِي سَعِيد الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فَأَيُّكُمْ أَرادَ أَنْ يُواصِلَ، فَلْيُواصِلْ إِلَى السَّحَرِ».

(خ: ١٨٦٢)[١].

في الحديثِ دليلٌ على كراهةِ الوِصالِ، واختلفَ الناسُ فيه، ونُقِلَ عن بعضِ المتقدِّمين فعلُه، ومِن الناسِ[٢] مَن أجازَه إلى السَّحَرِ على حديثِ أبي سعيدٍ الخدريِّ.

وفي حديثِ أبي سعيدٍ الخدريِّ دليلٌ على أنَّ النهيَ عنه نهيُ كراهةٍ، لا نهيُ تحريمٍ.

وقد يقال: إنَّ الوِصالَ المنهيَّ عنه: ما اتَّصلَ باليومِ الثاني، فلا يتناولُه الوصالُ إلى السَّحَرِ، لأنَّ قولَه عليه السلام: «فأيُّكم أرادَ أنْ يواصلَ، فلْيُواصِلْ إلى السحَرِ» يقتضي تَسميتَه وِصالاً.

والنَّهيُ عن الوصالِ يُمكِنُ تَعليلُه بالتَّغريرِ بصومِ اليومِ الثاني، فإنْ كان واجباً كان بمثابةِ الحِجامةِ والفَصْدِ وسائرِ ما يتعرَّضُ به الصومُ للبطلانِ، وتكونُ الكراهةُ شديدةً، وإن كان صومَ نفلٍ ففيه التعرضُ لإبطالِ ما شَرَعَ فيه من العبادةِ، وإبطالُها إمَّا ممنوعٌ على مذهبِ بعضِ الفقهاءِ، وإمَّا مكروهٌ.

وكيفما كان فَعِلَّةُ الكراهةِ موجودةٌ، إلا أنَّه تختلفُ رُتبتُها، فإنْ أَجزْنا الإفطارَ كان رتبةُ هذه الكراهةِ أَخفَّ من رتبةِ الكراهةِ في الصومِ الواجبِ قطعاً، وإنْ مَنعناهُ، فهل يكونُ كالكراهةِ في تَعريضِ الصومِ المفروضِ بأصلِ الشرعِ؟

فيه نظرٌ، فيحتمِلُ أنْ يُقالَ: يَستويان؛ لاستوائهما في الوجوبِ.

---

(١) الحديث من أفراد البخاري، فلم يروه مسلم، ولعله سبق قلم من الحافظ المصنف عبد الغني كما نبه عليه جمع من العلماء. انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٧٧)، و«العدة على شرح العمدة» للصنعاني (٥/ ١١٢).

(٢) نص عليه الإمام أحمد، وأجازه ابن وهب وإسحاق. انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٣٨).

ويَحتمِلُ أنْ يُقال: لا يَستويان؛ لأنَّ ما ثبتَ بأصلِ الشرعِ فالمصالحُ المتعلِّقةُ به أقوى وأَرجحُ؛ لأنَّها انتهضَت سبباً للوجوبِ.

وأمَّا ما ثبتَ وجوبُه بالنَّذرِ - وإنْ كان مُساوياً للواجبِ بأصلِ الشرعِ في أصلِ الوجوبِ - فلا يُساويه في مقدارِ المصلحةِ، فإنَّ الوجوبَ هاهنا إنَّما هو للوفاءِ بما التزمَه العبدُ للهِ تعالى، وأن لا يدخُلَ فيمَن يقولُ ما لا يفعلُ، وهذا بمفردِه لا يقتضي الاستواءَ في المصالحِ.

وممَّا يؤيِّدُ هذا النظرَ الثانيَ ما ثبتَ في «الصحيحِ»: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نهى عن النَّذرِ معَ وجوبِ الوفاءِ بالمنذورِ[1]، فلو كان مُطلقُ الوجوبِ ممَّا يقتضي مساواةَ المنذورِ بغيره من الواجباتِ، لكان فعلُ الطاعةِ بعدَ النذرِ أفضلَ من فعلِها قبلَ النذرِ؛ لأنَّه حينئذٍ يدخلُ تحتَ قوله تعالى فيما روى عنه النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ما معناه أنَّه: «ما تَقرَّبَ المتقرِّبون إليَّ بمثلِ أداءِ ما افترضْتُ عليهم»[2].

ويُحملُ على ما تقدَّمَ من البحثِ على أداءِ ما افترَض بأصلِ الشرعِ؛ لأنَّه لو حُمل على العمومِ لكان النذرُ وسيلةً إلى تحصيلِ الأفضلِ، فكان يجبُ أن يكونَ مستحبًّا، وهذا على إجراءِ النَّهي عن النَّذرِ على عمومِهِ[3].

***

---

(١) النهي عن النذر: رواه البخاري (٦٢٣٤)، ومسلم (١٦٣٩)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: نهى النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عن النذر، قال: «إنه لا يرد شيئاً، وإنما يستخرج به من البخيل». أما الوفاء بالنذر، فقد جاء في الصحيحين روايات عدة في هذا الباب؛ منها: حديث سعد بن عبادة رضي الله عنه في النذر الذي كان على أمه وقد توفيت، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يقضيه عنها، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه»، وغيرهما.

(٢) رواه البخاري (٦١٣٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه».

(٣) قال الصنعاني في «العدة» (٥/ ١١٩) في تفسير عبارة الشارح هذه: كان الواضح: ويُحمل الحديث على أداء ما افترض الشرع، إذ لا دخل للبحث الأول في هذا، ويدل له التعليل: (لأنه لو حُمل على العموم) أي: الحديث على عمومه لِمَا وجَبَ بأصل الشرع وما أوجبه العبد على نفسه (لكان النذر وسيلة إلى تحصيل الأفضل)، وهو الإتيان بأفضل ما تقرب به المتقربون؛ لأن النذر قد صار فرضاً، ولو كان النذر بالإيجاب يصير كالفرض بأصل الشرع لكان النذر من حيث هو مستحبًّا؛ لأجل تحصيل فضيلة دخوله تحت أفضل ما تقرب به المتقربون، وقد تقدم أنه منهيٌّ عنه. هذا تقرير المقام، والعبارة بمراحل عن إفهام المرام، وكأنه - والله أعلم - كان يُملي الشارحُ المحقق، ويُكتَب ما يُمليه، فيقع الاضطراب في الكلام.

(٢)

باب أفضلِ الصِّيامِ وغيرِه

١٩٣ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بنِ العَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أُخْبِرَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنِّي أَقُولُ: واللهِ! لأَصُومَنَّ النَّهَارَ، ولأَقُومَنَّ اللَّيْلَ مَا عِشْتُ، فقلتُ لَهُ: قَدْ قُلْتُهُ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، قَالَ: «فَإِنَّكَ لاَ تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ، فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ؛ فَإِنَّ الحَسَنَةَ بَعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ»، فَقُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: «فَصُمْ يَوْماً وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ»، قُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: «فَصُمْ يَوْماً وَأَفْطِرْ يَوْماً، فَذَلِكَ صِيامُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلامُ، وَهُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ»، فَقُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ [أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لا](١) أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ».

(خ: ١٨٧٥، م: ١١٥٩)

وفي رواية: «لا صَومَ فَوقَ صَومِ دَاودَ شَطْرُ الدَّهْرِ صُمْ يوماً، وأَفطِرْ يوماً».

(خ: ١٨٧٩، م: ١١٥٩/ ١٩١)

فيه ستُّ مسائلَ:

الأولى: صومُ الدهرِ ذهبَ جماعةٌ إلى جوازِه، منهم مالكٌ والشافعيُّ رحمهما الله.

ومنعه الظاهريةُ؛ للأحاديثِ التي وردَت فيه كقوله عليه السلام: «لا صامَ مَن صامَ الأبدَ»(٢)، وغيرَ ذلك.

وتأوَّلَ مُخالِفُوهم هذا على مَن صامَ الدهرَ، وأَدْخَلَ فيه الأيامَ المنهيَّ عن صومِها كيومَي العيدَين، وأيامِ التشريقِ، وكأنَّ هذا محافظةٌ على حقيقةِ صومِ الأبدِ، فإنَّ مَنْ صامَ هذه الأيامَ معَ غيرِها هو الصائمُ للأبدِ، ومَنْ أفطرَ فيها لم يَصُمِ الأبدَ.

إلا أنَّ في هذا خروجاً عن الحقيقةِ الشرعيةِ، وهو مَدلولُ لفظةِ (صامَ)، فإنَّ هذه الأيامَ غيرُ قابلةٍ للصومِ شرعاً؛ ولا يُتصوَّرُ فيها حقيقةُ الصومِ، فلا تحصُلُ حقيقةُ (صامَ) شرعاً لمَن أمسكَ في هذه

---

(١) ما بين معكوفتين سقط من جميع نسخ العمدة وشرحه، والمثبت من «صحيح البخاري».

(٢) رواه البخاري (١٨٧٦)، ومسلم (١١٥٩)، (٢/ ٨١٤)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

الأيامِ، فإنْ وقعَتِ المحافظةُ على حقيقةِ لفظةِ (الأبد)، فقد وقعَ الإخلالُ بحقيقةِ لفظة (صامَ) شرعاً، فيجبُ أن يُحمَلَ ذلك على الصومِ اللغويِّ، وإذا تعارضَ مدلولُ اللغةِ ومدلولُ الشرعِ في ألفاظِ صاحبِ الشرعِ حُمِلَ على الحقيقةِ الشرعيَّةِ.

ووجهٌ آخرُ: وهو أنَّ تعليقَ الحكمِ بصومِ الأبدِ يقتضي ظاهرُه أنَّ الأبدَ متعلَّقُ الحكمِ من حيثُ هو أبدٌ، وإذا وقعَ الصومُ في هذه الأيامِ، فَعِلَّةُ الحكمِ وقوعُ الصومِ في الوقتِ المنهيِّ عنه، وعليه تَرتَّبَ الحكمُ، ويبقى ترتيبُه على مُسمَّى الأبدِ غيرَ واقعٍ، فإنَّه إذا صام هذه الأيامَ تَعلَّقَ به الذمُّ، سواءٌ صام غيرَها، أو أفطرَ، ولا يبقى مُتعلَّقُ الذمِّ وعِلَّتُه صومَ الأبدِ، بل هو صومُ هذه الأيامِ، إلا أنَّه لمَّا كان صومُ الأبدِ يَلزمُ منه صومُ هذه الأيامِ تعلَّقَ به الذَّمُّ؛ لتعلُّقِه بلازمِه الذي لا يَنفكُّ عنه، فمِن هاهنا نظرَ المؤولون لهذا التَّأويلِ، وتركوا التعليلَ بخصوصِ صومِ الأبدِ.

المسألة الثانية: كَرِهَ جماعةٌ قيامَ كلِّ الليلِ؛ لردِّ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ذلك على مَنْ أراده، ولِمَا يتعلَّقُ به من الإجْحافِ بوظائفَ عديدةٍ.

وفعَلَه جماعةٌ من المتعبِّدين من السَّلفِ وغيرِهـم، ولعلَّهم حَملُوا الردَّ على طلبِ الرِّفقِ بالمكلَّفِ لا غير.

وهذا الاستدلالُ على الكراهةِ بالردِّ المذكورِ عليه سؤالٌ، وهو أنْ يُقال: إنَّ الردَّ لمجموعِ الأَمريْن، وهو صيامُ النهارِ، وقيامُ الليلِ، فلا يلزمُ ترتُّبُه على أحدِهما.

المسألة الثالثة: قوله عليه السلام: «**إنَّكَ لا تستطيعُ ذلك**»: تُطلقُ عدمُ الاستطاعةِ بالنسبةِ إلى المتعذِّرِ مطلقاً، وبالنسبةِ إلى الشاقِّ على الفاعلِ، وعليهما ذُكِرَ الاحتمالُ في قولِه تعالى: ﴿**وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ**﴾ [البقرة: ٢٨٦].

فحملَه بعضُهم على المستحيلِ، حتَّى أخذَ منه جوازَ تكليفِ المُحالِ، وحملَه بعضُهم على ما يَشُقُّ، وهو الأقربُ، فقولُه عليه السلام: «لا تستطيعُ ذلك» محمولٌ على أنَّه يَشُقُّ ذلك عليك على الأقربِ.

ويمكنُ أن يُحمَلَ على الممتنِعِ؛ إمَّا على تقديرِ أن يبلغَ من العُمُرِ ما يتعذَّرُ معَه ذلك، وعَلِمَه النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بطريقٍ، أو في ذلك التزامٌ لأوقاتٍ تقتضي العادةُ أنَّه لا بدَّ من وقوعِها مع تعذُّرِ ذلك فيها.



ويَحتمِلُ أن يكونَ قولُه: «لا تستطيعُ ذلك» معَ القيامِ ببقيَّةِ المصالحِ المرعِيَّةِ شرعاً.

المسألة الرابعة: فيه دليلٌ على استحبابِ صيامِ ثلاثةِ أيامٍ من كلِّ شهرٍ، وعِلَّتُه مذكورةٌ في الحديثِ.

واختلافُ الناسِ في تعيينِها من الشهرِ اختلافٌ[1] في تعيينِ الأحبِّ والأفضلِ لا غيرُ، وليس في الحديثِ ما يدُلُّ على شيءٍ من ذلك، فأَضربْنا عن ذِكره.

المسألة الخامسة: قوله عليه السلام: «**وذلك مثلُ صيامِ الدهرِ**» مؤوَّلٌ عندهم على أنَّه مِثْلُ أصلِ صيامِ الدهرِ من غيرِ تضعيفِ الحسناتِ[2]، فإنَّ ذلك التضعيفَ مرتَّبٌ على الفعلِ الحسيِّ الواقعِ في الخارجِ.

والحاملُ على هذا التأويلِ: أنَّ القواعدَ تقتضي أنَّ المقدَّرَ لا يكونُ كالمُحقَّقِ، وأنَّ الأجورَ تتفاوتُ بحسَبِ تفاوُتِ المصالحِ، أو المشقَّةِ في الفعلِ، فكيف يَستوي مَن فعلَ الشيءَ بمَن قُدِّرَ فعلُه له، فلأجلِ ذلك قيل: إن المرادَ أصلُ الفعلِ في التقديرِ، لا الفعلُ المرتَّبُ عليه التضعيفُ في التحقيقِ،وهذا البحثُ يأتي في مواضعَ، ولا يختصُّ بهذا الفعلِ[3].

ومن هاهنا يُمكِنُ أن يجابَ عن الاستدلالِ بهذا اللفظِ وشبهِه على جوازِ صومِ الدهرِ من حيثُ إنَّه ذُكِرَ للترغيبِ في فعلِ هذا الصومِ، ووجهُ الترغيبِ أنَّه مَثَّلَ بصومِ الدهرِ، ولا يجوزُ أن تكونَ جهةُ الترغيبِ هي جهةَ الذمِّ[4].

وسبيلُ الجوابِ: أنَّ الذمَّ عندَ مَنْ قال به متعلِّقٌ بالفعلِ الحقيقيِّ، ووجهُ الترغيبِ هاهنا حصولُ الثوابِ على الوجهِ التقديريِّ، فاختلفت جهةُ الترغيبِ وجهةُ الذمِّ.

وإن كان هذا الاستنباطُ الذي ذُكرَ لا بأسَ به، ولكنَّ الدلائلَ الدالَّةَ على كراهةِ صومِ الدهرِ أقوى منه دلالةً، والعملُ بأقوى الدليلَينِ واجبٌ، والذين أجازوا صومَ الدهرِ حَملوا النَّهيَ على ذي عَجْزٍ، أو مشقَّةٍ، أو ما يَقْرُبُ من ذلك من لزومِ تعطيلِ مصالحَ راجحةٍ على الصومِ، أو متعلِّقةٍ بحقِّ الغيرِ كالزوجةِ مثلاً.

---

(١) في «ح» و«د»: «واختلف الناسُ... اختلافاً».

(٢) في «ح»: «تضعيف الحساب».

(٣) في «ح»: «بهذا الموضع».

(٤) في هامش «أ» و«ح» و«د» نسخة: «النهي» بدل «الذم».

المسألة السادسة: قوله عليه السلام في صوم داودَ: «**هو أفضل الصيام**»[١]، ظاهرٌ قويٌّ في تفضيلِ هذا الصومِ على صومِ الأبدِ.

والذين قالوا بخلافِ ذلك نظروا إلى أنَّ العملَ كلَّما كان أكثرَ كان الأجرُ أوفرَ، هذا هو الأصلُ، فاحتاجوا إلى تأويلِ هذا، فقيل فيه: إنَّه أفضلُ الصيامِ بالنسبةِ إلى مَن حالُه مثلُ حالِكَ؛ أي: مَنْ يتعذَّرُ عليه الجمعُ بينَ الصومِ الأكثرِ، وبينَ القيامِ بالحقوقِ.

والأقربُ عندي: أنْ يُجرَى على ظاهرِ الحديثِ في تفضيلِ صيامِ داودَ عليه السلام، والسببُ فيه أنَّ الأفعالَ مُتعارِضةُ المصالحِ والمفاسدِ، وليس كلُّ ذلك معلوماً لنا، ولا مُستَحضَراً، وإذا تعارضَتِ المصالحُ والمفاسدُ، فمقدارُ تأثيرِ كلِّ واحدٍ منهما في الحثِّ أو المنعِ غيرُ محقَّقٍ لنا، فالطريقُ حينئذٍ أن نُفوِّضَ الأمرَ إلى صاحبِ الشرعِ، ونَجْريَ على ما دَلَّ عليه ظاهرُ اللفظِ معَ قوَّةِ الظاهرِ هاهنا[٢].

وأمَّا زيادةُ العملِ، واقتضاءُ القاعدةِ لزيادةِ الأجرِ بسببِه، فيعارضُه اقتضاءُ العادةِ والجِبِلَّةِ للتقصيرِ في حقوقٍ يُعارضُها الصومُ الدائمُ، ومقاديرُ ذلك الفائتِ معَ مقاديرِ ذلك الحاصلِ من الصومِ غيرُ معلومٍ لنا.

وقولُه عليه السلام: «لا صومَ فوقَ صومِ داودَ» يُحمَلُ على أنَّه لا فوقَه في الفَضيلةِ المسؤولِ عنها.

* * *

١٩٤ـ الحديث الثاني: عَنْ عبدِ الله بن عمرِو بنِ العاصِ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِنَّ أَحَبَّ الصِّيَامِ إِلَى اللهِ صِيَامُ دَاوُدَ، وأَحَبَّ الصَّلاَةِ إِلَى اللهِ صَلاَةُ دَاوُدَ؛ كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيلِ، وَيَقُومُ ثُلُثَهُ، وَيَنَامُ سُدُسَهُ، وَكَانَ يَصُومُ يَوْمَاً، ويُفْطِرُ يَوْمَاً».

(خ: ١٠٧٩، م: ١١٥٩)

في هذه الروايةِ زيادةُ قيامِ الليلِ، وتقديرِه بما ذُكِرَ.

ونومُ سُدُسِه الأخيرِ فيه مصلحةُ الإبقاءِ على النَّفسِ، واستقبالِ صلاةِ الصبحِ وأذكارِ أولِ النهارِ بالنشاطِ.

والذي تقدَّمَ في الصومِ من المُعارِضِ واردٌ هاهنا، وهو أنَّ زيادةَ العملِ تقتضي زيادةَ الفضيلةِ، والكلامُ فيه كالكلامِ في الصومِ مِنْ تفويضِ مُقابلةِ[٣] المصالحِ والمفاسدِ إلى صاحبِ الشرعِ.

---

(١) في «أ» و«ح» و«ش» و«و» زيادة: «أو أحب الصيام»، وليست في لفظ حديث الباب.

(٢) ينظر ما تعقب به ابن العطار هذا البحث في «العدة في شرح العمدة» له (٢/ ٨٩٥).

(٣) في هامش «أ» و«د» نسخة: «مقادير» بدل «مقابلة».

ومِنْ مصالحِ هذا النوعِ من القيامِ أيضاً: أنَّه أقربُ إلى عدمِ الرِّياءِ في الأعمالِ، فإنَّ مَنْ نامَ السُّدسَ الأخيرَ أصبحَ جامًّا(١) غيرَ مَنْهُوكِ(٢) القوى، فهو أقربُ إلى أنْ يُخفِيَ أثرَ عملِه على مَن يراه.

ومَن يُخالفُ هذا يَجعلُ قولَه عليه السلام: «أحبُّ الصيامِ» مخصوصاً بحالةٍ، أو بفاعلٍ، وعمدتُهم النظرُ إلى ما ذكرناه.

***

١٩٥ـ الحديث الثالث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَوْصَانِي خَلِيلِي صلَّى الله عليه وسلَّم بِثَلاَثٍ: صِيَامِ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وركْعَتَي الضُّحَى، وَأَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَنَامَ.
(خ: ١١٢٤، م: ٧٢١)

فيه دليلٌ على تأكُّدِ هذه الأمورِ بالقصدِ إلى الوصيَّةِ بها.

وصيامُ ثلاثةِ أيامٍ قد وردَت علَّتُه في الحديثِ، وهو تحصيلُ أجرِ الشهرِ باعتبارِ أنَّ الحسنةَ بعشْرِ أمثالِها، وقد ذكرنا ما فيه، ورأيَ مَنْ يرَى أنَّ ذلك أجرٌ بلا تضعيفٍ؛ ليحصلَ الفرقُ بينَ صومِ الشهرِ تقديراً، وبينَ صومِه تحقيقاً.

وفي الحديثِ دلالةٌ على استحبابِ صلاة الضُّحى، وأنَّها ركعتان، ولعلَّه ذَكَرَ الأقلَّ الذي توجَّهَ التأكيدُ بفعلِه، وعدمُ مواظبةِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عليها لا ينافي استحبابَها؛ لأنَّ الاستحبابَ يقومُ بدلالةِ القولِ، وليس من شرطِ الحكمِ أَنْ تتضافرَ عليه الدلائلُ.

نعم، ما واظبَ عليه الرسولُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم تترجَّحُ مرتبتُه على هذا ظاهراً.

وأمَّا النومُ على(٣) الوترِ، فقد تقدَّمَ في هذا كلامٌ في تأخيرِ الوترِ وتقديمِه(٤)، وورد فيه حديثٌ يقتضي الفرقَ بينَ مَن وَثِقَ مِنْ نفسِه بالقيامِ آخِرَ الليلِ، وبينَ مَنْ لم يثِقْ(٥)، فعلى هذا تكونُ هذه الوصيةُ مخصوصةً بحالِ أبي هريرةَ، ومَنْ وافقَه في حالِه.

***

---

(١) أي: مستريحاً من التعب.

(٢) في «د»: «مسلوب» بدل «منهوك».

(٣) في «ح»: «عن».

(٤) انظر: (ص: ٣٢٠).

(٥) رواه مسلم (٧٥٥)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، مرفوعاً: «أيكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد، ومن وثق بقيام من الليل فليوتر من آخره».

١٩٦ـ الحديث الرابع: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَهَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الجُمُعَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ. وزاد مسلمٌ: وَرَبِّ الكَعْبَةِ!.

(خ: ١٨٨٣، م: ١١٤٣)[١]

النهيُ عن الصومِ يومِ الجمعةِ محمولٌ على صومِه مُفرَداً كما تبيَّنَ في موضعٍ آخرَ[٢].

ولعلَّ سببَه أنْ لا يُخَصَّ يومٌ بعينِه بعبادةٍ معيَّنةٍ؛ لِمَا في التخصيصِ من التشبُّهِ باليهودِ في تخصيصِ السبتِ بالتجرُّدِ عن الأعمالِ الدُّنيويَّةِ.

إلا أنَّ هذا ضعيفٌ؛ لأنَّ اليهودَ لا تَخُصُّ يومَ السَّبت بخصوصِ الصومِ، فلا يَقْوى التشبُّهُ بهم، بل تركُ الأعمالِ الدنيويَّةِ أقربُ إلى التشبُّهِ بهم، ولم يرِدْ به النهيُ، وإنَّما تؤخذُ كراهتُه من قاعدةِ كراهةِ مُطْلَقِ التشبُّهِ بالكفارِ.

ومَن قال بأنَّه يُكرهُ التخصيصُ ليومٍ معيَّنٍ، فقد أبطلَ تخصيصَ يومِ الجمعةِ، ولعلَّه ينضمُّ إلى ما ذكرنا من المعنى: أنَّ اليومَ لمَّا كان فَضِيلاً جدًّا على الأيامِ، وهو يومُ هذه المِلَّةِ، كان الدَّاعي إلى صومِه قويًّا، فنهى عنه حمايةً أنْ يَتَتابعَ الناسُ في صومِه، فيحصُلَ فيه التشبُّهُ، أو محذورُ إلحاقِ العوامِّ إياه بالواجباتِ إذا أُدِيمَ، وتَتابعَ الناسُ على صومِه، فيُلْحِقون بالشرعِ ما ليس منه.

وأجاز مالكٌ ـ رحمه الله ـ صومَه مُفْرَداً[٣]. وقال بعضُهم: لم يبلُغْه الحديثُ، أو لعلَّه لم يَبْلُغْه[٤].

* * *

(١) إلا أن مسلماً قال: «نعم، ورب هذا البيت»، قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٤/ ٢٣٣) وعزاها ـ أي زيادة مسلم ـ صاحب العمدة لمسلم، فوهم.

(٢) في الحديث الآتي بعد هذا برقم (١٩٧).

(٣) قال الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣١١): لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه، وأُراه كان يتحراه.

(٤) قال ذلك الداودي من المالكية، كما نقله عنه القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٤/ ٩٧)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله. قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٤٧٥): وفي هذا عندي بعدٌ، لشهرة الحديث وانتشاره. ثم قال: وظاهر قول مالك رحمه الله، أو نصه وقوة سياقه: يقتضي عدم كراهة صومه منفرداً بلا إشكال.



١٩٧ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «لاَ يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ، إِلاَّ أَنْ يَصُومَ يَوْماً قَبْلَهُ، أَوْ يَوْماً بَعْدَهُ».

(خ: ١٨٨٤، م: ١١٤٤)

حديثُ أبي هريرةَ يبيِّنُ المطلقَ في الروايةِ الأولى، ويوضحُ أنَّ المرادَ إفرادُه بالصومِ، ويَظهرُ منه أنَّ العلَّةَ هي الإفرادُ بالصومِ.

ويبقى النظرُ هل ذلك مخصوصٌ بهذا اليومِ، أم نُعَدِّيه إلى قصدِ غيرِه بالتخصيصِ بالصومِ؟

وقد أشرنا إلى الفرقِ بين تخصيصِه وتخصيصِ غيرِه بأنَّ الداعيَ هاهنا إلى تخصيصِه عامٌّ بالنسبةِ إلى كلِّ الأمَّةِ، فالدَّاعي إلى حمايةِ الذَّريعةِ فيه أقوى مِن غيرِه، فمِن هذا الوجهِ يمكنُ[١] تخصيصُ النَّهي به.

ولو قدَّرنا أنَّ العلَّةَ تقتضي عمومَ النَّهي عن التخصيصِ بصومِ غيرِه، ووردَت دلائلُ تقتضي تخصيصَ البعضِ باستحبابِ صومِه بعينِه، لكانت مُقدَّمةً على العمومِ المستنبَطِ من عمومِ العلَّةِ؛ لجوازِ أن تكونَ العلَّةُ قد اعتُبِرَ فيها وصفٌ مِن أوصافِ محلِّ النَّهي، والدليلُ الدالُّ على الاستحبابِ لم يتطرَّقْ إليه احتمالُ الرفعِ، فلا يُعارضُه ما يَحتمِلُ فيه التخصيصَ ببعضِ أوصافِ المحلِّ.

***

١٩٨ ـ الحديث السادس: عَنْ أَبي عُبَيْدٍ مَوْلَى ابنِ أَزْهَرَ، واسمُهُ سَعْدُ بْنُ عُبَيْدٍ، قَالَ: شَهِدْتُ العِيدَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الخطَّاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالَ: هَذَانِ يَوْمَانِ نَهَى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنْ صِيَامِهِمَا؛ يَوْمُ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ، واليَوْمُ الآخَرُ تَأْكُلُونَ فِيهِ مِنْ نُسُكِكُمْ.

(خ: ١٨٨٩، م: ١١٣٧)

مدلولُه المنعُ من صومِ يومَي العيد، ويقتضي ذلك عدمَ صحَّةِ صومِهما بوجهٍ من الوجوهِ.

وعند الحنفيَّةِ في الصحَّةِ مخالفةٌ في بعضِ الوجوهِ، فقالوا: إذا نذرَ صومَ العيدِ وأيَّامَ التشريقِ صحَّ نذرُه، وخرجَ عن العُهْدةِ بصومِ ذلك[٢].

وطريقُهم فيه: أنَّ الصومَ له جهةُ عمومٍ، وجهةُ خصوصٍ، فهو من حيثُ إنَّه صومٌ يقعُ الامتثالُ

---

(١) في «و»: «يكون».

(٢) انظر: «شرح فتح القدير» لابن الهمام (٥/ ٩١).

به، ومن حيثُ إنَّه صومُ يومِ عيدٍ يتعلَّقُ به النَّهيُ، والخروجُ عن العُهدةِ يحصلُ بالجهةِ الأولى؛ أعني: كونَه صوماً.

والمختارُ عندَ غيرِهم خلافُ ذلك، وبطلانُ النَّذرِ، وعدمُ صحَّةِ الصومِ، والذي يُدَّعى مِنَ الجهتَينِ بينَهما تلازمٌ هاهنا، ولا انفكاكَ، فيتمكَّنُ النهيُ من هذا الصومِ، فلا يَصِحُّ أن يكونَ قُربةً، فلا يَصِحُّ نَذرُه.

بيانُه: أنَّ النَّهيَ وردَ عن صومِ يومِ العيدِ، والنَّاذرُ له مُعلِّقٌ لنذرِه بما تَعلَّقَ به النَّهيُ، وهذا بخلافِ الصلاةِ في الدارِ المَغْصُوبةِ عند مَنْ يقولُ بصحَّتِها، فإنَّه لم يحصُل[1] التلازمُ بينَ جهةِ العمومِ؛ أعني: كونَها صلاةً، وبينَ جهةِ الخصوصِ؛ أعني: كونَها حصولاً في مكانٍ مَغصوبٍ، وأعني بعدمِ التلازمِ هاهنا: عدمَه في الشرعيَّة، فإنَّ الشرعَ وجَّهَ الأمرَ إلى مُطلقِ الصلاةِ، والنَّهيَ إلى مطلقِ الغَصْبِ، وتلازمُهما واجتماعُهما إنَّما هو في فعلِ المكلَّفِ، لا في الشرعيَّة، فلم يتعلَّقِ النَّهيُ شرعاً بهذا الخصوصِ، بخلافِ صومِ يومِ العيدِ، فإنَّ النهيَ وردَ عن خصوصِه، فتلازمَت جهةُ العمومِ وجهةُ الخصوصِ في الشرعيَّة، وتعلَّقَ النهيُ بعينِ ما وقعَ في النَّذرِ، فلا يكونُ قُربةً.

وتكلَّمَ أهلُ الأصولِ في قاعدةٍ تقتضي النظرَ في هذه المسألةِ، وهي أنَّ النهيَ عندَ الأكثرين لا يدُلُّ على صحةِ المَنهيِّ عنه، وقد نَقلوا عن محمدِ بنِ الحسنِ رحمه الله: أنَّه يدُلُّ على صحَّةِ المنهيِّ عنه؛ لأنَّ النهيَ لا بدَّ فيه من إمكانِ المنهيِّ عنه؛ إذ لا يُقالُ للأعمى: لا تُبصِرْ، وللإنسانِ: لا تَطِرْ[2]، فإذاً هذا المنهيُّ عنه ـ أعني: صومَ يومِ العيدِ ـ ممكنٌ، وإذا أَمكنَ ثبتَت الصحَّةُ.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ الصحَّةَ إنَّما تعتمدُ التصوُّرَ والإمكانَ العقليَّ أو العاديَّ، والنهيُ يَمنعُ التصوُّرَ الشرعيَّ، فلا يتعارضانِ.

وكأنَّ محمدَ بنَ الحسنِ ـ رحمه الله ـ يَصرِفُ اللفظَ في المنهيِّ عنه إلى المعنى الشرعيِّ[3].

وفي الحديثِ دلالةٌ على أنَّ الخطيبَ يُستحبُّ له أنْ يَذكُرَ في خُطْبتِه ما يتعلَّقُ بوقتِه من الأحكامِ؛ كذِكرِ النَّهي عن صومِ يومِ العيدِ في خُطبةِ العيدِ، فإنَّ الحاجةَ تَمَسُّ إلى مثلِ ذلك.

وفيه إشعارٌ وتَلويحٌ بأنَّ علَّةَ الإفطارِ في يوم الأَضْحى الأكلُ من النُّسُكِ.

---

(١) في «و»: «فإنه إن لم يحصل» والتصويب من باقي النسخ.

(٢) في «ح»: «تنظر».

(٣) الإمام أبو حنيفة وتلميذه الإمام محمد بن الحسن رحمهما الله يصرفانه إلى المعنى الشرعي كما نقل عنهما في كتب الأصول. انظر مثلاً: «حاشية التفتازاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي» (٢/ ٥٧١).



وفيه دليلٌ على جوازِ الأكلِ من النُّسُكِ، وقد فرَّقَ بعضُ الفقهاءِ بينَ الهَدْيِ والنُّسُكِ، وأجازَ الأكلَ إلا مِن جزاءِ الصيدِ، وفِديةِ الأذى، ونَذرِ المساكين، وهَدْيِ التطوُّعِ إذا عَطِبَ[1] قبلَ مَحِلِّه، وجَعَلَ الهدْيَ جَزاءَ الصيدِ، وما وجبَ لنَقصٍ في حجٍّ أو عمرةٍ[2].

***

١٩٩ـ الحديث السابع: عَنْ أَبي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنْ صَوْمِ يَوْمَيْنِ: الفِطْرِ والنَّحْرِ، وعن الصَّمَّاءِ، وأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ في ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وعَنِ الصَّلاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ والعَصْرِ.

أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بِتَمَامِهِ، وَأَخْرَجَ البُخَارِيُّ الصَّوْمَ فَقَطْ.

(خ: ١٨٩٠، م: ٨٢٧)[3]

أمَّا صومُ يومِ العيدِ فقد تقدَّمَ.

وأمَّا اشتمالُ الصَّمَّاءِ فقال عبدُ الغافر الفارسيُّ في «مَجْمَعه»: تفسيرُ الفقهاءِ أنَّه يَشْتَمِلُ بثوبٍ ويرفعُه من أحدِ جانبَيه، فيضَعُه على مَنْكِبَيه، فالنَّهيُ عنه؛ لأنَّه يؤدِّي إلى التكشُّفِ، وظهورِ العورةِ.

قال: وهذا التفسيرُ لا يُشْعرُ به لفظُ (الصَّمَّاءِ).

وقال الأَصْمَعِيُّ: هو أنْ يَشتملَ بالثوبِ يَسترُ به جميعَ جسدِه بحيثُ لا يتركُ فُرْجَةً يُخرِجُ منها يدَه[4]. واللفظُ مطابقٌ لهذا المعنى.

والنَّهيُ عنه يحتملُ وجهين:

أحدهما: أنَّه يُخَافُ منه أنْ يُدْفَعَ إلى حالةٍ سادَّةٍ لمُتنفَّسِه، فيهْلِكَ عما تحتَه إذا لم يكنْ فيه فُرجةٌ.

والآخَرُ: أنَّه إذا تخلَّلَ به فلا يتمكَّنُ من الاحتراسِ والاحترازِ إنْ أصابَه شيءٌ، أو نابَه مُؤذٍ، ولا يُمكنُه أنْ يتَّقِيَه بيدَيه؛ لإدخاله إياهما تحتَ الثوبِ الذي اشتملَ به، والله أعلم.

وقد مرَّ الكلامُ في النهي عن الصلاةِ بعدَ الصبحِ وبعدَ العصرِ[5].

وأمَّا الاحتباءُ في الثوبِ الواحدِ فيُخشَى منه تَكشُّفُ العورةِ.

---

(١) عَطِبَ من باب تَعِبَ: أي هَلَكَ.

(٢) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٢١٢ـ ٢١٤)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله؛ فإن المالكية قائلون بهذه التفرقة.

(٣) الصواب: أن البخاري أخرجه بتمامه، وأخرج مسلم الصوم فقط. انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٨١)، و«العدة على شرح العمدة» للصنعاني (٥/ ١٦٤).

(٤) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٦/ ٦١٨).

(٥) انظر: (ص: ١٥٧).

٢٠٠ـ الحديث الثامن: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ صَامَ يَوْماً فِي سَبِيلِ اللهِ، بَعَّدَ اللهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفاً».

(خ: ٢٦٨٥، م: ١١٥٣)

قوله: «في سبيل الله» العرفُ الأكثرُ فيه استعمالُه في الجهادِ، فإذا حُمِلَ عليه كانت الفضيلةُ لاجتماعِ العبادتَينِ؛ أعني: عبادةَ الصومِ والجهادِ.

ويَحتمِلُ أنْ يُرادَ بـ (سبيل الله) طاعتُه كيف كانت، ويُعبَّرُ بذلك عن صحَّةِ القَصدِ والنيَّةِ فيه[1]، والأولُ أقربُ إلى العرفِ، وقد وردَ في بعضِ الأحاديثِ جعلُ الحجِّ أو سفَرِه في سبيلِ اللهِ[2]، وهو استعمالٌ وضعيٌّ.

والخريفُ يُعبَّرُ به عن السَّنةِ، فمعنى (سبعين خريفاً): سبعون سنةً.

وإنَّما عبَّرَ بالخريفِ عن السنةِ من جهةِ أنَّ السَّنةَ لا يكونُ فيها إلا خريفٌ واحدٌ، فإذا مرَّ الخريفُ فقد مضَتِ السَّنةُ كلُّها، وكذلك لو عبَّرَ بسائرِ الفصولِ عن العامِ كان سائغاً لهذا المعنى؛ إذ ليس في السَّنةِ إلا ربيعٌ واحدٌ، وصيفٌ واحدٌ.

قال بعضُهم: ولكنَّ الخريفَ أَولى بذلك؛ لأنَّه الفصلُ الذي يحصُلُ به نهايةُ ما بدأ في سائرِ الفصولِ؛ لأنَّ الأزهارَ تبدُو في الربيعِ، والثمارَ تتشَكَّلُ[3] صُوَرُها في الصيفِ، وفيه يبدُو نُضْجُها، ووقتُ الانتفاعِ بها أكلاً وتحصيلاً وادِّخاراً في الخريفِ، وهو المقصودُ منها، فكان فصلُ الخريفِ أَولى بأنْ يُعبَّرَ به عن السَّنةِ من غيرِه، والله أعلم[4].

---

(١) وبه جزم القرطبي في «المفهم» (٣/ ٢١٧).

(٢) رواه أبو داود (١٩٨٨)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٣٧٦)، وغيرهما من حديث أم معقل رضي الله عنها وفيه: «... فإن الحج في سبيل الله».

(٣) في «أ» و«ش»: «تتكمل».

(٤) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٤٩٠): إن سلمنا مناسبة هذا التعليل، فلنا أن نقول: فما وجه العدول عن التعبير بالسنة إلى لازمها الذي هو الخريف، والأصل التعبير بالشيء لا بلازمه؟ والذي يظهر لي في ذلك والله أعلم: أن السامع إذا سمع الخريف تصور أن في كل سنة فصولاً أربعة، ولا كذلك إذا عبر بالسنة، إذ ربما ذهل عن تصور ذلك، والحديث إنما أُتي به في سياق الترغيب، فكان ذكر الخريف أنسبَ لذلك. ويجوز أيضاً أن يكون عليه الصلاة والسلام عبر بذلك لما كان الخريف نصفه الأول فيه الحر، إذ هو مُعاقِبٌ لفصل الصيف، ونصفُه الآخر فيه البرد، إذ كان يليه فصل الشتاء، ليتذكر العبد بذلك حر النار وزمهَريرها، والله تعالى أعلم.

(٣)

باب ليلة القدر

٢٠١ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رِجالاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم أُرُوا لَيْلَةَ القَدْرِ فِي المَنَامِ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فقالَ رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيَهَا، فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ».

(خ: ١١٠٥، م: ١١٦٥)

فيه دليلٌ على عِظَمِ الرؤيا، والاستنادِ إليها في الاستدلالِ على الأمورِ الوجوديَّاتِ، وعلى ما لا يُخالفُ القواعدَ الكليَّةَ من غيرِها.

وقد تكلَّمَ الفقهاءُ فيما لو رأى النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في المَنَامِ، وأَمَرَه بأمرٍ، هل يَلْـزمُه ذلك؟

وقيل فيه: إنَّ ذلك إمَّا أن يكونَ مخالفاً لِما ثبَتَ عنه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم من الأحكامِ في اليقظةِ، أو لا.

فإن كان مخالفاً: عُمِلَ بما ثَبتَ في اليقظةِ؛ لأنَّا وإنْ قلنا بأنَّ مَنْ رأى النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على الوجهِ المنقولِ مِن صفتِه، فرؤياه حقٌّ، فهذا من قَبيلِ تعارضِ الدَّليلين، والعملِ بأرجَحِهما، وما ثبتَ في اليقظةِ فهو أرجحُ(١).

وإن كان غيرَ مُخالفٍ لِما ثبتَ في اليقظةِ: ففيه خلافٌ(٢).

---

(١) اعترضه الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٠١) بقوله: لقائل أن يقول: ليس هذا من باب تعارض الدليلين؛ إذ النسخ لا يُتصور بعده عليه الصلاة والسلام في منام ولا يقظة، وإنما يقال: تَعَارَضَ الدليلان: إذا تساويا في الأصل، ولا مساواة هاهنا لما ذكرناه، فاعرفه.

(٢) اعترضه الفاكهاني أيضاً في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٠٢) بقوله: ولم أدر كيف يُتصور الخلاف مع عدم المخالفة، ألا ترى أنه لو قال عليه الصلاة والسلام لراءٍ رآه في منامه: حافظْ على الصلوات، وأداء الزكاة ونحو ذلك مما تقرر في الشريعة، هل يُتصور الخلاف في ذلك أو يعقل؟ إلاَّ أن يريد أنه عليه الصلاة والسلام أمره بشيء لم يتقرر له حكم في الشرع، فهذا محتمِل، والله أعلم.

والاستنادُ إلى الرؤيا هاهنا في أمرٍ ثبتَ استحبابُه مطلقاً، وهو طلبُ ليلةِ القدرِ.

وإنَّما تَرجَّحَ السبعُ الأواخرُ بسببِ المَرَائي الدالَّةِ على كونِها في السبعِ الأواخرِ، وهو استدلالٌ على أمرٍ وجوديٍّ لَزِمَهُ استحبابٌ شرعيٌّ مخصوصٌ بالتأكيدِ بالنسبةِ إلى هذه الليالي، مع كونِه غيرَ مُنافٍ للقاعدةِ الكليَّةِ الثابتةِ من استحبابِ طلبِ ليلةِ القدرِ. وقد قالوا: يُستحبُّ في جميعِ الشهرِ.

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ ليلةَ القدرِ في شهرِ رمضانَ، وهو مذهبُ الجمهورِ.

وقال بعضُ العلماء[1]: إنَّها في جميعِ السنةِ، ويَلزمُه أنه لو قال في رمضانَ لزوجتِه: أنتِ طالقٌ ليلةَ القدرِ، لم تَطلُقْ حتَّى يأتيَ عليها سنةٌ[2]؛ لأنَّ كونَها مخصوصةً برمضانَ مَظنونٌ، وصحةُ النكاحِ معلومةٌ، فلا تُزالُ إلا بيقينٍ؛ أعني: يقينِ مرورِ ليلةِ القدرِ.

وفي هذا نظرٌ؛ لأنَّه إذا دلَّت الأحاديثُ على اختصاصِها بالعشرِ الأواخرِ، كان إزالةُ النكاحِ بناءً على مستندٍ شرعيٍّ، وهو الأحاديثُ الدالَّةُ على ذلك، والأحكامُ المقتضيةُ لوقوعِ الطلاقِ يجوزُ أن تُبنَى على أخبارِ الآحادِ، ويُرفَعَ بها النكاحُ، ولا يُشترطُ في رفعِ النكاحِ أو أحكامِه أن يكونَ ذلك مُستنِداً إلى خبرٍ متواترٍ، أو أمرٍ مقطوعٍ به اتِّفاقاً.

نعم، ينبغي أنْ يُنظرَ إلى دَلالةِ ألفاظِ الأحاديثِ الدالَّةِ على اختصاصِها بالعَشرِ الأواخرِ، ومرتبتِها في الظُّهورِ والاحتمالِ، فإنْ ضَعُفَتْ دلالتُها، فلِمَا قيلَ وجهٌ.

وفي الحديثِ دليلٌ لمَن رجَّحَ في ليلةِ القدرِ غيرَ ليلةِ الحادي والعشرين، والثالثِ والعشرين.

* * *

---

(١) هو قول ابن مسعود رضي الله عنه، ومذهب أبي حنيفة وصاحبيه. كما نقله النووي في «شرح مسلم» (٨/ ٥٧).

(٢) ومذهب الشافعية كما نقله الرافعي (٣/ ٢٥١): أنه إذا قال لامرأته: أنت طالق ليلةَ القَدْرِ، فإن قاله قبل شَهْرِ رمضان، أو في رمضان قبل مُضِيِّ شَيْءٍ من ليالي العشر؛ طلقت بانقضاء الليالي العشر، وإن قاله بعد مُضِيّ بعض لياليها؛ لم تطلق إلى مُضِيِّ سنة.

٢٠٢ـ الحديث الثاني: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «تَحَرَّوْا لَيْلَةَ القَدْرِ في الوِتْرِ مِنَ العَشْرِ الأَوَاخِرِ».

(خ: ١٩١٣، م: ١١٦٩)[(١)]

وحديثُ عائشةَ يدلُّ على ما دلَّ عليه الحديثُ قبلَه معَ زيادةِ الاختصاصِ بالوترِ من السَّبعِ الأَواخرِ[(٢)].

***

٢٠٣ـ الحديث الثالث: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يَعْتَكِفُ فِي العَشْرِ الأَوْسَطِ مِنْ رَمَضَانَ، فَاعْتَكَفَ عَاماً، حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةَ إِحْدَى وَعِشْرِينَ، وَهِيَ اللَّيْلَةُ التي يَخْرُجُ من صَبِيحَتِهَا مِنِ اعْتِكَافِهِ، قَالَ: «مَنِ اعْتَكَفَ مَعِي، فَلْيَعْتَكِفِ العَشْرَ الأَوَاخِرَ، فَقَدْ أُرِيتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ، ثُمَّ أُنْسِيتُهَا، وَقَدْ رَأَيْتُنِي أَسْجُدُ في مَاءٍ وَطِينٍ مِنْ صَبِيحَتِها، فَالْتَمِسُوهَا فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ، وَالْتَمِسُوهَا فِي كُلِّ وِتْرٍ».

فَمَطَرَتِ السَّمَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، وَكَانَ المَسْجِدُ عَلَى عَرِيشٍ، فَوَكَفَ المَسْجِدُ، فَأَبْصَرَتْ عَيْنَايَ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وعَلَى جَبْهَتِهِ أَثَرُ المَاءِ وَالطِّينِ في صُبْحِ إِحْدَى وعِشرين.

(خ: ١٩٢٣، واللفظ له، م: ١١٦٧)

في الحديثِ دليلٌ لِمَن رجَّحَ ليلةَ إحدى وعشرين في طلبِ ليلةِ القدرِ.

ومَن ذهبَ إلى أنَّ ليلةَ القدرِ تنتقلُ في الليالي، فله أن يقولَ: كانت في تلك السنةِ ليلةَ إحدى وعشرين، ولا يَلْزمُ مِن ذلك أنْ تَترجَّحَ هذه الليلةُ مطلقاً، والقولُ بتنقُّلِها حَسنٌ؛ لأنَّ فيه جمعاً بينَ الأحاديثِ، وحثًّا على إحياءِ جميعِ تلك الليالي.

وقولُه: (**يعتكفُ العشرَ الأوسط**) الأقوى فيه أن يقال: الوُسُط، أو الوُسَط؛ بضمِّ السينِ أو فتحِها، وأمَّا الأوسطُ فكأنَّه تسميةٌ لمجموعِ تلك الليالي والأيامِ.

---

(١) إلا أن مسلماً لم يقل: «في الوتر»، ولذا قال الزركشي في «النكت على العمدة» (ص: ١٨٩): هي من أفراد البخاري، ولم يخرجها مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) مراد المؤلف: أن التماسها في أفراد العشر الأواخر قد دخل فيه التماسُها في السبع الأواخر مع زيادة قيد الوتريَّة. «العدة» للصنعاني (٥/ ١٧٥).

وإنَّما رُجِّحَ الأولُ؛ لأنَّ العشرَ اسمٌ لليالي، فيكونُ وصفُها الصحيحُ جمعاً لائقاً بها.

وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ ما يدُلُّ على أنَّ اعتكافَه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في ذلك العشرِ كان لطلبِ ليلةِ القدرِ قبلَ أن يعلمَ أنَّها في العَشْرِ الأواخرِ(١).

وقوله: (فوَكفَ المسجدُ)؛ أي: قَطَرَ، يُقال: وكَفَ البيتُ يَكِفُ وَكْفاً ووُكُوفاً: إذا قَطَرَ، ووكَفَ الدمعُ وَكِيفاً ووَكَفَاناً ووَكْفاً بمعنى: قَطَرَ(٢).

وقد يأخذُ مِن الحديثِ بعضُ الناسِ أنَّ مباشرةَ الجبهةِ بالمصلَّى في السجودِ غيرُ واجبٍ، وهو مَن يقول بأنَّه لو سجدَ على كَورِ العمامةِ(٣) كالطَّاقةِ والطَّاقتَينِ صحَّ(٤).

ووجهُ الاستدلالِ: أنَّه إذا سجدَ في الماءِ والطينِ ففي السجودِ الأولِ يَعْلَقُ الطينُ بالجبهةِ، فإذا سجدَ السجودَ الثانيَ كان الطينُ الذي عَلِقَ بالجبهةِ في السجودِ الأولِ حائلاً في السجودِ الثاني عن مباشرةِ الجبهةِ بالأرضِ.

وفيه مع ذلك احتمالٌ لأنْ يكونَ مَسحَ ما عَلِقَ بالجبهةِ أوَّلاً قبلَ السجودِ الثاني.

والذي جاء في الحديثِ من قولِه: (وهي الليلةُ التي يخرجُ من صبيحتِها من اعتكافِه)، وقولِه في آخرِ الحديثِ: (فرأيتُ أثرَ الماءِ والطينِ على جبهتِه من صبحِ إحدى وعشرين) يتعلَّق بمسألةٍ تكلَّمُوا فيها، وهي أنَّ ليلةَ اليومِ، هل هي السابقةُ عليه كما هو في المشهورِ، أو الآتيةُ بعدَه كما نُقِلَ عن بعضِ أهلِ الحديثِ الظاهريَّةِ(٥)؟(٦)

* * *

---

(١) كما سيأتي عن عائشة رضي الله عنها في أول حديث من باب الاعتكاف.

(٢) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: وكف).

(٣) كارَ الرجلُ العمامةَ كَوراً - من باب قال -: أَدارها على رأسه، وكلُّ دَورٍ (كَور) تسميةً بالمصدر، والجمع (أَكْوار) مثل: ثَوْب وأثواب. «المصباح المنير» (مادة: كور).

(٤) وهو مذهب الحنفية، كما في «الهداية» للمرغيناني (١/ ٥٠)، ومذهب المالكية، كما في «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٩٧). لكنه إن تعمد ذلك كان مكروهاً عند المالكية. انظر: «رياض الأفهام» للفاكهاني (٣/ ٥٠٧).

(٥) في «أ» و«ش» زيادة: «وإياه كان يختار أبو الخطاب بن دحية، وأكثر في تقريره وامتناعه»، قال ابن الملقن في «الإعلام» (٥/ ٤٢٢): واختاره ابن دحية وأطنب فيه، وقد حكى الخلاف في المسألة من الشافعية المحب الطبري في «شرحه للتنبيه» من أوائل الحيض منه.

(٦) في هامش «أ»: «بلغ مقابلة بنسخة قرئت على المصنف».



(٤)

باب الاعتكاف

٢٠٤ـ الحديث الأول: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يَعْتَكِفُ العَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ حتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ بَعْدَهُ.

(خ: ١٩٢٢، م: ١١٧٢)

وَفِي لَفْظٍ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَعْتَكِفُ فِي كُلِّ رَمَضَانٍ، فَإِذَا صَلَّى الغَدَاةَ، جَاءَ مَكَانَهُ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ.

(خ: ١٩٣٦)

(الاعتكاف): الاحتباسُ واللزومُ للشيءِ كيف كان.

وفي الشرعِ: لزومُ المسجدِ على وجهٍ مخصوصٍ، والكلامُ فيه كالكلامِ في سائرِ الأسماءِ الشرعيَّةِ.

وحديثُ عائشةَ فيه استحبابُ مطلقِ الاعتكافِ، واستحبابُه في رمضانَ بخصوصِه، وفي العشرِ الأواخرِ بخصوصِها.

وفيه تأكيدُ هذا الاستحبابِ بما أَشعرَ به اللفظُ من المداومةِ، وبما صرَّحَ به في الروايةِ الأخرى من قولِها: (في كلِّ رمضانٍ)، وبما دلَّ عليه مِنْ عملِ أزواجِه من بعدِه.

وفيه دليلٌ على استواءِ الرجلِ والمرأةِ في هذا الحكمِ.

وقولُها: (فإذا صلَّى الغَداةَ جاءَ مكانَه الذي اعتكفَ فيه) الجمهورُ على أنَّه إذا أرادَ اعتكافَ العشرِ دخلَ مُعتكفَه قبلَ غروبِ الشمسِ مِنْ أولِ ليلةٍ منه، وهذا الحديثُ قد يقتضي الدخولَ في أولِ النهارِ، وغيرُه أقوى منه في هذه الدلالةِ، ولكنَّه أُوِّلَ على أنَّ الاعتكافَ كان موجوداً، وأنَّ دخولَه في هذا الوقتِ لمعتكَفِه؛ للانفرادِ عن الناسِ بعدَ الاجتماعِ بهم في الصلاةِ، لا أنَّه كان ابتداءَ دخولِ المُعتكَفِ، ويكونُ المرادُ بالمُعتكَفِ هاهنا الموضعَ الذي خصَّه بهذا، وأَعدَّه له، كما جاء:

أنَّه اعتكَفَ في قُبَّةٍ، وَكما جاء: أنَّ أزواجَه ضرَبْنَ أَخْبِيَةً[١]، ويُشعِرُ بذلك ما في هذه الروايةِ: (دخلَ مكانَه الذي اعتكفَ فيه) بلفظِ الماضي.

وقد يُستَدَلُّ بهذه الأحاديثِ على أنَّ المسجدَ شرطٌ في الاعتكافِ من حيثُ إنَّه قُصِدَ لذلك، وفيه مخالفةُ العادةِ في الاختلاطِ بالناسِ، لا سيَّما النساءُ، فلو جاز الاعتكافُ في البيوتِ لَمَا خالفَ المقتضيَ لعدمِ الاختلاطِ بالناسِ في المسجدِ، وتَحمُّلِ المشقَّةِ في الخروجِ لعوارضِ الخِلْقةِ.

وأجاز بعضُ الفقهاءِ للمرأةِ أنْ تَعتكفَ في مسجدِ بيتِها، وهو الموضعُ الذي أعدَّتْه للصلاةِ، وهيَّأَتْه لذلك. وقيل: إنَّ بعضَهم أَلحقَ بها الرجلَ في ذلك[٢].

***

٢٠٥ـ الحديث الثاني: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم وَهِيَ حَائِضٌ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فِي المَسْجِدِ، وَهِيَ فِي حُجْرَتِها، يُنَاوِلُهَا رَأْسَهُ.

(خ: ١٩٤١)

وَفِي رِوَايَةٍ: وَكَانَ لا يَدْخُلُ البَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

(م: ٢٩٧/ ٦)

وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: إِنْ كُنْتُ لأَدْخُلُ البَيْتَ لِلْحَاجَةِ، وَالمَرِيضُ فِيهِ، فَمَا أَسْأَلُ عَنْهُ إِلَّا وَأَنا مَارَّةٌ.

(خ: ١٩٢٥، م: ٢٧٩/ ٧، واللفظ له)

(الترجيل): تسريحُ الشعرِ.

وفيه دليلٌ على طهارةِ بدنِ الحائضِ.

وفيه دليلٌ على أنَّ خروجَ رأسِ المعتكِفِ من المسجدِ لا يُبطِلُ اعتكافَه.

---

(١) روى البخاري (١٩٢٨)، ومسلم (١١٧٢) واللفظ له، من حديث عائشة رضي الله عنها: أنه صلَّى الله عليهِ وسلَّم كان إذا أراد أن يعتكف صلَّى الفجر، ثم دخل معتكَفَه، وأنه أمر بضرب خبائه فضُرب، ثم أراد الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان.

(٢) وهو قول ابن لبابة من متأخري المالكية، كما نقله القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٤/ ١٥٠).



وأخـذَ منـه بعـضُ الفقهـاءِ: أنَّ خروجَ بعـضِ البدنِ مـن المكانِ الـذي حلفَ الإنسـانُ على أن لا يَخْـرُجَ منـه لا يوجـبُ حِنْثَـه، وكذلك دخولُ بعـضِ بدَنِـه إذا حَلـفَ أن لا يَدْخُلَه؛ من حيـثُ إنَّ امتناعَ الخـروجِ مـن المسـجدِ يوازنُـه تعلُّقُ الحِنْـثِ بالخـروجِ؛ لأنَّ الحكمَ فـي كلِّ واحدٍ منهمـا مُعلَّقٌ بعدمِ الخروجِ.

فخروجُ بعضِ البدنِ إن اقتضى مخالفةَ ما عُلِّقَ عليه الحكمُ في أحدِ الموضعَينِ اقتضى مخالفتَه في الآخَرِ، وحيثُ لم يَقتضِ في أحدِهما لم يقتضِ في الآخَرِ؛ لاتِّحادِ المأْخذِ فيهما.

وكذلك تَنقُلُ هذه المادَّةَ في الدخولِ أيضاً بأنْ تقولَ: لو كان دخولُ البعضِ[1] مُقتضياً للحكمِ المعلَّقِ بدخولِ الكلِّ، لكان خروجُ البعضِ مقتضياً للحكمِ المعلَّقِ بخروجِ الجملةِ، لكنَّه لا يقتضيه ثَمَّ، فلا يقتضيه هاهنا.

وبيانُ الملازمةِ[2]: أنَّ الحكمَ في الموضعَينِ معلَّقٌ بالجملةِ، فإمَّا أن يكونَ البعضُ مُوجِباً لتركيبِ الحكمِ على الكلِّ، أو لا... إلى آخره[3].

وقولها: (وكان لا يدخلُ البيتَ إلا لحاجةِ الإنسان) كنايةٌ عمَّا يَضْطرُّ إليه من الحَدَثِ، ولا شكَّ في أنَّ الخروجَ له غيرُ مبطِلٍ للاعتكافِ؛ لأنَّ الضرورةَ داعيةٌ إليه، والمسجدُ مانعٌ منه.

وكلُّ مـا ذكـرَه الفقهـاءُ أنَّـه لا يَخرجُ إليـه، أو اختلفوا فـي جوازِ الخـروجِ إليه؛ فهـذا الحديثُ يـدلُّ علـى عدمِ الخـروجِ إليـه بعمومِه، فإذا ضُـمَّ إلى ذلك قرينـةُ الحاجةِ إلـى الخـروجِ لكثيرٍ منه، أو قيـامُ الداعـي الشـرعيِّ فـي بعضِه كعيـادةِ المريـضِ، وصـلاةِ الجنـازةِ، وشِـبْهِه؛ قَوِيَـت الدلالةُ علـى المنعِ.

وفي الروايةِ الأخرى عن عائشةَ جوازُ عيادةِ المريضِ على وجهِ المرورِ مِنْ غيرِ تَعْريجٍ، وفي لفظِها إشعارٌ بعدمِ عيادتِه على غيرِ هذا الوجهِ.

---

(١) أي: بعض البدن.

(٢) بين الدخول والخروج بجميع البدن أو ببعضه.

(٣) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٢٣): والظاهر أن هذه ملازمة صحيحة لا يُرتاب في صحتها إن شاء الله تعالى.

٢٠٦ـ الحديث الثالث: عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً ـ وَفِي رِوَايَةٍ: يَوْماً ـ فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ، قَالَ: «فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ».

(خ: ١٩٢٧، م: ١٦٥٦)

ولم يَذْكُرْ بعضُ الرُّواةِ: «يوماً»، ولا «لَيلةً».

في الحديث فوائد:

إحداها: لزومُ النذرِ للقُربةِ، وقد يَستدِلُّ بعمومِه مَن يقولُ بلزومِ الوفاءِ بكلِّ مَنذورٍ.

وثانيها: يَستدِلُّ به مَنْ يرى صحَّةَ النذرِ من الكافرِ، وهو قولٌ، أو وجهٌ في مذهبِ الشافعيِّ.

والأشهرُ أنَّه لا يصحُّ؛ لأنَّ النذرَ قربةٌ، والكافرُ ليس من أهلِ القُرَبِ(١).

ومَن يقولُ بهذا يحتاجُ إلى أنْ يؤوِّلَ الحديثَ: بأنَّه أُمِرَ بأنْ يأتيَ باعتكافِ يومٍ شَبيهٍ بما نَذرَ؛ لئلَّا يُخِلَّ بعبادةٍ نَوَى فعلَها، فأَطلقَ عليه أنَّه منذورٌ لِشَبَهِه بالمنذورِ، وقيامِه مَقامَه في فعلِ ما نواه مِن الطاعةِ.

وعلى هذا: إمَّا أن يكونَ قولُه: «أَوفِ بنَذرِكَ» من مجازِ الحذْفِ، أو من مجازِ التشبيهِ، وظاهرُ الحديثِ خلافُه، فإن دلَّ دليلٌ أقوى من هذا الظاهرِ على أنَّه لا يصحُّ التزامُ الكافرِ الاعتكافَ احتيجَ إلى هذا التأويلِ، وإلا فلا.

وثالثها: استُدِلَّ به على أنَّ الصومَ ليس بشرطٍ؛ لأنَّ الليلَ ليس محلًّا للصومِ، وقد أُمرَ بالوفاءِ بنذرِ الاعتكافِ فيه، وعدمُ اشتراطِ الصومِ هو مذهبُ الشافعيِّ، واشتراطُه مذهبُ مالكٍ وأبي حنيفةَ رحمهم الله.

وقد أوَّلَ مَن اشترطَ الصومَ قولَه: (ليلةً) بيومٍ، فإنَّ الليلةَ تُغَلَّبُ في لسانِ العربِ على اليومِ، حكي عنهم أنَّهم قالوا: (صُمنا خمساً)، والخمسُ تنطلقُ على الليالي، فإنَّه لو انطلَقَ على الأيامِ لقيل: خمسةً، فأُطلقَت الليالي وأريدَت الأيامُ.

أو يُقال: المرادُ ليلةٌ بيومِها، ويدلُّ على ذلك أنَّه وردَ في بعضِ الرواياتِ بلفظِ اليومِ.

---

(١) هو وجه لا يصح عند الشافعية، كما ذكر الرافعي في «الشرح الكبير» (١٢/ ٣٥٥)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.



٢٠٧ـ الحديث الرابع: عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم مُعْتَكِفاً، فَأَتَيْتُهُ أَزُورُهُ لَيْلاً، فَحَدَّثْتُهُ، ثُمَّ قُمْتُ لأَنْقَلِبَ، فَقَامَ مَعِيَ لِيَقْلِبَنِي، وَكَانَ مَسْكَنُهَا فِي دَارِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، فَمَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الأَنْصَارِ، فَلَمَّا رَأَيَا رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، أَسْرَعَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «عَلَى رِسْلِكُمَا، إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ»، فَقَالا: سُبْحَانَ اللهِ يا رَسُولَ اللهِ! فَقَالَ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنِ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَرًّا»، أَوْ قَالَ: «شَيْئاً».

(خ: ٣١٠٧، واللفظ له، م: ٢١٧٥/ ٢٤)

وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّهَا جَاءَتْ تَزُورُهُ فِي اعْتِكَافِهِ فِي المَسْجِدِ فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَتَحَدَّثَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً، ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ، فَقَامَ النَّبِيُّ مَعَهَا يَقْلِبُهَا، حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ بَابَ المَسْجِدِ عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ. وَذَكَرَهُ بِمَعْنَاهُ.

(خ: ١٩٣٠، م: ٢١٧٥/ ٢٥)

(صفية بنتُ حُيِيّ) بنِ أَخْطَبَ بنِ سَعْيَةَ، من بني إسرائيلَ[1]، من سِبْطِ هارونَ عليه السلام، نَضِيرِيَّةٌ، كانت عند سَلاَمِ ـ بتخفيف اللام ـ ابنِ مِشْكَم، ثم خَلَفَ عليها كِنَانَةُ بنُ أَبي الحُقَيقِ، فقُتِلَ يومَ خَيبرَ، وتزوَّجَها النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في سنةِ سبعٍ من الهجرةِ، وتوفِّيت في رمضانَ، في زمنِ معاويـةَ، سنةَ خمسينَ مِنَ الهجرةِ[2].

والحديثُ يدلُّ على جوازِ زيارةِ المرأةِ المعتكِفَ.

وفيه جوازُ التَّحدُّثِ معَه.

وفيه تَأنيسُ الزائرِ بالمشيِ معَه، لا سيَّما إذا دعَتِ الحاجةُ إلى ذلك كالليلِ، وقد تبيَّنَ بالروايةِ الثانيةِ أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مشى معَها إلى بابِ المسجدِ فقط.

---

(١) في «أ» و«ش» و«د» و«و»: «من شعب من بني إسرائيل» وهو تصحيف، والتصويب من النسخة «ح» وكذا هو في المصدر الذي نقل عنه المؤلف رحمه الله. و(سَعْيَة): بفتح السين المهملة وسكون العين المهملة بعدها تحتانية، كما قاله الحافظ في «الفتح» (٧/ ٤٦٩).

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٨٧١)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله. وانظر ترجمتها في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٨/ ١٢٠)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٧/ ١٦٨)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٧/ ٧٣٨).

وفيه دليلٌ على التحرُّزِ ممَّا يقعُ في الوهمِ نسبةُ الإنسانِ إليه ممَّا لا ينبغي.

وقد قال بعضُ العلماءِ(١): إنَّه لو وقعَ ببالِهما شيءٌ لكفَرَا(٢)، ولكنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أرادَ تعليمَ أمَّتِه، وهذا مُتأكِّدٌ في حقِّ العلماءِ، ومَن يُقتدَى به، فلا يجوزُ لهم أنْ يفعلوا فعلاً يُوجِبُ ظنَّ السوءِ بهم، وإن كان لهم فيه مَخْلَصٌ؛ لأنَّ ذلك سببٌ إلى إبطالِ الانتفاعِ بعلمهم(٣).

وقد قالوا: إنَّه ينبغي للحاكمِ أن يُبيِّنَ وجهَ الحكمِ للمحكومِ عليه إذا خفِيَ عليه، وهو من بابِ نَفيِ التُّهْمةِ بالنسبةِ إلى الجَورِ في الحكمِ(٤).

وفي الحديثِ دليلٌ على هجومِ خواطرِ الشيطانِ على النفسِ، وما كان من ذلك غيرَ مقدورٍ على دفعِه لا يؤاخذُ به؛ لقولِه تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولقولِهِ عليه السلام في الوسوسةِ التي يتعاظمُ الإنسانُ أنْ يتكلَّمَ بها: «ذلك مَحْضُ الإيمانِ»(٥)، وقد فسَّروه بأنَّ التعاظمَ لذلك مَحْضُ الإيمانِ، لا الوسوسةُ، وكيفَما كان ففيه دليلٌ على أنَّ تلك الوسوسةَ لا يُؤاخذُ بها.

نعم، في الفرقِ بين الوسوسةِ التي لا يُؤاخذُ بها، وبينَ ما يقعُ شكًّا إشكالٌ(٦)، والله أعلم.

* * *

---

(١) في هامش «أ» و«ش» و«د»: «هو الشافعي رحمه الله».

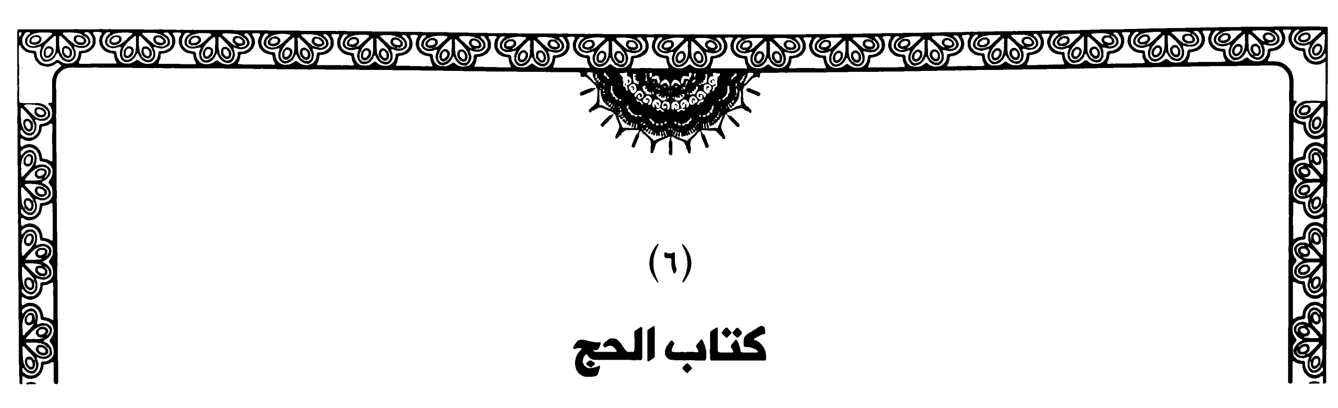
(٢) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٣٢): وهذا لا شك فيه إذا اعتقدا ذلك، أو ظناه، وإلا فمجرد خطوره بالبال من غير استقرار، فلا يكفران بذلك إن شاء الله تعالى؛ لأن ذلك أمرٌ غير مقدور على دفعه.

(٣) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٣٣): وقد بلغني عن بعض الفقهاء: أنه كان إذا وقع منه درهم أو دينار أو غير ذلك، تركه ولم يأخذه؛ خوفاً أن يُتوهَّم أنه التقطه، وأنه يَستحل مثل ذلك، فرحمه الله، فلقد استبرأ لدينه وعرضه.

(٤) أو من باب وجوب البيان وإزالة اللبس.

(٥) رواه مسلم (١٣٢ـ١٣٣)، من حديث أبي هريرة وابن مسعود رضي الله عنهما.

(٦) وبالجملة: الوساوس تطرق القلبَ، فإن استرسل العبدُ معها قادته إلى الشكِّ، وإنْ قطعها بالذِّكر والاستعاذةِ ذهبتْ عنه. «العدة» للصنعاني (٥/ ٢٠٤).



(٦)

كتاب الحج

(١)

باب المواقيت

٢٠٨ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وَقَّتَ لأَهلِ المَدِينَةِ: ذَا الحُلَيْفَةِ، وَلأَهْلِ الشَّامِ: الجُحْفَةَ، وَلأَهْلِ نَجْدٍ: قَرْنَ المَنَازِلِ، وَلأَهْلِ اليَمَنِ: يَلَمْلَمَ، هُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ، مِمَّنْ أَرَادَ الحَجَّ والعُمْرَةَ، وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ، فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ.

(خ: ١٤٢٥، م: ١١٨١)

(الحج) بفتحِ الحاءِ وكسرِها: القَصدُ في اللُّغةِ.

وفي الشرعِ: قصدٌ مخصوصٌ إلى محلٍّ مخصوصٍ على وجهٍ مخصوصٍ.

وقوله: (وقَّتَ) قيل: إنَّ التوقيتَ في الأصلِ ذكرُ الوقتِ، والصوابُ أن يقال: تعليقُ الحكمِ بالوقتِ، ثمَّ استعملَ في التحديدِ للشيءِ مطلقاً؛ لأنَّ التوقيتَ تحديدٌ بالوقتِ، فيصيرُ التحديدُ من لوازمِ التوقيتِ، فيطلقُ عليه توقيتٌ.

وقوله هاهنا: (وقَّت) يَحتمِلُ أن يرادَ به التحديدُ؛ أي: حَدَّ هذه المواضعَ للإحرامِ، ويَحتمِلُ أن يرادَ بذلك تعليقُ الإحرامِ بوقتِ الوصولِ إلى هذه الأماكنِ بشرطِ إرادةِ الحجِّ أو العمرةِ.

ومعنى توقيتِ هذه الأماكنِ للإحرامِ: أنَّه لا يجوزُ مجاوزتُها لمُريدِ الحجِّ أو العمرةِ إلا مُحرِماً، وإن لم يكنْ في لفظةِ (وقَّتَ) من حيثُ هي هي تصريحٌ بالوجوبِ، فقد وردَ في غيرِ هذه الروايةِ: «يُهِلُّ أهلُ المدينةِ»[١]، وهي صيغةُ خبرٍ يُرادُ به الأمرُ، ووردَ أيضاً في بعضِ الرواياتِ لفظةُ الأمرِ[٢].

---

(١) هذا اللفظ قطعة من الحديث الثاني من هذا الباب.

(٢) كما رواه مسلم (١١٨٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، بلفظ: أمر رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة... الحديث.



وفي ذِكْرِ هذه المواقيتِ مسائلُ:

المسألة الأولى: أنَّ توقيتَها متفقٌ عليه لأربابِ هذه الأماكنِ، وأمَّا إيجابُ الدمِ بمجاوزتِها عندَ الجمهورِ فمِن غيرِ هذا الحديثِ.

ونُقل عن بعضِهم: أنَّ مُجاوِزَها لا يَصِحُّ حجُّه[١]، وله إلمامٌ بهذا الحديثِ من وجهٍ، وكأنَّه يحتاجُ إلى مقدِّمةٍ أخرى من حديثٍ آخرَ، أو غيرِه.

الثانية: (ذو الحُلَيفةِ) بضمِّ الحاءِ المُهملةِ، وفتحِ اللامِ، أبعدُ المواقيتِ من مكةَ، وهي على عشرِ مراحلَ، أو تسعٍ منها[٢].

و(الجُحفة) بضمِّ الجيمِ وسكونِ الحاءِ، قيل: سُمِّيَت بذلك؛ لأنَّ السَّيلَ اجتحَفَها في بعضِ الزمانِ، وهي على ثلاثِ مراحلَ من مكةَ، ويقال لها: مَهْيَعَةُ بفتحِ الميمِ وسكونِ الهاء، وقيل: بكسرِ الهاء[٣].

و(قَرْنُ المَنازِلِ) بفتحِ القافِ وسكونِ الراء، وصاحبُ «الصحاح» ذكرَ فتحَ الراءِ، وغُلِّطَ في ذلك، كما غُلِّطَ في قوله: إنَّ أُوَيساً القَرَنيَّ منسوبٌ إليها[٤]، وإنَّما هو منسوبٌ إلى قَرَنٍ بفتحِ القافِ والراء، بَطْنٍ من مُرادٍ[٥]، كما بُيِّنَ في الحديثِ الذي فيه ذكرُ طلبِ عُمرَ له[٦].

و(يَلَمْلَم) بفتحِ الياءِ واللامِ وسكونِ الميمِ بعدَها، ويقال فيه: أَلَملَم، قيل: هي على مرحلتينِ من مكةَ[٧]، وكذلك قَرْنٌ على مرحلتينِ أيضاً.

الثالثة: الضميرُ في قوله: «هنَّ» لهذه المواقيتِ، وفي قوله: «لهنَّ»؛ أي: لهذه الأماكنِ؛ المدينةِ، والشامِ، ونَجدٍ، واليمنِ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٧١).

(٢) بلفظه قاله النووي في «شرح مسلم» (٨/ ٨١). قلت: ولعله بدءاً من هذا الحديث صار المؤلف ينظر في «شرح صحيح مسلم» للإمام النووي رحمه الله كثيراً، فينقل عنه ملخصاً ومتعقباً ومبهماً، وإن كان قد تقدم له في شرحه بعضُ النقولِ عنه، ولم أر مَن نبه على ذلك، والله أعلم وبه التوفيق.

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٦٩ـ ١٧٠).

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: قرن).

(٥) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٨١).

(٦) روى قصته: مسلم في «صحيحه» (٢٥٤٢).

(٧) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٧٠).

وجُعِلَت هذه المواقيتُ لها، والمرادُ أهلُها، والأصلُ أن يقالَ: هنَّ لهم؛ لأنَّ المرادَ الأهلُ، وقد وردَ ذلك في بعضِ الرواياتِ على الأصلِ(١).

الرابعة: قوله: «ولمَن أتَى عليهنَّ مِن غيرِ أهلِهنَّ» يقتضي أنَّه إذا مرَّ بهنَّ مَنْ ليس بميقاتِه أحرمَ منهنَّ، ولم يُجاوِزْهنَّ غيرَ مُحرِمٍ، ومُثِّلَ ذلك بأهلِ الشامِ يمرُّ أحدُهم بذي الحُلَيفةِ، فيلزمُه الإحرامُ منها، ولا يتجاوزُها إلى الجُحفَةِ التي هي ميقاتُه، وهو مذهبُ الشافعيِّ.

وذكر بعضُ المصنِّفين(٢): أنَّه لا خلافَ فيه(٣).

وليس كذلك؛ لأنَّ المالكيَّةَ نصُّوا: أنَّ له أنْ يتجاوزَ إلى الجُحفةِ، قالوا: والأفضلُ إحرامُه(٤)؛ أي: من ذي الحُلَيفةِ.

ولعلَّه أنْ يُحملَ الكلامُ(٥) على أنَّه لا خلافَ فيه في مذهبِ الشافعيِّ، وإنْ كان قد أَطلقَ الحكمَ، ولم يُضِفْه إلى مذهبِ أحدٍ، وحَكَى أنْ لا خلافَ.

وهذا أيضاً(٦) محلُّ نظرٍ، فإنَّ قولَه: (ولمَن أتَى عليهنَّ من غيرِ أهلهنَّ) عامٌّ فيمَن أتَى، يدخلُ تحتَه مَنْ ميقاتُه بينَ يدَي هذه المواقيتِ التي مرَّ بها، ومَن ليس ميقاتُه بينَ يدَيها. وقولَه: (ولأهلِ الشامِ الجُحفةُ) عامٌّ بالنسبةِ إلى مَن يَمرُّ بميقاتٍ آخرَ، أو لا.

فإذا قلنا بالعمومِ الأولِ دخلَ تحتَه هذا الشاميُّ الذي مرَّ بذي الحليفةِ، فيلزمُه أنْ يُحرِمَ منها.

وإذا عَمِلنا بالعمومِ الثاني وهو أنَّ لأهلِ الشامِ الجُحفةَ، دخلَ تحتَه هذا المارُّ أيضاً بذي الحُليفةِ، فيكونُ له التجاوزُ إليها، فلكلٍّ واحدٍ منهما عمومٌ من وجهٍ.

فكما يَحتمِلُ أنْ يُقالَ: (ولمَن أتَى عليهنَّ مِن غيرِ أهلهنَّ) مخصوصٌ بمَن ليس ميقاتُه بينَ يدَيه،

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٧٢). قال القاضي: عند بعض رواة مسلم والبخاري «هن لهم» [قلت: هي رواية الأصيلي للبخاري كما في «المشارق» (١/ ٥٠)، ومثله لأبي ذر كما في «إرشاد الساري» (٣/ ١٠٠). وكذا رواه مسلم (١١٨١/ ١٢)]. وكذا رواه أبو داود وغيره من هذا الوجه [قلت: رواه أبو داود (١٧٣٨)]، والنسائي (٢٦٥٨).

(٢) جاء في هامش «أ» و«ش»: «هو النووي».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٨٣).

(٤) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ١٨٨)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٥) أي: كلام النووي السابق.

(٦) عَودٌ إلى أصل المسألة.

يَحتمِلُ أنْ يقالَ: (ولأهلِ الشامِ الجُحفةُ) مخصوصٌ بمَن لم يَمُرَّ بشيءٍ من هذه المواقيتِ.

الخامسة: قوله: «**ممَّن أرادَ الحجَّ والعمرةَ**» يقتضي تخصيصَ هذا الحكمِ بالمُريدِ لأحدِهما، وأنَّ مَن لم يُرِدْ ذلك إذا مرَّ بأحدِ هذه المواقيتِ: لا يَلزمُه الإحرامُ، وله تجاوزُها غيرَ مُحرِمٍ.

السادسة: استُدِلَّ بقولِه: «**ممَّن أرادَ الحجَّ والعمرةَ**» على أنَّه لا يلزمُه الإحرامُ لمجرَّدِ دخولِ مكةَ، وهو أحدُ قولَي الشافعيِّ[1]؛ من حيثُ إنَّ مفهومَه أنَّ مَن لم يُرِدِ الحجَّ أو العمرةَ لا يلزمُه الإحرامُ، فيدخلُ تحتَه من يريدُ دخولَ مكةَ لغيرِ الحجِّ، أو العمرةِ.

وهذا أولاً يتعلَّقُ بأنَّ المفهومَ له عمومٌ؛ من حيثُ إنَّ مفهومَه أنَّ مَن لا يريدُ الحجَّ أو العمرةَ لا يلزمُه الإحرامُ من هذه المواقيت، وهو عامٌّ يدخلُ تحتَه مَن لا يريدُ الحجَّ أو العمرةَ، ولا دخولَ مكةَ، ومَن لا يريدُ الحجَّ أو العمرةَ، ويريدُ دخولَ مكةَ.

وفي عمومِ المفهومِ نظرٌ في الأصولِ، وعلى تقديرِ أن يكونَ له عمومٌ، فإذا دلَّ دليلٌ على وجوبِ الإحرامِ لدخولِ مكةَ، وكان ظاهرَ الدلالةِ لفظاً قُدِّمَ على هذا المفهومِ؛ لأنَّ المقصودَ بالكلامِ حكمُ الإحرامِ بالنسبةِ إلى هذه الأماكنِ، ولم يُقصَدْ به بيانُ حكمِ الداخلِ إلى مكةَ، والعمومُ إذا لم يُقصَدْ[2]، فدلالتُه ليست بتلك القويَّةِ إذا ظهرَ من السِّياقِ المقصودُ من اللفظِ.

والذي يقتضيه اللفظُ على تقديرِ تسليمِ العمومِ، وتناوُلِه لمَن يريدُ مكَّةَ لغيرِ الحجِّ والعمرةِ: أنَّه لا يجبُ عليه الإحرامُ من المواقيتِ، ولا يلزمُ من عدمِ هذا الوجوبِ عدمُ وجوبِ الإحرامِ لدخولِ مكةَ.

السابعة: استُدِلَّ به على أنَّ الحجَّ ليس على الفَورِ[3]؛ لأنَّ مَن مرَّ بهذه المواقيتِ لا يريدُ الحجَّ والعمرةَ يدخلُ تحتَه مَن لم يَحُجَّ، فيقتضي اللفظُ أنَّه لا يلزمُه الإحرامُ من حيثُ المفهومُ، ولو وجبَ على الفورِ للَزِمَه، أرادَ الحجَّ أو لم يُرِدْه.

وفيه من الكلامِ ما في المسألةِ قبلَها[4].

الثامنة: قوله: «**ومَن كان دونَ ذلك فمِن حيثُ أنشأَ**» يقتضي أنَّ مَنْ منزلُه دونَ الميقاتِ إذا أنشأَ السفرَ

---

(١) وهو الصحيح، وفي قول ضعيف: أنه يلزمه. انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٨٢).

(٢) أي: يُقصد باللفظ.

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٧٣).

(٤) أنَّهما من باب عموم المفهوم.

للحجِّ أو العمرةِ؛ فميقاتُه منزلُه، ولا يلزمُه المسيرُ إلى الميقاتِ المنصوصِ عليه من هذه المواقيتِ.

التاسعة: يقتضي أنَّ أهلَ مكةَ يُحرِمُون منها، وهو مخصوصٌ بالإحرامِ بالحجِّ، فإنَّ مَن أحرمَ بالعمرةِ ممَّن هو في مكَّةَ يُحرِمُ من أدنى الحِلِّ.

ويقتضي الحديثُ أنَّ الإحرامَ من مكةَ نفسِها، وبعضُ الشافعيَّةِ يرى أنَّ الإحرامَ من الحرمِ كلِّه جائزٌ(١)، والحديثُ على خلافِه ظاهرٌ.

ويدخلُ في أهلِ مكةَ مَن بمكةَ ممَّن ليس من أهلِها.

* * *

٢٠٩ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «يُهِلُّ أَهْلُ المَدِينَةِ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ، وَأَهْلُ الشَّامِ مِنْ الجُحْفَةِ، وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ».

قَالَ عَبْدُ اللهِ: وَبَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «ومُهَلُّ أَهْلِ اليَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ».

(خ: ١٤٥٠، م: ١١٨٢)

وقولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في حديثِ ابنِ عمرَ: «يُهِلُّ» فيه ما ذكرناه من الدلالةِ على الأمرِ بالإهلالِ، خبرٌ يُرادُ به الأمرُ.

ولم يذكر ابنُ عمرَ سماعَه لميقاتِ اليمنِ من النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وذكره ابنُ عباسٍ، فلذلك حسُنَ أن يُقدَّمَ حديثُ ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما(٢).

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٨٤).

(٢) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٢٩): وقدم المصنف حديث ابن عباس عليه؛ لأن فيه التصريح بميقات أهل اليمن عن رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، خلاف حديث ابن عمر، فإنه لم يحفظه، بل بلغه بلاغاً، وإن كان ابن عمر أحفظ وأضبط لأحاديث المواقيت والمناسك، فإنه حج مع النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وضبط أماكن نزوله وصلاته فيها، وتتبَّعها بعده، وصلَّى فيها اقتداءً وتبركاً.

ووقع في «شرح الشيخ تقي الدين»: أن ابن عباس ذكر سماعه لميقات اليمن من النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وتبعه الفاكهي (٣/ ٥٥٠) وغيره، وليس في الحديث دلالة على ذلك فتأمله، بل أحاديثه التي صرح فيها بالسماع قليلة كما ذكرتُ عدَّها في باب الاستطابة، انتهى.

قلت: ولك أن تلحظ الزيادة الواردة في حديث ابن عباس رضي الله عنهما من قوله: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن....» فتلحقها بتقديم حديثه على حديث ابن عمر، رضي الله عنهم أجمعين.



(٢)

باب ما يَلْبَس المحرِمُ من الثياب

٢١٠ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! مَا يَلْبَسُ المُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لا يَلْبَسُ القَمِيصَ، وَلا العَمَائِمَ، وَلا السَّرَاوِيلاَتِ، وَلا البَرَانِسَ وَلاَ الخِفَافَ، إِلَّا أَحَدٌ لاَ يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ، وَلا يَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ شَيْئاً مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ أَوْ وَرْسٌ».

(خ: ١٤٦٨، م: ١١٧٧)

وللبخاريِّ: «وَلاَ تَنْتَقِبُ المَرْأَةُ، وَلاَ تَلْبَسُ القُفَّازَيْنِ».

(خ: ١٧٤١)

فيه مسائلُ:

الأولى: أنَّه وقعَ السؤالُ عمَّا يَلبَسُ المحرمُ، فأُجيب بما لا يَلبَسُ؛ لأنَّ ما لا يَلبَسُ محصورٌ، وما يَلبَسُ غيرُ محصورٍ؛ إذ الإباحةُ هي الأصلُ.

وفيه تنبيهٌ على أنَّه كان ينبغي وضعُ السؤالِ عمَّا لا يَلبَسُ.

وفيه دليلٌ على أنَّ المعتبَرَ في الجوابِ ما يحصلُ منه المقصودُ كيف كان، ولو بتغييرٍ أو زيادةٍ، ولا تُشترطُ المطابقةُ.

الثانية: اتفقوا على المنعِ من لُبْسِ ما ذُكِرَ في الحديثِ[1]، والفقهاءُ القَيَّاسُون عَدَّوه إلى ما رأَوه في معناه، فالعمائمُ والبَرانِسُ تُعدَّى إلى كلِّ ما يُغطِّي الرأسَ مَخِيطاً، أو غيرَه، ولعلَّ العمائمَ تنبيهٌ على ما يُغطِّيها من غيرِ المَخِيطِ، والبَرانسَ تنبيهٌ على ما يُغطِّيها من المَخِيطِ، فإنه قيل: إنَّها قَلانسُ طِوالٌ كان يَلبَسُها الزهَّادُ في الزمانِ الأولِ.

والتنبيهُ بالقُمُصِ على تحريمِ المُحِيطِ بالبدنِ، وما يُساويه من المنسوجِ.

والتنبيهُ بالخِفَاف والقُفَّازين وهو ما كانت النساءُ تلبَسُه في أيديهنَّ، وقيل: إنَّه كان يُحشَى بقُطْنٍ، ويُزَرُّ بأزرارٍ، فنبَّه بهما على كلِّ ما يُحيطُ بالعضوِ الخاصِّ إحاطةَ مثلِه في العادةِ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٦١).

ومنه السراويلاتُ؛ لإحاطتِها بالوسطِ إحاطةَ المَخِيطِ.

الثالثة: إذا لم يجِدْ نعلَينِ لبِسَ خُفَّين مقطوعَين من أسفلِ الكعبين، وعند الحنبليَّة: لا يقطَعُهما[١]. وهذا الحديثُ يدلُّ على خلافِ ما قالوه، فإنَّ الأمرَ بالقطعِ هاهنا معَ إتلافِه الماليَّةَ يدُلُّ على خلافِ ما قالوه.

الرابعة: اللُّبسُ هاهنا عندَ الفقهاءِ محمولٌ على اللُّبسِ المعتادِ في كلِّ شيءٍ ممَّا ذُكِرَ، فلو ارتدَى بالقميصِ لم يُمنَعْ منه؛ لأنَّ اللُّبْسَ المعتادَ في القميصِ غيرُ الارتداءِ.

واختلفوا في القَبَاءِ[٢] إذا لُبِسَ من غيرِ إدخالِ اليدين في الكُمَّين، ومَنْ أوجبَ الفِدْيةَ جعلَ ذلك من المعتادِ فيه أحياناً، واكتفى في التحريمِ فيه بذلك.

الخامسة: لفظُ المحرِمِ يتناولُ مَن أحرمَ بالحجِّ والعمرةِ معاً، والإحرامُ: الدخولُ في أحدِ النُّسكَينِ، والتشاغلُ بأعمالِهما.

وقد كان شيخُنا العلاَّمةُ أبو محمدٍ بنُ عبدِ السلامِ يَستشكِلُ معرفةَ حقيقةِ الإحرامِ جدًّا[٣]، ويَبحثُ فيه كثيراً.

وإذا قيل له: إنَّه النيةُ. اعترَضَ عليه: أنَّ النيةَ شرطٌ في الحجِّ الذي الإحرامُ ركنُه، وشرطُ الشيءِ غيرُه.

ويَعترِضُ على أنَّه التلبيةُ: بأنَّها ليست بركنٍ، والإحرامُ ركنٌ. هذا، أو ما قرُب منه.

وكان يَحومُ على تعيينِ فعلٍ تتعلَّقُ به النيةُ في الابتداءِ[٤].

---

(١) انظر: «الفروع» لابن مفلح (٣/ ٢٧٣).

(٢) القَبَاء ـ كَسَحاب ـ: يُطلق على كل ثوب مُفرَّج.

(٣) قال الحافظ في «الفتح» (٣/ ٤٠١): يعني ـ استشكاله ـ على مذهب الشافعي. ثم قال: والذي يظهر أنه مجموع الصفة الحاصلة من تجرد وتلبية ونحو ذلك.

(٤) قال القسطلاني في «إرشاد الساري» (٣/ ١٠٨): وأجيب: بأن المحرم اسم فاعل من أحرم إحرامًا؛ بمعنى: دخل في الحرمة؛ أي: أدخل نفسه وصيرها متلبسة بالسبب المقتضي للحرمة؛ لأنه دخل في عبادة الحج أو العمرة أو هما معًا، فحرم عليه الأنواع السبعة: لبس المخيط، والطيب، ودهن الرأس واللحية، وإزالة الشعر والظفر، والجماع ومقدماته، والصيد، وقد عُلم من هذا: أن النية مغايرة له؛ لشمولها له، ولغيره؛ لأنها قصد فعل الشيء تقربًا إلى الله تعالى، فأركان الحج مثلاً: الإحرام والوقوف والطواف والسعي، والنية فعلُ كل من الأربعة تقربًا إلى الله تعالى بها، وبهذا التقرير يزول الإشكال، وكأن الذي كان يحوم عليه ـ أي: الإمام ابن عبد السلام ـ هو ما ذُكر، والله أعلم.

السادسة: المنعُ من الزَّعفرانِ والوَرْسِ ـ وهو نبتٌ يكونُ باليَمنِ يُصبَغُ به ـ دليلٌ على المنعِ من أنواعِ الطِّيبِ.

وعدَّاه القَيَّاسُون إلى ما يُساوِيه في المعنى من المُطيِّباتِ، وما اختلفوا فيه، فاختلافُهم بناءً على أنَّه من الطِّيبِ، أم لا؟

السابعة: نهيُ المرأةِ عن التنقُّبِ والقُفَّازين يدُلُّ على أنَّ حكمَ إحرامِ المرأةِ يتعلَّقُ بوجهِها وكفَّيها.

والسرُّ في ذلك، وفي تحريمِ المخيطِ وغيرِه ممَّا ذَكروا ـ والله أعلم ـ مخالفةُ العادةِ، والخروجُ عن المألوفِ؛ لإشعارِ النفسِ بأمرين:

أحدهما: الخروجُ عن الدنيا، والتذكُّرُ للُبسِ الأَكفانِ عندَ نزعِ المَخِيطِ.

والثاني: تنبيهُ النفسِ على التلبُّسِ بهذه العبادةِ العظيمةِ بالخروجِ عن مُعتادِها، وذلك موجبٌ للإقبالِ عليها، والمحافظةِ على قوانينِها، وأركانِها، وشروطِها، وآدابِها، والله أعلم.

* * *

٢١١ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَخْطُبُ بِعَرَفَاتٍ: «مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً، فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيلَ لِلْمُحْرِمِ».

(خ: ١٧٤٤، واللفظ له، م: ١١٧٨)

فيه مسألتان:

إحداهما: قد يَستدِلُّ به مَن لا يشترطُ القَطعَ في الخفَّين عند عدمِ النعلَين، فإنَّه مطلقٌ بالنسبةِ إلى القطعِ وعدمِه، وحَمْلُ المطلقِ هاهنا على المقيَّدِ جيدٌ؛ لأنَّ الحديثَ الذي قَيَّدَ فيه القطعَ قد وردَت فيه صيغةُ الأمرِ[١]، وذلك زائدٌ على الصيغةِ المطلقةِ[٢]، فإن لم نعمَلْ بها، وأَجَزْنا مطلقَ الخفَّين ترَكْنا ما دلَّ عليه الأمرُ بالقطعِ، وذلك غيرُ سائغٍ.

وهذا بخلافِ ما لو كان المطلقُ والمقيَّدُ في جانبِ الإباحةِ، فإنَّ إباحةَ المطلقِ حينئذٍ تقتضي

(١) في حديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق (ص: ٤٥٨): «وليقطعهما».

(٢) الواردة في هذا الحديث.

زيادةً على ما دلَّ عليه إباحةُ المقيَّدِ، فإنْ[1] أُخِذَ بالزائدِ كان أَولى؛ إذ لا مُعارِضَ بينَ إباحةِ المقيَّدِ وإباحةِ ما زادَ عليه.

وكذلك نقولُ في جانبِ النهيِ: لا يُحمَلُ المطلقُ فيه على المقيَّدِ؛ لِما ذكرناه من أنَّ المطلقَ دالٌّ على النَّهيِ فيما زادَ على صورةِ المقيَّدِ من غيرِ مُعارِضٍ فيه.

وهذا يتوجَّهُ إذا كان الحديثان مثلاً مختلِفَينِ باختلافِ مَخرَجَيهما، أمَّا إذا كان المَخْرَجُ للحديثِ واحداً، ووقعَ اختلافٌ على مَن انتهَتْ إليه الرواياتُ، فهاهنا نقولُ: إنَّ الآتيَ بالقيدِ حَفِظَ ما لم يحفَظْه المُطْلِقُ من ذلك الشيخِ، فكأنَّ الشيخَ لم ينطِقْ به إلا مُقيَّداً، فيتقيَّدُ من هذا الوجهِ.

وهذا الذي ذكرناه في الإطلاقِ والتقييدِ مبنيٌّ على ما يقوله بعضُ المتأخِّرين[2] من أنَّ العامَّ في الذواتِ مطلقٌ في الأحوالِ لا يقتضي العمومَ، وأمَّا على ما يختارُه[3] في مثلِ هذا من العمومِ في الأحوالِ تبعاً للعمومِ في الذَّواتِ، فهو من بابِ العامِّ والخاصِّ.

الثانية: لبسُ السراويلِ إذا لم يجِدْ إزاراً يدُلُّ الحديثُ على جوازِه من غيرِ قطعٍ، وهو مذهبُ أحمدَ رحمه الله[4]، وهو قويٌّ هاهنا؛ إذ لم يَرِدْ بقطعِه ما وردَ في الخفَّينِ.

وغيرُه من الفقهاءِ لا يُبيحُ السراويلَ على هيئتِه إذا لم يجِدِ الإزارَ[5].

***

٢١٢ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ تَلْبِيَةَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالمُلْكَ، لاَ شَرِيْكَ لَكَ».

قَالَ: وَكَانَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ يَزِيدُ فِيهَا: لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، والخَيْرُ بِيَدَيْكَ، وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالعَمَلُ.

(خ: ١٤٧٤، م: ١١٨٤، واللفظ له)

(التلبية): الإجابةُ، وقيل في معنى لبَّيكَ: إجابةً بعدَ إجابةٍ، ولزوماً لطاعتِكَ، فثُنِّي للتوكيدِ.

---

(١) في «و» ونسخة على هامش «ح»: «فإذا».

(٢) هو القرافي، وتقدم ذلك عنه في باب الاستطابة عند الكلام على حديث أبي أيوب رضي الله عنه.

(٣) في «د» و«ح»: «نختاره».

(٤) انظر: «الفروع» لابن مفلح (٣/ ٢٧٣).

(٥) وهو مذهب المالكية. انظر: «التفريع» لابن الجلاب (١/ ٣٢٣). وانظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٦٣ـ ١٦٤).

واختلفَ أهلُ اللغةِ في أنَّه تثنيةٌ، أم لا؟

فمنهم مَن قال: إنَّه اسمٌ مفردٌ، لا مثنًّى.

ومنهم مَن قال: إنَّه مثنًّى.

وقيل: إنَّ لبَّيكَ مأخوذٌ من أَلَبَّ بالمكانِ، ولَبَّ: إذا أقامَ به؛ أي: أنا مقيمٌ على طاعتِكَ.

وقيل: إنَّه مأخوذٌ من لُبابِ الشيءِ، وهو خالصُه؛ أي: إخلاصي لكَ(١).

وقوله: (**إنَّ الحمدَ والنعمةَ لكَ**) يروى فيه فتحُ الهمزة، وكسرُها، والكسرُ أجودُ؛ لأنَّه يقتضي أن تكونَ الإجابةُ مطلقةً غيرَ معلَّلةٍ، وأنَّ الحمدَ والنعمةَ للهِ على كلِّ حالٍ، والفتحُ يدلُّ على التعليلِ، كأنَّه يقولُ: أُجِيبُكَ لهذا السببِ(٢)، والأولُ أعمُّ.

وقوله: (**والنعمةَ لكَ**) الأشهرُ فيه الفتحُ، ويجوزُ الرفعُ على الابتداءِ، وخبرُه محذوفٌ.

و(**سعدَيكَ**) كـ(لبَّيكَ)، قيل: معناه: مساعدةً لطاعتِكَ بعدَ مساعدةٍ.

و(**الرَّغباءُ إليك**) بسكون الغين، فيه وجهان: أحدُهما ضمُّ الراء، والثاني فتحُها، فإن ضمَمتَ قصَرْتَ، وإن فتَحتَ مدَدتَ، وهذا كالنَّعمَاء والنُّعمَى.

وقوله: (**والعمل**) فيه حذفٌ، ويَحتمِلُ أن يُقدَّر كالأولِ؛ أي: والعملُ إليكَ، أي: إليك القصدُ به، والانتهاءُ به إليكَ، لتُجازيَ عليه. ويحتملُ أنْ يُقدَّرَ: والعملُ لكَ.

وقوله: (**والخيرُ بيدَيكَ**) من باب إصلاحِ المخاطبةِ، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠].

* * *

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٧٦-١٧٧)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله، واختصر.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٧٧).

٢١٣ـ الحديث الرابع: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لاَ يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ، أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا حُرْمَةٌ».

(خ: ١٠٣٨، واللفظ له، م: ١٣٣٩)

وَفِي لَفْظٍ لِلْبُخَارِيِّ: «أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرةَ يَوْمٍ، إِلاَّ مَعَ ذِي مَحْرَمٍ».

(م: ١٣٣٩/ ٤٢٠)[١]

فيه مسائلُ:

الأولى: اختلفَ الفقهاءُ في أنَّ المَحْرَمَ للمرأةِ من الاستطاعةِ، أم لا؟ حتَّى لا يجبُ عليها الحجُّ إلا بوجودِ المَحرَمِ.

والذين ذهبوا إلى ذلك استدلُّوا بهذا الحديثِ، فإنَّ سفرَها للحجِّ من جملةِ الأسفارِ الداخلةِ تحتَ الحديثِ، فيمتنِعُ إلا مع المَحرَمِ.

والذين لم يشترطوا ذلك قالوا: يجوزُ أنْ تسافرَ مع رُفْقةٍ مأمونين إلى الحجِّ رجالاً، أو نساءً، وفي سفرِها معَ امرأةٍ واحدةٍ خلافٌ في مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله[٢].

وهذه المسألةُ تتعلَّقُ بالنصَّينِ إذا تعارضَا، وكان كلُّ واحدٍ منهما عامًّا من وجهٍ، خاصًّا من وجهٍ.

بيانُه: أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] يدخلُ تحتَه الرجالُ والنساءُ، فيقتضي ذلك أنَّه إذا وُجدَتِ الاستطاعةُ المتفقُ عليها: أنْ يجبَ عليها الحجُّ.

وقوله عليه السلام: «لا يَحِلُّ لامرأة...» الحديثَ، خاصٌّ بالنساءِ، عامٌّ في الأَسْفارِ، فإذا قيل به، وأُخرِجَ عنه سفرُ الحجِّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال المخالفُ: بل نعملُ بقولِه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، فتدخلُ المرأةُ فيه، ويَخْرجُ سفرُ الحجِّ عن النهي، فيقومُ في كلِّ واحدٍ من النصَّين عمومٌ وخصوصٌ، ويحتاجُ إلى الترجيحِ من خارجٍ.

وذكرَ بعضُ الظاهريةِ أنَّه يذهبُ إلى دليلٍ من خارجٍ، وهو قولُه عليه السلام: «لا تمنَعُوا إماءَ اللهِ مساجدَ اللهِ»[٣].

---

(١) لم يخرجه البخاري في «صحيحه» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وتعقب الزركشي في «النكت على العمدة» (ص: ٢٩٤) تخريج المصنف عبد الغني بقوله: «يوهم انفراد البخاري به، وليس كذلك، فقد أخرجه مسلم أيضاً»، انتهى. وتبعه ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٧٣) على ذلك، والصواب ما تقدم من انفراد مسلم به عن البخاري، والله أعلم.

(٢) أصح الوجهين عندهم: أنها لا تخرج. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٣/ ٢٩٠ـ ٢٩١).

(٣) تقدم تخريجه (ص: ١٧٦)، وهو الحديث رقم (٥٩) من أحاديث «العمدة».

ولا يتَّجهُ ذلك، فإنَّه عامٌّ في المساجدِ، فيمكنُ أن يَخْرُجَ عنه المسجدُ الذي يُحتاجُ إلى السفرِ في الخروجِ إليه بحديثِ النَّهيِ.

الثانية: لفظُ (المرأة) عامٌّ بالنسبةِ إلى سائرِ النساءِ.

وقال بعضُ المالكيةِ: هذا عندي في الشابَّةِ، فأمَّا الكبيرةُ غيرُ المشتهاةِ فتسافرُ كيف شاءت في كلِّ الأسفارِ بلا زوجٍ، ولا مَحْرمٍ[١].

وخالفَه بعضُ المتأخرين من الشافعيَّةِ من حيثُ إنَّ المرأةَ مَظِنَّةُ الطَّمعِ فيها، ومَظَنَّةُ الشهوةِ ولو كانت كبيرةً، وقد قالوا: لكلِّ ساقطةٍ لاقطةٌ[٢].

والذي قاله المالكيُّ تخصيصٌ للعمومِ بالنظرِ إلى المعنى.

وقد اختار هذا الشافعيُّ أنَّ المرأةَ تسافرُ في الأمنِ، ولا تحتاجُ إلى أحدٍ، بل تَسيرُ وحدَها في جملةِ القافلةِ، وتكونُ آمنةً.

وهذا مخالفٌ لظاهرِ الحديثِ[٣].

الثالثة: قوله: (مسيرةَ يومٍ وليلة) اختُلِفَ في هذا العددِ في الأحاديثِ:

فروي: فوقَ ثلاثٍ[٤].

وروي: مسيرةَ ثلاثِ ليالٍ[٥].

وروي: لا تسافرُ المرأةُ يومين[٦].

---

(١) نقله القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٤/ ٤٤٦)، ولكن عن غير أبي الوليد الباجي كما قاله النووي (٩/ ١٠٤) وتبعه الحافظ ابن حجر (٤/ ٧٦) رحمهما الله، فإن عبارة القاضي هناك: «وقال الباجي: وهذا عندي في الانفراد والعدد اليسير، فأما في القوافل العظيمة فهي عندي كالبلاد، يصح فيها سفرها دون نساء وذوي محارم، قال غيره: وهذا في الشابة، فأما المتجالة [يعني: المُسِنَّة] فتسافر كيف شاءت للفرض والتطوع مع الرجال ودون ذوي المحارم».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٠٤ ـ ١٠٥)، وإياه قصد المؤلف رحمه الله.

(٣) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٧٩): وهذا وجه في المذهب حكاه الماوردي، وقيده بما إذا أمنت خلوة الرجال بها، وحكاه غيره قولاً واختاره جماعة، ولم يجزه النووي؛ إن كانت الإشارة بقول الشيخ تقي الدين ـ أن هذا اختاره الشافعي ـ له، انتهى.

(٤) رواه أبو داود (١٧٢٦)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) رواه مسلم (١٣٣٩/ ٤٢١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) رواه مسلم (١٣٣٨/ ٤١٦)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وروي: مسيرةَ ليلةٍ[١].

وروي: مسيرةَ يومٍ[٢].

وروي: يوماً وليلةً[٣].

وروي: بَريداً[٤]، وهو أربعةُ فَراسخَ.

وقد حملوا هذا الاختلافَ على حسبِ اختلافِ السائلين، واختلافِ المواطنِ، وأنَّ ذلك متعلِّقٌ بأقلِّ ما يقعُ عليه اسمُ السفرِ.

الرابعة: ذو المحرمِ عامٌّ في محرمِ النَّسبِ كأبيها وأخيها، وابنِ أخيها وابنِ أُختها، وخالها وعمِّها، ومَحْرَمِ الرَّضاعِ، ومَحْرَمِ المُصاهرةِ كأبي زوجِها وابنِ زوجِها.

واستثنى بعضُهم[٥] ابنَ زوجِها، قال: يكرهُ سفرُها معَه؛ لغلبةِ الفسادِ في الناسِ بعدَ العصرِ الأولِ؛ ولأنَّ كثيراً من الناسِ لا يُنزِلُ زوجةَ الأبِ في النُّفْرةِ عنها منزلةَ محارمِ النسبِ، والمرأةُ فتنة إلا فيما جَبَلَ اللهُ عزَّ وجلَّ النفوسَ عليه من النَّفْرةِ عن مَحَارمِ النَّسَبِ، والحديثُ عامٌّ.

فإن كانت هذه الكراهةُ للتحريمِ معَ محرميَّةِ ابنِ الزوجِ، فهو مخالفٌ لظاهرِ الحديثِ بعيدٌ، وإن كانت كراهيةَ تنزيهٍ للمعنى المذكورِ، فهو أقربُ تَشوُّفاً إلى المعنى، وقد فعلوا مثلَ ذلك في غيرِ هذا الموضعِ.

ومما يقوِّيه هاهنا أنَّ قولَه: (لا يَحِلُّ) استُثْنيَ منه السفرُ مع المحرَمِ، فيصيرُ التقديرُ: إلا معَ ذي محرَمٍ فيَحِلُّ.

ويبقى النظرُ في قولِنا: (يَحِلُّ) هل يتناولُ المكروهَ، أم لا يتناولُه؟ بناءً على أنَّ لفظةَ (يَحِلُّ) تقتضي الإباحةَ المتساويةَ الطَّرفين.

فإن قلنا: لا يتناولُ المكروهَ، فالأمرُ قريبٌ جدًّا فيما قاله، إلا أنَّه تخصيصٌ يحتاجُ إلى دليلٍ شرعيٍّ عليه.

---

(١) رواه مسلم (١٣٣٩/ ٤١٩).

(٢) هو لفظ حديث الباب.

(٣) رواه أبو داود (١٧٢٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وهو بمعنى حديث الباب.

(٤) رواه أبو داود (١٧٢٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) هو الإمام مالك كما في «المنتقى» للباجي (٣/ ٨٢)، و«إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٤٤٨).

وإن قلنا: يتناولُ، فهو أقربُ؛ لأنَّ ما قاله لا يكونُ حينئذٍ منافياً لِما دلَّ عليه اللفظُ[١].

والمَحرَمُ الذي يجوزُ معَه السفرُ والخَلْوةُ: كلُّ مَن حَرُمَ نكاحُ المرأةِ عليه لحرمتِها على التأبيدِ بسببٍ مُباحٍ.

فقولنا: (على التأبيدِ): احترازٌ من أختِ الزوجةِ، وعمَّتِها، وخالتِها.

وقولنا: (بسببٍ مباحٍ): احترازٌ من أمِّ المَوطُوءةِ بشبهةٍ، فإنَّها ليست مَحْرَماً بهذا التفسيرِ، فإنَّ وطءَ الشُّبْهةِ لا يوصفُ بالإباحةِ.

وقولنا: (لحرمتها): احترازٌ من المُلاعِنةِ، فإنَّ تحريمَها ليس لحرمتِها، بل تغليظاً، هذا ضابطُ مذهبِ الشافعيةِ[٢].

الخامسة: لم يتعرَّض في هاتين الروايتينِ للزوجِ، وهو موجودٌ في روايةٍ أخرى[٣]، ولا بدَّ من إلحاقِه بالحكمِ بالمَحرَمِ في جوازِ السفرِ معَه.

اللهمَّ إلا أنْ يَستعملُوا[٤] لفظةَ الحرمةِ في إحدى الروايتينِ في غيرِ معنى المَحْرميَّةِ استعمالًا لُغويًّا فيما يقتضي الاحترامَ[٥]، فيدخلُ فيه الزوجُ لفظاً[٦]، والله أعلم[٧].

* * *

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٨٥): وهذا تفصيل حسن لا نزاع فيه، وتحرير لا شك أن القواعد تقتضيه.

(٢) في «أ» و«ش»: «هذا الضابط لهذه المحرمية على ما ذكره أصحاب الشافعي». وهذا الضابط نقله المؤلف عن الإمام النووي ـ رحمهما الله ـ في «شرح مسلم» (٩/ ١٠٥).

(٣) رواها البخاري (١٧٦٥)، ومسلم (٨٢٧)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، بلفظ فيه: «لا تسافر امرأة مسيرة يومين ليس معها زوجها أو ذو محرم».

(٤) في «ح»: «تستعمل».

(٥) في «و»: «الإحرام»، والمثبت من باقي النسخ.

(٦) ويكون ذلك وجه العدول في إحدى الروايتين عن قوله: «ذي محرم» إلى قوله: «ومعها حرمة»؛ لعموم هذه، وخصوص تلك، كما قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٨٥).

(٧) في هامش «أ»: «بلغ مقابلة بنسخة قرئت على المصنف». وفي «د»: «بلغ».

(٣)

باب الفِديَة

٢١٤ـ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَعْقِلٍ، قَالَ: جَلَسْتُ إِلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، فَسَأَلْتُهُ عَنِ الفِدْيَةِ، فَقَالَ: نَزَلَتْ فِيَّ خاصَّةً، وَهِيَ لَكُمْ عَامَّةً: حُمِلْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَالقَمْلُ يَتَنَاثَرُ عَلَى وَجْهِي، فَقَالَ: «مَا كُنْتُ أُرَى الوَجَعَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى»، أَوْ: «مَا كُنْتُ أُرَى الجَهْدَ بَلَغَ مِنْكَ مَا أَرَى، أَتَجِدُ شَاةً؟»، فَقُلْتُ: لاَ، قال: «فَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ».

(خ: ١٧٢١، واللفظ له، م: ١٢٠١/ ٨٥ـ ٨٦)

وَفِي رِوَايَةٍ: فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ يُطْعِمَ فَرَقاً بَيْنَ سِتَّةِ مَسَاكين، أَوْ يُهْدِيَ شَاةً، أَوْ يَصُومَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ.

(خ: ١٧٢٢، واللفظ له، م: ١٢٠١/ ٨٠ـ ٨٣)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: (معقل) والدُ عبدِ الله هذا بفتحِ الميمِ وإسكانِ العينِ المُهملةِ وكَسرِ القافِ.

و(عبد الله) هذا هو ابنُ مَعقِل بنِ مُقَرِّن؛ بضمِ الميمِ وفتحِ القافِ وكَسرِ الرَّاءِ المُشدَّدةِ المُهملةِ، مُزنيٌّ كوفيٌّ، يُكْنَى أبا الوليد، متفقٌ عليه، وقال أحمدُ بن عبدِ الله فيه: كوفيٌّ تابعيٌّ ثقةٌ، من خِيارِ التابعين[1].

و(عُجرة) بضمِّ العينِ المُهملةِ وسكونِ الجيمِ وفتحِ الرَّاءِ المُهملةِ.

و(كعب) ولدُه من بني سالمِ بنِ عوفٍ. وقيل: من بَلِيٍّ. وقيل: هو كعبُ بنُ عُجْرةَ بنِ أُميَّةَ بنِ عَدِيٍّ، مات سنةَ اثنتينِ وخمسينَ بالمدينةِ، وله خمسٌ وسبعونَ سنةً، متفقٌ عليه[2].

الثاني: في الحديثِ دليلٌ على جوازِ حَلْقِ الرأسِ لأذى القَملِ، وقاسوا عليه ما في معناه من الضَّرَرِ والمرضِ.

الثالث: قوله: (نزلت فيَّ) يعني: آيةَ الفِدْيةِ.

---

(١) انظر: «معرفة الثقات» لأحمد بن عبد الله العجلي (٢/ ٦٢).

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٣٢١).

وقوله: (خاصَّةً) يريدُ به اختصاصَ سببِ النزولِ به، فإنَّ اللفظَ عامٌّ في الآيةِ؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذه صيغةُ عمومٍ.

الرابع: قوله عليه السلام: «ما كنتُ أُرى» بضمِّ الهمزةِ؛ أي: أظنُّ.

وقوله عليه السلام: «بلغَ بكَ ما أَرى» بفتحِ الهمزةِ؛ يعني: أشاهدُ، وهو من رؤيةِ العينِ.

و(**الجَهد**) بفتح الجيم: هو المشقَّةُ، وأمَّا الجُهدُ بضمِّ الجيم: فهو الطاقةُ، ولا معنى لها هاهنا إلا أن تكونَ الصِّيغتان بمعنىً واحدٍ(١).

الخامس: قوله: «أو أَطعِمْ ستَّةَ مساكينَ» تبيينٌ لعددِ المساكينِ الذين تُصرَفُ إليهم الصدقةُ المذكورةُ في الآيةِ، وليس في الآيةِ ذكرُ عددِهم.

وأَبعدَ مَن قال من المتقدِّمين(٢): إنَّه يُطعمُ عشرةَ مساكينَ؛ لمخالفته الحديثَ، وكأنَّه قاسَه على كفارةِ اليمينِ.

السادس: قوله: «لكلِّ مسكينٍ نصفُ صاعٍ» بيانٌ لمقدارِ الإطعامِ.

ونُقل عن بعضِهم: أنَّ نصفَ الصاعِ لكلِّ مسكينٍ إنَّما هو في الحِنْطةِ، فأمَّا التمرُ والشعيرُ وغيرُهما فيجبُ لكلِّ مسكينٍ صاعٌ.

وعن أحمدَ ـ رحمه الله ـ روايةٌ: أنَّ لكلِّ مسكينٍ مُدَّ حنطةٍ، أو نصفَ صاعٍ من غيرِها(٣).

وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ تعيينُ نصفِ الصَّاعِ من تمرٍ(٤).

السابع: (**الفَرَقُ**) بفتحِ الراء، وقد تسكَّنُ، وهو ثلاثةُ آصُعٍ، مفسَّرٌ من الروايتين؛ أعني:

---

(١) أي: إلا أن يكون الفتح والضم لغتين في المشقة. قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٨٩ ـ ٩٠): لما حكى القاضي عياض في «إكماله» عن صاحب «العين»: أن الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة، نقل عن الشعبي: أنه بالضم في العيش، وبالفتح في العمل. ثم قال: وقال ابن دريد: هما لغتان صحيحتان: بلغ جَهده وجُهده. وقال النووي: في «تحريره» في كلامه على الجهد في دعاء الاستسقاء: أنه بفتح الجيم، وقيل: يجوز ضمها، وهو المشقة وسوء الحال.

قال ابن الملقن: فظهر بهذا أنه يجوز قراءة الجهد هنا بالضم أيضاً، وأنه لغة.

(٢) جاء ذلك عن الحسن البصري وبعض السلف، ولم يتابعوا عليه، كما قال القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٤/ ٢١٣).

(٣) وهو المشهور في المذهب والمعتمد. انظر: «الفروع» لابن مفلح (٣/ ٢٥٩).

(٤) كما رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٤٣).

هـذه الروايـةَ، وهي تقسـيمُ الفَـرَقِ على ثلاثـةِ آصُـعٍ، والروايةُ الأخرى هـو تعيينُ نصـفِ صاعٍ من تمـرٍ لكلِّ مسـكينٍ.

الثامن: قوله: «**أو تُهدِي شاةً**» هو النُّسُكُ المُجْمَلُ في الآيةِ.

وقال أصحابُ الشافعيِّ: هي الشاةُ التي تُجزِي في الأضحيةِ[1].

وقوله: «**أو صُمْ ثلاثةَ أيامٍ**» تعيينٌ لمقدارِ الصومِ المجمَلِ في الآيةِ.

وأبعدَ مَن قال من المتقدِّمين: إنَّ الصومَ عشرةُ أيامٍ؛ لمخالفته هذا الحديث.

ولفظُ الآيةِ والحديثِ معاً يقتضي التخييرَ بينَ هذه الخِصالِ الثلاثِ؛ أعني: الصيامَ والصدقةَ والنُّسكَ؛ لأنَّ كلمةَ (أو) تقتضي التخييرَ.

وقوله في الروايةِ: «أتجدُ شاةً؟»، فقلتُ: لا، فأمرَه أنْ يصومَ ثلاثةَ أيامٍ، ليس المرادُ به أنَّ الصومَ لا يُجزِي إلا عندَ عدمِ الهَدْيِ.

قيـل: بـل هـو محمـولٌ علـى أنَّه سـأل عـن النُّسـكِ، فإنْ وجـدَه أخبـرَه بأنَّـه مخيَّـرٌ بينَـه وبينَ الصيـامِ والإطعـامِ، وإنْ عَدِمَـه فهـو مُخيَّـرٌ بين الصيـامِ والإطعـامِ[2].

***

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ١٢١).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ١٢١)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.



(٤)

باب حُرمة مكّة

٢١٥ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ خُوَيْلِدِ بْنِ عَمرٍو الخُزَاعِيِّ العَدَوِيِّ رضيَ اللهُ عنهُ: أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدِ بْنِ العَاصِ، وَهُوَ يَبْعَثُ البُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ: ائذَنْ لي أَيُّهَا الأَمِيرُ أَنْ أُحَدِّثَكَ قولاً قَامَ بِهِ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم الغدَ مِنْ يَوْمِ الفَتْحِ، فَسَمِعَتْهُ أُذُنَايَ، وَوَعَاهُ قَلْبِي، وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِه: إِنَّهُ حَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلاَ يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَماً، وَلاَ يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً، فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فقولوا: إِنَّ اللهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ، وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا اليَوْمَ؛ كَحُرْمَتِهَا بِالأَمْسِ، فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ».

فَقِيلَ لأَبِي شُرَيْحٍ: مَا قَالَ لَكَ؟ قَالَ: أَنَا أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ! إِنَّ الحَرَمَ لا يُعِيذُ عَاصِياً، وَلا فَارًّا بِدَمٍ، وَلا فَارًّا بِخَرْبَةٍ.

(خ: ١٧٣٥، م: ١٣٥٤)

الخَرْبَةُ بِالخَاءِ المُعْجَمَةِ، وَالرَّاءِ المُهْمَلَةِ قِيلَ: الخيانَةُ، وَقِيلَ: البَلِيَّةُ، وَقِيلَ: التُّهمَةُ، وَأَصْلُها فِي سَرِقَةِ الإِبِلِ، قَالَ الشَّاعِرُ:

[وتلـكَ قُربَـى مثـلُ أنْ تُناسِبَا *** أنْ تُشبِهَ الضَّرائبُ الضَّرائبَا][١]

وَالخَـارِبُ اللِّـصُّ يُحِـبُّ الخَارِبَـا

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: (أبو شريح الخزاعي) ويقال فيه: العَدَويُّ، ويقال: الكَعبيُّ، اسمُه: خُويلدُ بنُ عمرٍو، وقيل: عمرُو بنُ خُويلدٍ، وقيل: عبدُ الرحمن بنُ عمرٍو، وقيل: هانئُ بنُ عمرٍو. أسلمَ قبلَ فتحِ مكةَ، وتوفي بالمدينةِ سنةَ ثمانٍ وستِّين[٢].

---

(١) ما بين معكوفتين مثبتٌ في النسخ الخطية «د» و«و» و«ش» لـ«شرح العمدة» على أنه نصُّ الحافظ عبد الغني في «عمدته»، وقد رجعت إلى أصول خطية عدة لكتاب «العمدة» فلم أجد فيه هذا البيت، ولم أر فيها سوى قوله: «والخارب اللص...». وهذا الرجز هو بدون نسبة في «غريب الحديث» للخطابي (٢/ ٢٦٦).

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦٨٨). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٤/ ٢٩٥)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٦/ ١٦٠)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٧/ ٢٠٤).

الثاني: قوله: (ائذَنْ لي أيُّها الأميرُ أن أُحدِّثَكَ) فيه حسنُ الأدبِ في المخاطبةِ للأكابرِ، لا سيَّما الملوكُ، لا سيَّما فيما يخالفُ مقصودَهم؛ لأنَّ ذلك يكونُ أَدعَى للقَبولِ، لا سيَّما في حقِّ مَن يُعرفُ منه ارتكابُ غَرضِه، فإنَّ الغِلْظةَ عليه قد تكونُ سبباً لإثارةِ نفسِه، ومُعاندةِ مَنْ يخاطبُه.

وقوله: (أحدِّثُك قولاً قامَ به رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، سَمِعَتْهُ أُذناي، ووعاهُ قلبي) تحقيقٌ لما يريدُ أنْ يُخبرَ به.

وقوله: (سَمِعتهُ أُذناي) نفيٌ لوهمِ أن يكونَ رواه عن غيره.

وقوله: (ووَعاهُ قلبي) تحقيقٌ لفهمِه، والتثبتِ في تحقيقِ[1] معناه.

الثالث: قوله عليه السلام: «فلا يَحِلُّ لامرئٍ يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أن يَسْفِكَ بها دماً» يُؤخذ منه أمران:

أحدهما: تحريمُ القتالِ لأهلِ مكَّةَ، وهو الذي يدلُّ عليه سياقُ الحديثِ ولفظُه، وقد قال بذلك بعضُ الفقهاءِ.

قال القفَّالُ في «شرح التلخيص» في أولِ (كتاب النكاح) في ذِكْرِ الخصائصِ: لا يجوزُ القتالُ بمكَّةَ. قال: حتَّى لو تحصَّنَ جماعةٌ من الكفارِ فيها لم يَجُزْ لنا قتالُهم فيها.

وحكى الماورديُّ أيضاً: أنَّ مِن خصائصِ الحرمِ أنْ لا يُحارَبَ أهلُه إن بَغَوْا على أهلِ العدلِ، فقد قال بعضُ الفقهاءِ: يحرُمُ قتالُهم، بل يُضيَّقُ عليهم حتَّى يرجِعوا إلى الطاعةِ، ويدخلوا في أحكامِ أهلِ العدلِ.

قال: وقال جمهورُ الفقهاءِ: يُقاتَلون على بَغْيهم إذا لم يمكنْ ردُّهم عن البَغْي إلا بالقتالِ؛ لأنَّ قتالَ البُغاةِ من حقوقِ اللهِ تعالى التي لا يجوزُ إضاعتُها، فحفظُها في الحرَمِ أَولى من إضاعتِها[2].

وقيل: إنَّ هذا الذي نقلَه عن جمهورِ الفقهاءِ نصَّ عليه الشافعيُّ في كتابِ «اختلاف الحديث» من كتبِ «الأم»، ونصَّ عليه أيضاً في آخرِ كتابِه المسمَّى بـ «سِيَرِ الواقدي».

وقيل: إنَّ الشافعيَّ أجاب عن الأحاديثِ بأنَّ معناها تحريمُ نصبِ القتالِ عليهم، وقتالِهم بما

---

(١) في «ح» وهامش «د» نسخة: «في تعقُّل»، وفي هامش «ح» نسخة: «في تحقق أصل معناه».

(٢) انظر: «الأحكام السلطانية» للماوردي (ص: ٢٦٠).



يَعُمُّ كالمَنْجَنيقِ وغيرِه إذا لم يمكنْ إصلاحُ الحالِ بدونِ ذلك، بخلافِ ما إذا انحصرَ الكفارُ في بلدٍ آخرَ، فإنَّه يجوزُ قتالُهم على كلِّ وجهٍ، وبكلِّ شيءٍ، والله أعلم(١).

وأقول: هذا التأويلُ على خلافِ الظاهرِ القويِّ الذي دلَّ عليه عمومُ النكرةِ في سِياقِ النفي في قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «فلا يَحِلُّ لامرئٍ يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أنْ يسفِكَ بها دَماً».

وأيضاً: فإنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بيَّنَ خصوصيَّتَه بإحلالِها له ساعةً من نهارٍ، وقال: «فإنْ أحدٌ ترخَّصَ بقتالِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فقولوا: إنَّ اللهَ أَذِنَ لرسولِه، ولم يأذَنْ لكم»، فأبانَ بهذا اللفظِ أنَّ المأذونَ للرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فيه لم يُؤذَنْ فيه لغيرِه.

والذي أُذِنَ للرسولِ فيه إنَّما هو مطلقُ القتالِ، ولم يكن قتالُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لأهلِ مكةَ بِمَنْجَنيقٍ وغيرِه ممَّا يَعمُّ، كما حُمِلَ عليه الحديثُ في هذا التأويلِ.

وأيضاً: فالحديثُ وسِياقُه يدلُّ على أنَّ هذا التحريمَ لإظهارِ حُرمةِ البُقعةِ بتحريمِ مطلقِ القتالِ فيها، وسفكِ الدمِ، وذلك لا يختصُّ بما يَستأصِلُ.

وأيضاً: فتخصيصُ الحديثِ بما يَستأصِلُ، ليس لنا دليلٌ على تعيينِ هذا الوجهِ بعينِه لأَنْ يُحملَ عليه الحديثُ، فلو أنَّ قائلاً أبدَى معنىً آخرَ، وخصَّ به الحديثَ لم يكنْ بأَولى مِن هذا.

الأمر الثاني: يَستدلُّ به أبو حنيفةَ ـ رحمه الله ـ في أنَّ المُلتجِىءَ إلى الحرمِ لا يُقتَلُ به؛ لقوله عليه السلام: «لا يَحِلُّ لامرئٍ أن يَسفِكَ بها دماً»، وهذا عامٌّ يَدخلُ فيه صورةُ النزاعِ.

قال: بل يُلجَأُ إلى أنْ يَخْرُجَ من الحرمِ، فيُقتَلُ خارجَه، وذلك بالتضييقِ عليه(٢).

الرابع: **(العَضْدُ)**: القطعُ، عضَدَ بفتحِ الضَّادِ للماضي، يَعضِدُ بكسرِها.

يدلُّ على تحريمِ قطعِ أشجارِ الحرمِ، واتفقوا عليه فيما لا يَستنبِتُه الآدميُّون في العادةِ.

واختلفَ الفقهاءُ فيما يَستنبتُه الآدميُّون، والحديثُ عامٌّ في عَضْدِ ما يُسمَّى شجراً.

الخامس: قد يُتوهَّم أنَّ قولَه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لا يَحِلُّ لامرئٍ يؤمنُ باللهِ واليومِ

---

(١) نقله المؤلف عن النووي في «شرح مسلم» (٩/ ١٢٤ ـ ١٢٥).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/ ١١٤). وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، كما أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٣)، حيث قال: من أصاب حدًّا ثم دخل الحرم، لم يُجالس ولم يبايع حتى يضطر إلى الخروج من الحرم، فإذا خَرج أُقيم عليه الحد.

الآخـرِ»: أنَّه يـدُلُّ على أنَّ الكفارَ ليسـوا مخاطَبِينَ بفروعِ الشـريعةِ. والصحيحُ عندَ أكثـرِ الأصوليِّينَ: أنَّهـم مخاطَبون.

وقال بعضُهم في الجوابِ عن هذا التوهُّمِ[١]: لأنَّ المؤمنَ هو الذي ينقادُ لأحكامنا، ويَنزجرُ عن محرَّماتِ شرعِنا، ويَستثمِرُ أحكامَه، فجعلَ الكلامَ فيه، وليس فيه أنَّ غيرَ المؤمنِ لا يكونُ مخاطَباً بالفروعِ.

وأقولُ: الذي أراه: أنَّ هذا الكلامَ من بابِ خطابِ التَّهييجِ، فإنَّ مقتضاه أنَّ استحلالَ هذا المنهيِّ عنه لا يليقُ بمَن يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ، بل يُنافيه، فهذا هو المقتضِي لذكرِ هذا الوصفِ، ولو قيل: لا يحلُّ لأحدٍ مطلقاً لم يحصُلْ به الغرضُ.

وخطابُ التهييجِ معلومٌ عندَ علماءِ البيانِ، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، إلى غير ذلك.

السادس: في الحديث دليلٌ على أنَّ مكةَ فُتِحَت عَنْوةً، وهو مذهبُ الأكثرين.

وقال الشافعيُّ وغيرُه: فُتِحَت صُلحاً[٢]، وقيل في تأويلِ الحديثِ[٣]: إنَّ القتالَ كان جائزاً له صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في مكةَ، فلو احتاجَ إليه لَفعَلَه، ولكن ما احتاجَ إليه.

وهذا التأويلُ يُضعِّفُه قولُه عليه السلام: «فإنْ أحدٌ ترخَّصَ بقتالِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم»، فإنَّه يقتضي وجودَ قتالٍ منه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ظاهراً.

وأيضاً السِّيَرُ التي دلَّت على وقوعِ القتالِ، وقولُه عليه السلام: «مَن دخلَ دارَ أبي سفيانَ فهو آمنٌ»[٤]، إلى غيرِه من الأمانِ المُعلَّقِ على أشياءَ مخصوصةٍ تُبْعِدُ هذا التأويلَ أيضاً.

السابع: قوله: «**فليبلِّغ الشاهدُ الغائبَ**» فيه تصريحٌ بنقلِ العلمِ، وإشاعةِ السننِ والأحكامِ.

وقولُ عمرٍو: (أنا أعلمُ بذلك منك... إلى آخره) هو كلامُه، ولم يُسنِدْه إلى روايةٍ.

وقوله: (**لا يُعيذُ عاصياً**)؛ أي: لا يَعصِمُه.

---

(١) هذا جواب النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٩/ ١٢٨)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٤٦٤).

(٣) حكاه النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٩/ ١٢٨) عن الذين تأولوه.

(٤) رواه مسلم (١٧٨٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



وقوله: (ولا فارًّا بخربة) قد فسَّرَها المصنفُ، ويقال فيها: بضمِّ الخاءِ، وأصلُها سرقةُ الإبلِ كما قال، وتُطلقُ على كلِّ خيانةٍ[١].

وفي «صحيح البخاري»: أنَّها البَلِيَّةُ[٢].

وعن الخليلِ أنَّه قال: هي الفسادُ في الدِّينِ[٣]، من الخاربِ، وهو اللِّصُّ المُفسِدُ في الأرضِ، وقيل: هي العَيبُ[٤].

***

٢١٦ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: «لا هِجْرَةَ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ، وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا».

وَقَالَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: «إِنَّ هَذَا البَلَدَ حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ القِتَالُ فِيهِ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، لا يُعْضَدُ شَوْكُهُ، وَلا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ، ولا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُهُ، إِلَّا مَنْ عَرَّفَهَا، وَلاَ يُخْتلى خَلاَهَا»، فَقَالَ العبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِلَّا الإِذْخِرَ؛ فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ وَبُيُوتِهِمْ، فقال: «إلاَّ الإِذْخِرَ».

(خ: ١٢٨٤، م: ١٣٥٣)

القَيْنُ: الحَدَّادُ.

قوله عليه السلام: «لا هجرةَ» نفيٌ لوجوبِ الهجرةِ من مكةَ إلى المدينةِ، فإنَّ الهجرةَ تجبُ من بلادِ الكفرِ إلى بلادِ الإسلامِ، وقد صارت مكةُ دارَ الإسلامِ بالفتحِ.

وإن لم يكنْ من هذه الجهةِ، فيكونُ حكماً وَرَدَ لرفعِ وجوبِ هجرةٍ أخرى بغيرِ هذا السببِ، ولا شكَّ أنَّه تجبُ الهجرةُ اليومَ من بلادِ الكفرِ إلى بلادِ الإسلامِ لمَن قَدَرَ على ذلك.

وفي ضمنِ الحديثِ[٥]: الإخبارُ بأنَّ مكةَ تصيرُ دارَ إسلام أبداً.

---

(١) في «و»: «جناية» وهو تصحيف.

(٢) كذا فسرها البخاري عقب الحديث (٤٠٤٤).

(٣) انظر: «العين» (٤/ ٢٥٦)، (مادة: خرب).

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٢٨ـ ١٢٩).

(٥) وهذه الضمنية والإشارة تكاد تكون نصًّا، كما قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٦١٢).



وقوله عليه السلام: «وإذا استُنفِرتُم فانفِرُوا»؛ أي: إذا طُلِبْتُم للجهادِ فأَجِيبُوا.

ولا شكَّ أنَّه قد تتعيَّنُ الإجابةُ والمبادرةُ إلى الجهادِ في بعضِ الصورِ، فأمَّا إذا عَيَّنَ الإمامُ بعضَ الناسِ لفرضِ الكفايةِ، فهل يَتعيَّنُ عليهم؟

اختلفوا فيه، ولعلَّه يُؤخذُ مِن لفظِ الحديثِ الوجوبُ في حقِّ مَن عُيِّنَ للجهادِ، ويُؤخذُ غيرُه بالقياسِ.

وقوله عليه السلام: «ولكنْ جهادٌ ونيةٌ» يَحتمِلُ أن يريدَ به جهاداً مع نيةٍ خالصةٍ؛ إذ غيرُ النيةِ الخالصةِ غيرُ معتبرةٍ، فهي كالعَدَمِ في الاعتدادِ بها في صحةِ الأعمالِ.

ويَحتمِلُ أن يُراد: ولكنْ جهادٌ بالفعلِ، أو نيةُ الجهادِ لمَن لم يفعل، كما قال عليه السلام: «مَن مات ولم يَغزُ، ولم يُحدِّثْ نفسَه بالغزوِ مات على شعبةٍ من النِّفاقِ»[(١)].

وقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إنَّ هذا البلدَ حرَّمَه اللهُ يومَ خلقَ السماواتِ والأرضَ» تكلَّمُوا فيه مع قوله عليه السلام: «إنَّ إبراهيمَ حرَّمَ مكَّةَ»[(٢)]، قيل بظاهرِ هذا، وأنَّ إبراهيمَ أظهرَ حُرمتَها بعدَما نُسِيَت، والحرمةُ ثابتةٌ من يومَ خلقَ اللهُ السماواتِ والأرضَ.

وقيل: إنَّ التحريمَ في زمنِ إبراهيمَ، وحرمتُها يومَ خلقَ اللهُ السماواتِ والأرضَ: كتابتُها في اللوحِ المحفوظِ، أو غيرِه حراماً، وأمَّا الظهورُ للناسِ ففي زمنِ إبراهيمَ عليه السلام.

وقوله: «فهو حرامٌ بحرمةِ اللهِ إلى يومِ القيامةِ، وإنَّه لم يَحِلَّ القتالُ فيه» يدلُّ على أمرين:

أحدهما: أن هذا التحريمَ يتناولُ القتالَ.

والثاني: أنَّ هذا الحكمَ ثابتٌ لا يُنسَخُ، وقد تقدَّمَ ما في تحريمِ القتالِ أو إباحتِه.

وقوله: «لا يُعضَدُ شَوكُه» دليلٌ على أنَّ قطعَ الشوكِ يمتنعُ كغيره، وذهبَ إليه بعضُ مصنِّفي الشافعيَّةِ[(٣)]، والحديثُ معَه.

وأباحَه غيرُه؛ مِن حيثُ إنَّ الشوكَ مُؤْذٍ[(٤)].

---

(١) رواه مسلم (١٩١٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٢٠٢٢)، ومسلم (١٣٦٠)، من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه.

(٣) هو المتولي.

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٢٦).



وقوله: «**ولا يُنفَّرُ صَيدُه**»؛ أي: لا يُزعَجُ من مكانِه.

وفيه دليلٌ على طريقِ فَحْوى الخِطابِ أنَّ قتلَه محرَّمٌ، فإنَّه إذا حَرُمَ تنفيرُه بأن يُزعَجَ من مكانِه، فقتلُه أَولى.

وقوله: «**ولا تلتقطُ لُقطتَه إلا مَن عرَّفَها**»: اللقطةُ بإسكانِ القافِ، وقد يقال بفتحِها: الشيءُ المُلتقَطُ.

وذهب الشافعيُّ إلى أنَّ لُقطةَ الحرمِ لا تؤخذُ للتملُّكِ، وإنَّما تؤخذُ لتُعرَّفَ لا غيرُ.

وذهب مالكٌ إلى أنَّها كغيرِها في التعريفِ والتملُّكِ[1].

ويَستدِلُّ الشافعيُّ بهذا الحديثِ.

و(**الخَلَى**) بفتحِ الخاءِ والقَصْرِ: الحشيشُ إذا كان رَطباً، واختلاؤه: قَطعُه، وقد تقدَّمَ.

و(**الإِذْخِرُ**): نبتٌ معروفٌ طيِّبُ الرائحةِ.

وقوله: (**فإنَّه لقَينِهم**) القَينُ: الحدَّادُ؛ لأنَّه يحتاجُ إليه في عملِ النارِ، وبيوتُهم تحتاجُ إليه في التَّسقيفِ.

وقوله عليه السلام: «**إلا الإذخرَ**» على الفَورِ، يتعلَّقُ به مَن يرى اجتهادَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، أو تفويضَ الحكمِ إليه من أهلِ الأصولِ.

وقيل: يجوزُ أن يكونَ يُوحى إليه في زمنٍ يسيرٍ، فإنَّ الوحيَ إلقاءٌ في خُفْيةٍ، وقد تظهرُ أَمارتُه، وقد لا تظهرُ.

***

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٢٦).



(٥)

باب ما يجوز قتله

٢١٧ـ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ، كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ، يُقْتَلْنَ فِي الحَرَمِ: الغُرَابُ، وَالحِدَأَةُ، وَالعَقْرَبُ، وَالفَأْرَةُ، وَالكَلْبُ العَقُورُ».

(خ: ١٧٣٢، واللفظ له، م: ١١٩٨/ ٦٨ـ ٧١)

وَلِمُسْلِمٍ: «تُقْتَلُ خَمْسٌ فَوَاسِقُ فِي الحِلِّ وَالحَرَمِ».

(م: ١١٩٨/ ٦٧)[١]

الحِدَأَةُ: بكسرِ الحاءِ وفتحِ الدَّالِ.

فيه مباحثُ:

الأول: المشهورُ في الروايةِ (خمسٌ) بالتنوين (فواسقُ)، ويجوزُ (خمسُ فواسقَ) بالإضافةِ من غيرِ تنوينٍ.

وهذه الروايةُ التي ذكرَها المصنفُ تدلُّ على صحةِ المشهورِ، فإنَّه أخبرَ عن خمسٍ بقولِه: (كلُّهنَّ فواسقُ)، وذلك يقتضي أن ينوَّنَ (خمسٌ) فيكونَ (فواسقُ) خبراً.

وبينَ التنوينِ والإضافةِ في هذا فرقٌ دقيقٌ في المعنى، وذلك أنَّ الإضافةَ تقتضي الحكمَ على خمسٍ من الفواسقِ بالقتلِ، وربَّما أشعرَ التخصيصَ بخلافِ الحكمِ في غيرِها بطريقِ المفهومِ.

وأمَّا مع التنوين: فإنَّه يقتضي وصفَ الخمسِ بالفسقِ من جهةِ المعنى، وقد يُشعِرُ بأنَّ الحكمَ المرتَّبَ على ذلك وهو القتلُ معلَّلٌ بما جُعِلَ وصفاً، وهو الفسقُ، فيقتضي ذلك التعميمَ لكلِّ فاسقٍ من الدوابِّ، وهو ضدُّ ما اقتضاه الأولُ من المفهومِ، وهو التخصيصُ.

الثاني: الجمهورُ على جوازِ قتلِ هذه المذكورةِ في الحديثِ، والحديثُ دليلٌ على ذلك.

وعن بعضِ المتقدِّمين[٢]: أنَّ الغرابَ يُرمَى، ولا يُقتَلُ[٣].

---

(١) لكن بلفظ: «خمس فواسق يقتلن».

(٢) يروى هذا عن علي رضي الله عنه، ولا يصح عنه، ومجاهد.

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٢٠٥).

الثالث: اختلفوا في الاقتصارِ على هذه الخمسةِ، أو التعديةِ لِما هو أكثرُ منها بالمعنى.

فقيل بالاقتصارِ عليها، وهو المذكورُ في كتب الحنفيَّةِ.

ونقلَ غيرُ واحدٍ مـن المصنِّفين المخالفين لأبي حنيفةَ: أنَّ أبا حنيفةَ ألحقَ الذئبَ بها، وعَدُّوا ذلك من مناقضاتِه.

والذين قالوا بالتعديةِ اختلفوا في المعنى الذي به التعديةُ:

فنُقِلَ عن بعض الشارحين: أنَّ الشافعيَّ رحمه الله قال: المعنى في جوازِ قتلِهنَّ كونُهنَّ ممَّا لا يؤكلُ، فكلُّ ما لا يؤكلُ، فقتلُه جائزٌ للمُحرِمِ، ولا فديةَ عليه.

وقال مالكٌ: المعنى فيه كونُهنَّ مؤذياتٍ، فكلُّ مؤذٍ يجوزُ للمُحرِمِ قتلُه، وما لا فلا[1].

وهذا عندي فيه نظرٌ، فإنَّ جوازَ القتلِ غيرُ جوازِ الاصطيادِ، وإنَّما يرى الشافعيُّ جوازَ الاصطيادِ وعدمَ وجوبِ الجزاءِ بالقتلِ لغيرِ المأكولِ، وأمَّا جوازُ الإقدامِ على قتلِ كلِّ ما لا يؤكلُ ممَّا ليس فيه ضررٌ، فغيرُ هذا.

ومقتضى مذهبِ أبي حنيفةَ الذي حكيناه: أنَّه لا يجوزُ اصطيادُ الأسدِ والنَّمرِ، وما في معناهما من بقيَّةِ السِّباعِ العادِيَةِ.

والشافعيَّةُ[2] يردُّونَ هذا بظهورِ المعنى في المنصوصِ عليه من الخَمْسِ، وهو الأذى الطبيعيُّ والعُدوانُ المركَّبُ في هذه الحيواناتِ، والمعنى إذا ظهرَ في المنصوصِ عليه عدَّاه القائسون إلى كلِّ ما وجدَ فيه المعنى ذلك الحكمَ، كما في الأشياءِ الستَّةِ التي في بابِ الرِّبا، وقد وافقهُ أبو حنيفةَ على التعديةِ فيها، وإن اختلفَ هو والشافعيُّ في المعنى الذي يُعدَّى به.

وأقول: المذكورُ ثَمَّ هو تعليقُ الحكمِ بالألقابِ، وهو لا يقتضي مفهوماً عند الجمهورِ، فالتعديةُ لا تنافي مقتضَى اللفظِ، والمذكورُ هاهنا مفهومُ عددٍ، وقد قال به جماعةٌ، فيكونُ اللفظُ مُقتضياً للتخصيصِ، وإلا بَطلَتْ فائدةُ التخصيصِ بالعددِ.

وعلى هذا المعنى عوَّلَ بعضُ مصنِّفي الحنفيةِ في التخصيصِ بالخمسِ المذكوراتِ؛ أعني: مفهومَ العددِ، وذكرَ غيرَ ذلك مع هذا أيضاً.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ١١٣ ـ ١١٤)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) في «و»: «وأصحاب الشافعي» بدل «والشافعية».

واعلم أنَّ التعديةَ بمعنى الأذى إلى كلِّ مُؤذٍ قويٌّ بالإضافة إلى تصرُّفِ القائسين، فإنَّه ظاهرٌ من جهةِ الإيماءِ بالتعليلِ بالفسقِ، وهو الخروجُ عن الحدِّ.

وأمَّا التعليلُ بحرمةِ الأكلِ؛ ففيه إبطالُ ما دلَّ عليه إيماءُ النصِّ من التعليلِ بالفسقِ؛ لأنَّ مقتضى العلَّةِ أن يتقيَّدَ الحكمُ بها وجوداً وعدماً، فإن لم يتقيَّد، وثبتَ الحكمُ حيثُ يُعدَمُ، بطلَ تأثيرُها بخصوصِها في الحكمِ، حيثُ ثبتَ الحكمُ معَ انتفائها، وذلك خلافُ ما دلَّ عليه النصُّ من التعليلِ بها.

البحث الرابع: القائلون بالتخصيصِ بالخمسةِ المذكورةِ وما جاء معَها في حديثٍ آخرَ من ذكرِ الحيَّةِ[1] وَفَّوْا[2] بمقتضى مفهومِ العددِ.

والقائلون بالتعديةِ إلى غيرِها يحتاجون إلى ذكرِ السببِ في تخصيصِ المذكوراتِ بالذكرِ:

فقال مَن علَّلَ بالأذى: إنَّما خُصَّت بالذِّكرِ؛ لينبَّهَ بها على ما في معناها، وأنواعُ الأذى مُختلِفةٌ فيها، فيكونُ ذكرُ كلِّ نوعٍ منها مُنبِّهاً على جوازِ قتلِ ما فيه ذلك النوعُ، فنبَّهَ بالحيَّةِ والعقربِ على ما يشاركُهما في الأذى باللَّسْعِ كالبُرغُوثِ مثلاً عندَ بعضِهم، ونبَّه بالفأرةِ على ما أذاه بالنَّقبِ والتقريضِ كابنِ عِرْسٍ، ونبَّهَ بالغرابِ والحِدَأَةِ على ما أَذاهُ بالاختطافِ كالصَّقْرِ والبَازِ، ونبَّهَ بالكلبِ العَقُورِ على كلِّ عادٍ بالعَقْرِ والافتراسِ بطَبعِه؛ كالأسدِ والفهدِ والنَّمرِ.

وأمَّا مَن قال بالتعديةِ إلى كلِّ ما لا يؤكلُ: فقد أَحالوا التخصيصَ في الذِّكرِ بهذه الخمسِ على الغالبِ، فإنَّها المُلابِساتُ للناسِ، والمُخالِطاتُ في الدُّورِ بحيثُ يَعُمُّ أذاها، فكان ذلك سبباً للتخصيصِ، والتخصيصُ لأجلِ الغلَبةِ إذا وقعَ لم يكنْ له مفهومٌ على ما عُرِفَ في الأصولِ.

إلا أنَّ خُصومَهم جعلُوا هذا المعنى مُعْتَرَضاً عليهم في تَعديةِ الحكمِ إلى بقيَّةِ السباعِ المؤذيةِ.

وتقريرُه: أنَّ إلحاقَ المسكوتِ بالمنطوقِ قياساً شرطُه مساواةُ الفرعِ للأصلِ، أو رُجحانُه، أمَّا إذا انفردَ الأصلُ بزيادةٍ يمكنُ أن تُعتبَرَ، فلا إلحاقَ، ولمَّا كانت هذه الأشياءُ عامَّةَ الأذى كما ذكرتُم، ناسَبَ أن يكونَ ذلك سبباً لإباحةِ قتلِها؛ لعمومِ ضرَرِها، وهذا المعنى معدومٌ فيما لا يعمُّ ضررُه

---

(١) رواه مسلم (١١٩٨)، (٢/ ٨٥٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) في «أ» و«ش»: «يقوى».

ممَّا لا يُخالِطُ في المنازلِ، فلا تدعو الحاجةُ إلى إباحةِ قتلِه كما دعَت إلى إباحةِ قتلِ ما يُخالِطُ من المُؤذِياتِ، فلا يُلحَقُ به.

وأجاب الأوَّلون عن هذا بوجهين:

أحدهما: أنَّ الكلبَ العقورَ نادرٌ، وقد أُبيحَ قتلُه.

والثاني: مُعارَضةُ النُّدرةِ في غيرِ هذه الأشياءِ بزيادةِ قوَّةِ الضررِ، ألا ترى أنَّ تأثيرَ الفأرةِ بالنَّقْبِ مثلاً، والحِدَأةِ بخطفِ شيءٍ يَسيرٍ لا يساوي ما في الأسدِ والفهدِ من إتلافِ الأنفسِ؟ فكان بإباحةِ القتلِ أولى.

البحث الخامس: اختلفوا في الكلبِ العَقورِ.

فقيل: هو الإنسيُّ المُتَّخذُ.

وقيل: هو كلُّ ما يَعْدُو كالأسدِ والنمرِ.

واستدلَّ هؤلاءِ بأنَّ الرسولَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لَمَّا دعا على عُتبةَ بنِ أبي لهبٍ بأن يُسلِّطَ عليه كلباً من كلابِه؛ افترسَه السَّبُعُ(١)، فدلَّ على تسميتِه بالكلبِ.

ورجَّحَ الأوَّلون قولَهم بأنَّ إطلاقَ اسمِ الكلبِ على غيرِ الإنسيِّ المتَّخذِ خلافُ العُرفِ، واللفظةُ إذا نقلَها أهلُ العرفِ إلى معنىً، كان حملُها عليه أَولى مِنْ حملِها على المعنى اللغويِّ.

البحث السادس: اختلفوا في صِغارِ هذه الأشياءِ، وهي عندَ المالكيةِ منقسمةٌ:

فأمَّا صغارُ الغرابِ والحِدَأةِ ففي قتلِهما قولان لهم، والمشهورُ القتلُ، ودليلُه: عمومُ الحديثِ في قولِه: (الغراب، والحِدَأة)، وأمَّا مَنْ منعَ القتلَ للصغارِ، فاعتبرَ الصفةَ التي عُلِّلَ بها القتلُ، وهي الفسقُ على ما شَهِدَ به إيماءُ اللفظِ، وهذا الفسقُ معدومٌ في الصغارِ حقيقةً، والحكمُ يزولُ بزوالِ علَّتِه.

وأمَّا صغارُ الكلابِ؛ ففيها قولان لهم أيضاً.

وأمَّا صغارُ غيرِ ذلك من المستثنَياتِ المذكورةِ في الحديثِ؛ فتُقتَلُ(٢). وظاهرُ اللفظِ والإطلاقِ يقتضي أن تَدخلَ الصغارُ؛ لانطلاقِ لفظِ الغرابِ والحِدَأةِ وغيرِهما عليها.

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٣٩٨٤)، عن أبي نوفل بن أبي عقرب، عن أبيه. وحسنه الحافظ في «الفتح» (٤/ ٣٩).

(٢) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٢٠٨).

وأمَّا الكلبُ العقورُ؛ فإنَّه أُبيحَ قتلُه بصفةٍ تتقيَّدُ الإباحةُ بها ليست موجودةً في الصغيرِ، ولا هي معلومةُ الوجودِ في حالةِ الكِبَرِ على تقديرِ البقاءِ، بخلافِ غيرِه، فإنَّه عندَ الكِبَرِ ينتهي بطبعِه إلى الأذى قطعاً.

البحث السابع: استُدلَّ به على أنَّه يُقتَلُ في الحرمِ مَن لجأَ إلى الحرمِ بعدَ قتلِه لغيره مثلاً، على ما هو مذهبُ الشافعيِّ، وعُلِّلَ ذلك: بأنَّ إباحةَ قتلِ هذه الأشياءِ في الحرمِ مُعلَّلٌ بالفسقِ والعدوانِ، فيعمُّ الحكمُ بعمومِ العلَّةِ، والقاتلُ عُدواناً فاسقٌ بعُدوانِه، فتوجَدُ العلَّةُ في قتلِه، فيُقتَلُ، بل أَولى؛ لأنَّه مُكلَّفٌ، وهذه الفواسقُ فسقُها طبيعيٌّ، ولا تكليفَ عليها، والمكلَّفُ إذا ارتكبَ الفسقَ هاتكٌ لحُرمةِ نفسِه، فهو أَولى بإقامةِ مقتضى الفسقِ عليه.

وهذا عندي ليس بالهيِّنِ، وفيه غَوْرٌ، فليتنبَّه له، والله أعلم.

* * *

(٦)

باب دُخولِ مكةَ وغيره

٢١٨ـ الحديث الأول: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم دَخَلَ مَكَّةَ عَامَ الفَتْحِ، وَعَلَى رَأْسِهِ المِغْفَرُ، فَلَمَّا نَزَعَهُ، جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: ابْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الكَعْبَةِ، فقَالَ: «اقتُلُوهُ».

(خ: ٢٨٧٩، م: ١٣٥٧)

ثبتَ عن ابنِ شهابٍ في روايةِ مالكٍ: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لم يكنْ مُحرِماً ذلك اليومَ[١]، وظاهرُ كونِ المِغفَرِ على رأسِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يقتضي ذلك، ولكنَّه مُحتمِلٌ أن يكونَ لعذرٍ.

وأُخِذَ من هذا: أنَّ المريدَ لدخولِ مكةَ إذا كان مُحارِباً يُباحُ له دخولُها بغيرِ إحرامٍ لحاجةِ المحاربِ إلى السَّتْرِ[٢] بما يَقِيه وَقْعَ السلاحِ.

و(ابن خَطَل) بفتحِ الخاءِ والطَّاءِ، اسمُه عبدُ العُزَّى.

وإباحةُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لقتلِه قد يُتَمسَّكُ به في مسألةِ إباحةِ قتلِ الملتجىءِ إلى الحرمِ.

ويُجابُ عنه: بأنَّ ذلك محمولٌ على الخصوصيَّةِ التي دلَّ عليها قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «ولم تَحِلَّ لأحدٍ قبلي، ولا تَحِلُّ لأحدٍ بعدي، وإنَّما أُحِلَّت لي ساعةً من نهار»[٣].

* * *

٢١٩ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم دَخَلَ مَكَّةَ مِنْ كَدَاءٍ، مِنَ الثَّنِيَّةِ العُلْيَا الَّتِي بِالبَطْحَاءِ، وَخَرَجَ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى.

(خ: ١٥٠٠، م: ١٢٥٧)

(كَدَاء) بفتحِ الكافِ والمدِّ.

و(الثنيةُ السُّفلى) المعروفُ فيها كُدا بضمِّ الكافِ والقَصْر، وثَمَّ موضعٌ آخرُ يقال فيه: كُدَيٌّ بضمِّ الكافِ وفتحِ الدَّالِ وتشديدِ الياء، وليس هو السُّفلى على المعروفِ.

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٤٢٣)، ومن طريقه البخاري (٤٠٣٥).

(٢) في «و»: «التستُّر»

(٣) تقدم تخريجه (ص: ٤٧٤)، وهو الحديث رقم (٢١٦) من أحاديث «العمدة».



و(الثَّنِيَّةُ) طريقٌ بين الجبَلَين.

والمشهورُ استحبابُ الدخولِ من كَداءٍ وإن لم يكنْ طريقَ الداخلِ إلى مكَّةَ، فيُعرِّجُ إليها.

وقيل[1]: إنَّما دخلَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم منها؛ لأنَّها على طريقِه، فلا يُستحبُّ لمَن ليست على طريقِه، وفيه نظرٌ[2].

***

٢٢٠ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عنهما قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم البَيْتَ، وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، وَبِلالٌ، وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ، فَأَغْلَقُوا عَلَيْهِمُ البَابَ، فَلَمَّا فَتَحُوا، كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ وَلَجَ، فَلَقِيتُ بِلالاً، فَسَأَلْتُهُ: هَلْ صَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم؟ قَالَ: نَعَمْ، بَيْنَ العَمُودَيْنِ اليَمَانِيَّيْنِ.

(خ: ١٥٢١، واللفظ له، م: ١٣٢٩)

فيه أمران:

أحدهما: قَبولُ خبرِ الواحِدِ، وهو فردٌ من أفرادٍ لا تُحصَى كما قدَّمناه[3].

وفيه جوازُ الصلاةِ في الكعبةِ، وقد اختُلِفَ في ذلك، ومالكٌ فرَّقَ بينَ الفرضِ والنفلِ، فكرِهَ الفرضَ، أو مَنعَه، وخفَّفَ في النفلِ؛ لأنَّه مَظِنَّةُ التخفيفِ في الشروطِ[4].

وفي الحديث دليلٌ أيضاً على جوازِ الصلاةِ بينَ الأَساطينِ والأعمدةِ، وإن كان يَحتمِلُ أن يكونَ صلَّى في الجهةِ التي بينَهما، وإن لم يكنْ في مُسامَتَتِهما حقيقةً.

وقد ورَدَت في ذلك كراهةٌ[5]؛ فإن لم يَصِحَّ سندُها قُدِّمَ هذا الحديثُ، وعُمِلَ بحقيقةِ قولِه: (بين العمودَين).

---

(١) قاله بعض الشافعية، كما نقله النووي في «شرح مسلم» (٩/ ٣)، وضعفه.

(٢) قال ابن العطار في «العدة» (٢/ ٩٩٤): لأن الطريق إلى مكة من غير هذه الثنية لأهل المدينة ونحوهم أقصدُ وأوسعُ، فدل على أن الدخول منها مقصود بالنسك والعبادة لكل أهل ناحية، وإن كان فيه مشقة، والله أعلم.

(٣) انظر: (ص: ٧٧).

(٤) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٩١).

(٥) جاء النهي عن الصلاة بين السواري في حديث أنس رضي الله عنه، كما رواه أبو داود (٦٧٣). والنسائي (٨٢١)، والترمذي (٢٢٩)، وقال: حسن صحيح.



وإن صحَّ سندُها؛ أُوِّلَ[١] بما ذكرناه: أنَّه صلَّى في سَمْتِ ما بينَهما.

وإن كانت آثاراً فقط؛ قُدِّمَ المُسْنَدُ عليها[٢].

***

٢٢١ـ الحديث الرابع: عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّهُ جَاءَ إِلَى الحَجَرِ الأَسْوَدِ، فَقَبَّلَهُ وَقَالَ: إِنِّي لأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لاَ تَضُرُّ وَلاَ تَنفَعُ، وَلَوْلاَ أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ.

(خ: ١٥٢٠، م: ١٢٧٠/ ٢٤٨ـ ٢٥١)

فيه دليلٌ على استحبابِ تقبيلِ الحجرِ الأسودِ.

وقولُ عمرَ ـ رضي الله عنه ـ هذا الكلامَ في ابتداءِ تقبيلِه؛ ليبيِّنَ به أنه فَعلَ ذلك اتِّباعاً، وليُزيلَ بذلك الوهمَ الذي كان ترتَّبَ في أذهانِ الناسِ مِنْ أيامِ الجاهليَّةِ، ويُحقِّقَ عدمَ الانتفاعِ بالأحجارِ من حيثُ هي هي كما كانت الجاهليَّةُ تعتقدُ في الأصنامِ[٣].

***

٢٢٢ـ الحديث الخامس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وَأَصْحَابُهُ، فَقَالَ المُشْرِكُونَ: إِنَّهُ يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ، وَقَدْ وَهَنَتْهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ، فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ الثَّلاَثَةَ، وَأَنْ يَمْشُوا مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ، وَلَم يَمْنَعْهُمْ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ كُلَّهَا، إِلاَّ الإِبْقَاءُ عَلَيْهِمْ.

(خ: ١٥٢٥، م: ١٢٦٦)

قيل: إنَّ هذا القُدومَ لم يكنْ في الحَجَّةِ، وإنَّما كان في عُمرةِ القضاءِ، فأُخِذَ مِن هذا: أنَّه نُسِخَ منه عدمُ الرَّمَلِ فيما بينَ الركنَينِ، فإنَّه ثبتَ أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم رمَلَ مِن الحجَرِ إلى الحجَرِ[٤]، وذُكِرَ أنَّه كان في الحجِّ، فيكون متأخِّراً، فيقدَّمُ على المتقدِّمِ.

---

(١) في «و»: «كان أولى» بدل «أُوِّلَ»، والمثبت من باقي النسخ.

(٢) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٤/ ١٤): وعللت كراهة الصلاة بين الأساطين بأشياء؛ منها: أنها توقع خللًا في الصف، ومنها: أنها موضع الأقدام، فلا تخلو عن نجاسة في الغالب، ومنها: أنها محال الشياطين على ما قيل.

(٣) قال القسطلاني في «إرشاد الساري» (٣/ ١٦٩): وفيه الاختبار والابتلاء للعقل، ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع، وذلك شبيه بقصة إبليس حيث أمر بالسجود لآدم.

(٤) كما جاء في رواية مسلم.

وفيه دليلٌ على استحبابِ الرَّمَلِ، والأكثرون على استحبابِه مطلَقاً في طوافِ القُدومِ في زمنِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وبعدَه، وإن كانت العلَّةُ التي ذكرها ابنُ عباس قد زالت، فيكونُ استحبابُه في ذلك الوقتِ لتلك العلَّةِ، وفيما بعدَ ذلك تأسِّياً واقتداءً بما فُعِلَ في زمنِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وفي ذلك من الحكمةِ: تَذكُّرُ الوقائعِ الماضيةِ للسَّلفِ الكِرامِ، وفي طَيِّ تذكُّرِها مصالحُ دينيَّةٌ؛ إذ يَتبيَّنُ في أثناءِ كثيرٍ منها ما كانوا عليه من امتثالِ أمرِ اللهِ تعالى، والمبادرةِ إليه، وبَذلِ الأنفُسِ في ذلك، وبهذه النُّكتةِ يظهرُ لك أنَّ كثيراً من الأعمالِ التي وقعت في الحجِّ، ويقال فيها: إنَّها تعبُّدٌ؛ ليست كما قيل.

ألا ترى أنَّا إذا فعَلْناها وتذكَّرْنا أسبابَها حصلَ لنا مِن ذلك تعظيمُ الأوَّلِينَ، وما كانوا عليه من احتمالِ المَشاقِّ في امتثالِ أمرِ اللهِ، وكان هذا التذكُّرُ باعثاً لنا على مثلِ ذلك، ومُقرِّراً في أنفسِنا تعظيمَ الأوَّلين؟ وذلك معنىً معقولٌ، مثالُه: السَّعيُ بين الصفا والمروةِ إذا فعلناه وتذكَّرنا أنَّ سببَه قصةُ هاجَرَ معَ ابنِها، وتركِ الخليلِ لهما في ذلك المكانِ الموحِشِ مُنفرِدَينِ مُنقَطِعَين مِن أسبابِ الحياةِ بالكليَّةِ معَ ما أظهرَه اللهُ تعالى من الكرامةِ والآيةِ في إخراجِ الماءِ لهما؛ كان في ذلك مصالحُ عظيمةٌ؛ أي: في التذكُّرِ لتلك الحالِ.

وكذلك رميُ الجِمارِ إذا فعلناه، فتذكَّرنا به أنَّ سببَه رميُ إبليسَ بالجِمارِ في هذه المواضعِ عندَ إرادةِ الخليلِ ذبحَ ولدِه، حصلَ من ذلك مصالحُ عظيمةُ النَّفعِ في الدِّينِ.

وفي الحديثِ: جوازُ تسميةِ الطَّوَافِ بالأشواطِ؛ لقوله: «فأمَرَهم أن يرملُوا الأشواطَ الثلاثةَ».

ونُقِلَ عن بعضِ المتقدِّمين[١] وعن الشافعيِّ: أنَّهما كَرِها هذه التسميةَ، والحديثُ على خلافِه[٢].

وإنَّما ذَكَرَ في هذا الحديثِ: أنَّهم لم يَرمُلوا بينَ الركنَينِ اليمانيين؛ لأنَّ المشركين لم يكونوا يَرَوْنَ المسلمين إذا كانوا في هذا المكانِ، والله أعلم.

***

(١) نقل ذلك عن مجاهد.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٢ـ١٣).

٢٢٣ـ الحديث السادس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم حِينَ يَقْدَمُ مَكَّةَ، إِذَا اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ، أَوَّلَ مَا يَطُوفُ يَخُبُّ ثَلاَثَةَ أَشْوَاطٍ.

(خ: ١٥٢٦، م: ١٢٦١)

فيه دليلٌ على الاستلامِ للركنِ، وذكرَ بعضُ مصنِّفي الشافعيةِ المتأخِّرين[١]: أنَّ استلامَ الركنِ يُستحبُّ معَ استلامِ الحجَرِ أيضاً، وله مُتمسَّكٌ بهذا الحديثِ، وإنْ كان يَحتمِلُ أن يكونَ معنى قولِه: (استلمَ الركنَ): استلمَ الحجرَ، وعبَّر بقولِه: (استلمَ الركنَ) عن كونِه استلمَ الحجرَ، فإنَّ الحجرَ بعضُ الركنِ كما أنَّه إذا قال: استلمَ الركنَ إنَّما يريدُ بعضَه.

وفيه دليلٌ على الخَببِ في جميعِ الأشواطِ الثلاثة.

وفيه دليلٌ على تقديمِ الطَّوافِ في ابتداءِ قدومِ مكةَ.

***

٢٢٤ـ الحديث السابع: عَنْ عبدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضيِ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: طَافَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ.

(خ: ١٥٣٠، م: ١٢٧٢)

المِحْجَنُ: عَصًا مَحْنِيَّةُ الرَّأْسِ.

فيه دليلٌ على جوازِ الطوافِ راكباً.

وقيل: إنَّ الأفضلَ المشيُ، وإنَّما طافَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم راكباً لتظهرَ أفعالُه، فيُقتدَى بها، وهذا يُؤخذُ منه أصلٌ كبيرٌ، وهو أنَّ الشيءَ قد يكونُ راجحاً بالنظرِ إلى مَحَلِّه من حيثُ هو هو، فإذا عارضَه أمرٌ آخرُ أرجحُ منه قُدِّمَ على الأولِ من غيرِ أنْ تَزولَ تلك الفَضيلةُ الأولى، حتَّى إذا زالَ ذلك المعارِضُ الراجحُ عاد الترجيحُ[٢] الأولُ من حيثُ هو هو.

وهذا إنَّما يَقْوى إذا قام الدليلُ على أنَّ تركَ الأولِ إنَّما هو لأجلِ المُعارِضِ الراجحِ، وقد يؤخذُ[٣] ذلك بقرائنَ ومناسباتٍ، وقد يَضْعُفُ وقد يَقْوى بحسَبِ اختلافِ المواضعِ، وهاهنا يصطدمُ أهل الظاهرِ معَ المتَّبِعين للمعاني.

---

(١) حكاه النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٩/ ٨) عن القاضي أبي الطيب من الشافعية.

(٢) في «د»: «الحكم».

(٣) في هامش «أ» نسخة: «وقد يؤكَّد».

واستُدلَّ بالحديثِ على طهارةِ بولِ ما يُؤكلُ لحمُه[1]؛ من حيثُ إنَّه لا يُؤمَنُ بولُ البعيرِ في أثناءِ الطوافِ في المسجدِ، ولو كان نَجِساً لم يُعرِّضِ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم المسجدَ للنجاسةِ، وقد مُنِعَ لتعظيمِ المساجدِ ما هو أخفُّ من هذا.

وفي الحديثِ دليلٌ على الاستلامِ بالمِحجَنِ إذا تعذَّرَ الوصولُ إلى الاستلامِ باليدِ، وليس فيه تعرُّضٌ لتقبيلِه، أو عدمِ تقبيلِه.

***

٢٢٥ـ الحديث الثامن: عَنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما قَالَ: لَمْ أَرَ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَسْتَلِمُ مِنَ البَيْتِ إلاَّ الرُّكْنَيْنِ اليَمَانِيَّيْنِ.

(خ: ١٥٢٩، م: ١٢٦٧)

اختلف الناسُ هل يَعُمُّ الأركانَ كلَّها بالاستلامِ، أم لا؟

والمشهورُ بين علماءِ الأمصارِ ما دلَّ عليه هذا الحديثُ، وهو اختصاصُ الاستلامِ بالركنَينِ اليمانيينِ.

وعلَّتُه: أنَّهما على قواعدِ إبراهيمَ عليه السلام، وأمَّا الركنانِ الآخرانِ فاستقصَرا عن قواعدِ إبراهيمَ، كذا ظنَّ ابنُ عمرَ، وهو تعليلٌ مناسِبٌ.

وعن بعضِ الصحابةِ: أنَّه كان يستلمُ الأركانَ كلَّها، ويقولُ ليس شيءٌ من البيتِ مهجوراً[2].

واتِّباعُ ما دلَّ عليه الحديثُ أَولى، فإنَّ الغالبَ على العباداتِ الاتِّباعُ، لا سيَّما إذا وقعَ التخصيصُ مع توهُّمِ الاشتراكِ في العلَّةِ، وهاهنا أمرٌ زائدٌ، وهو إظهارُ معنىً للتخصيصِ غيرِ موجودٍ فيما تُرِكَ فيه الاستلامُ.

***

(١) وهو مذهب الإمامين مالك وأحمد. ومذهب الإمامين أبي حنيفة والشافعي نجاسة ذلك. انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٨).

(٢) ذكره البخاري في «صحيحه» تعليقاً قبل الحديث (١٥٣١) عن معاوية رضي الله عنه أنه كان يستلم الأركان كلها، ووصله الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٩٤). وجاء أيضاً عن ابن الزبير أنه كان يستلمهن كلهن. ذكره البخاري أيضاً تعليقاً قبل الحديث (١٥٣١)، ووصله الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣٦٦). وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٧٤).



(٧)

باب التمتُّع

٢٢٦ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي جَمْرَةَ نَصْرِ بْنِ عِمْرَانَ الضُّبَعِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما عَنِ المُتْعَةِ، فَأَمَرَنِي بِهَا، وَسَأَلْتُهُ عَنِ الهَدْيِ، فَقَالَ: فِيهَا جَزُورٌ، أَوْ بَقَرَةٌ، أَوْ شَاةٌ، أو شِرْكٌ في دَمٍ، قَالَ: وَكَأَنَّ ناساً كَرِهُوهَا، فنمتُ فَرَأَيْتُ فِي المَنَامِ كَأَنَّ إِنْسَاناً يُنَادِي: حَجٌّ مَبْرُورٌ، وَمُتْعَةٌ مُتَقَبَّلَةٌ، فَأَتَيْتُ ابْنَ عبَّاسٍ فَحَدَّثْتُهُ، فَقَالَ: اللهُ أَكْبَرُ! سُنَّةُ أَبِي القَاسِمِ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(خ: ١٦٠٣، واللفظ له، م: ١٢٤٢)

(أبو جَمْرة) بالجيمِ والراءِ المُهملةِ (نَصْر) بالصَّادِ المُهملةِ (الضُّبَعي) بضمِّ الضادِ المعجمةِ، وفتحِ الباء ثاني الحروفِ، وبالعينِ المُهملةِ، متفقٌ عليه.

وقوله: (سألتُ ابنَ عباس عن المُتعةِ): الظاهرُ أنَّه يريدُ بها الإحرامَ بالعمرةِ في أشهرِ الحجِّ، ثم الحجَّ من عامِه.

وقوله: (أمرني بها) يدلُّ على جوازِها عنده مِن غير كراهةٍ، وسيأتي في الحديثِ قولُه: (وكان ناسٌ كرِهُوها)، وذلك منقولٌ عن عمرَ رضي الله عنه[١] وعن غيرِه[٢].

على أنَّ الناسَ اختلفوا فيما كرهَه عمرُ مِن ذلك؛ هل هي المتعةُ التي ذكرناها، أو فسخُ الحجِّ إلى العمرةِ؟

والأقربُ أنَّها هذه، فقيل: إنَّ هذه الكراهةَ والنَّهيَ من بابِ الحملِ على الأَولى والمشورةِ به على وجهِ المبالغةِ.

وقوله: (رأيتُ في المنام كأنَّ إنساناً ينادي... إلى آخره): فيه استئناسٌ بالرؤيا فيما يقومُ عليه الدليلُ الشرعيُّ؛ لِمَا دلَّ الشرعُ عليه من عِظَمِ قَدْرِها، وأنَّها جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النُّبوَّة[٣]، وهذا الاستئناسُ والترجيحُ لا يُنافي الأصولَ.

---

(١) رواه مسلم (١٢١٧).

(٢) روى البخاري (١٤٨٨): أن عثمان رضي الله عنه كان ينهى عنها.

(٣) كما روى البخاري (٦٥٨٢)، ومسلم (٢٢٦٤)، من حديث أنس رضي الله عنه.

وقولُ ابنِ عباس: (اللهُ أكبرُ! سنةُ أبي القاسمِ) يدلُّ على أنّه تأيَّدَ بالرؤيا المذكورةِ، واستبشرَ بها، وذلك دليلٌ على ما قلناه.

***

٢٢٧ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: تَمَتَّعَ رَسُولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم في حَجَّة الوَدَاعِ، بِالعُمْرَةِ إلى الحَجِّ، وَأَهْدَى، فَسَاقَ مَعَهُ الهَدْيَ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ، وَبَدَأَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَأَهَلَّ بِالعُمْرَةِ، ثُمَّ أَهَلَّ بِالحَجِّ، فَتَمَتَّعَ النَّاسُ مَعَ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ، فَكَانَ مِنَ النَّاسِ مَنْ أَهْدَى، فَسَاقَ الهَدْيَ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُهْدِ، فَلَمَّا قَدِمَ النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ للنَّاسِ: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَجَّهُ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْدَى، فَلْيَطُفْ بِالبَيْتِ وَبالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَلْيُقَصِّرْ، وَلْيَحْلِلْ، ثُمَّ لْيُهِلَّ بِالحَجِّ، وَلْيُهْدِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْياً، فَلْيَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ في الحَجِّ، وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ».

فطَافَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ، وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ أَوَّلَ شَيْءٍ، ثُمَّ خَبَّ ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ السَّبْعِ، وَمَشَى أَرْبَعَةً، وَرَكَعَ حِينَ قَضَى طَوَافَهُ بِالبَيْتِ عِنْدَ المَقَامِ رَكْعَتَينِ، ثُمَّ سَلَّمَ وَانْصَرَفَ، فَأَتَى الصَّفَا، فَطَافَ بِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ، ثُمَّ لم يَحْلِلْ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى قَضَى حَجَّهُ، وَنَحَرَ هَدْيَهُ يَوْمَ النَّحْرِ، وَأَفَاضَ، فَطَافَ بِالبَيْتِ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ، وَفَعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم مَنْ أَهْدَى فَسَاقَ الهَدْيَ مِنَ النَّاسِ.

(خ: ١٦٠٦، م: ١٢٢٧)

قوله: (تمتَّعَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم) قيل: هو محمولٌ على التمتُّعِ اللغويِّ، وهو الانتفاعُ، ولمَّا كان النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قارناً عندَ قومٍ، والقِرانُ فيه تمتُّعٌ؛ إذ فيه إسقاطُ أحدِ العمَلَينِ، وأحدِ الميقاتَينِ، سُمِّيَ تمتُّعاً على هذا باعتبارِ الوضعِ اللغويِّ.

وقد يُحملُ قولُه: (تمتَّعَ) على الأمرِ بذلك، كما قيل بمثلِ هذا في حَجَّةِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لمَّا اختلفت الأحاديثُ، وأُريدَ الجمعُ بينَها.

ويدلُّ على هذا التأويلِ المُحتمِلِ ما ذكرناه، وأنَّ ابنَ عمر راوي هذا الحديثِ هو الذي روى أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أفردَ.

وقوله: (وساقَ الهديَ): فيه دليلٌ على استحبابِ سَوقِ الهَدْيِ من الأماكنِ البعيدةِ.

وقوله: (فبدأَ فَأهلَّ بالعُمرةِ، ثم بالحجِّ) نصٌّ في الإهلالِ بهما.

ولمَّا ذهبَ بعضُ الناسِ إلى أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قارنٌ بمعنى أنَّه أحرمَ بهما معاً[١]، احتاجَ إلى تأويلِ قولِه: (أهلَّ بالعمرةِ ثمَّ بالحجِّ)، فإنَّه على خلافِ اختيارِه احتاجَ إلى تأويلِ هذا اللَّفظِ، فيَحمِلِ الإهلالَ في قولِه: (أهلَّ بالعمرةِ ثم بالحجِّ) على رفعِ الصوتِ بالتلبيةِ، ويكون قد قدَّمَ فيها لفظَ الإحرامِ بالعمرةِ على لفظِ الإحرام بالحجِّ، ولا يرادُ به تقديمُ الإحرامِ بالعمرةِ على الإحرامِ بالحجِّ؛ لأنَّه خلافُ ما رآه.

واعلم أنَّه لا يُحتاجُ في الجمعِ بينَ الأحاديثِ إلى ارتكابِ كونِ القِرانِ بمعنى تقديمِ الإحرامِ بالحجِّ على الإحرامِ بالعمرةِ، فإنَّه يمكنُ الجمعُ وإن كان قد وقعَ الإحرامُ بالعمرةِ أوَّلاً، فالتأويلُ الذي ذكرَه على الوجهِ الذي ذكرَه غيرُ مُحتاجٍ إليه في طريقِ الجمعِ.

وقوله: (فتمتع الناس... إلى آخره) حُمِلَ على التمتُّعِ اللغويِّ، فإنَّهم لم يكونوا متمتِّعِينَ بمعنى التمتُّعِ المشهورِ، فإنَّهم لم يُحرِمُوا بالعمرةِ ابتداءً، وإنَّما تمتَّعوا بفسخِ الحجِّ إلى العمرةِ على ما جاء في الأحاديثِ، فقد استعملَ التمتُّعَ في معناه اللغويِّ.

أو يكونون بفسخِ الحجِّ إلى العمرةِ كمَن أحرمَ بالعمرةِ ابتداءً نظراً إلى المآلِ، ثمَّ إنَّهم أحرَمُوا بالحجِّ بعدَ ذلك، فكانوا مُتمتِّعين.

وقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (من كان منكم قد أهدى... إلى آخره) موافقٌ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦][٢].

وقوله: (فليطُفْ بالبيتِ وبينَ الصَّفا والمروةِ) دليلٌ على طلبِ[٣] هذا الطوافِ في الابتداءِ.

وقوله: (وليقصِّر)؛ أي: من شعرِه، وهو التقصيرُ في العمرةِ عندَ التحلُّلِ منها.

---

(١) في «ح»: «أهل بالحج أولًا ثم أدخل العمرة عليه».

(٢) في «ح» و«و» زيادة: «ولا يجوز أن يَحِلَّ المتمتع الذي ساق الهديَ حتى يبلغ الهديُ محلَّه، وليس كذلك». وكتب عليها ناسخ «ح»: «كذا».

(٣) في هامش «ح» نسخة: «استحباب».

قيل: وإنَّما لم يَأمرْه بالحلقِ حتَّى يبقى على الرأسِ ما يَحْلِقُه في الحجِّ فإنَّ الحِلاقَ في الحجِّ أفضلُ من الحِلاقِ في العمرةِ، كما ذكرَ بعضُهم[(١)].

واستُدِلَّ بالأمرِ في قولِه: (فليحلِقْ)[(٢)] على أنَّ الحِلاقَ نُسكٌ.

وقيل في قوله: (فليحلل): إنَّ المرادَ به: يصيرُ حلالاً[(٣)]؛ إذ لا يحتاجُ بعدَ فعلِ أفعالِ العمرةِ والحِلاقِ فيها إلى تجديدِ فعلٍ آخرَ.

ويَحتمِلُ عندي: أن يكونَ المرادُ بالأمرِ بالإحلالِ: هو فعلُ ما كان حراماً عليه في حالِ الإحرامِ من جهةِ الإحرامِ، ويكونُ الأمرُ للإباحةِ.

وقوله: (فمن لم يجدِ الهَدْيَ): يقتضي تعلُّقَ الرجوعِ إلى الصومِ عن الهديِ بعدمِ وجدانِه حينئذٍ، وإن كان قادراً عليه في بلدِه؛ لأنَّ صيامَه ثلاثةَ أيامٍ في الحجِّ إذا عَدِمَ الهدْيَ، يقتضي الاكتفاءَ بهذا البدلِ في الحالِ؛ لقوله: (ثلاثة أيامٍ في الحج)، وأيامُ الحجِّ محصورةٌ، فلا يمكنُ أن يصومَ في الحجِّ إلا إذا كان قادراً على الصومِ في الحالِ عاجزاً عن الهدْيِ في الحالِ، وذلك ما أردناه.

وقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: (في الحجِّ) هو نصُّ كتابِ اللهِ تعالى، ويُستَدلُّ به: على أنَّه لا يجوزُ للمتمتِّعِ الصيامُ قبلَ دخولِه في الحجِّ لا من حيثُ المفهومُ فقط، بل هو من حيثُ تعلُّقُ الأمرِ بالصومِ الموصوفِ بكونِه في الحجِّ.

وأمَّا الهدْيُ قبلَ الدخولِ في الحجِّ فقيل: لا يجوزُ، وهو قولُ بعضِ أصحابِ الشافعيِّ رحمه الله.

والمشهورُ من مذهبِه: جوازُ الهديِ بعدَ التحلُّلِ من العمرةِ، وقبلَ الإحرامِ بالحجِّ.

وأبعدُ مِن هذا مَن أجاز الهدْيَ قبلَ التحلُّلِ من العمرةِ من العلماءِ[(٤)].

---

(١) هو النووي رحمه الله، كما في «شرح مسلم» (٨/ ٢٠٩).

(٢) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٢٤٦): هذه اللفظة ليست في الحديث، فاعلم ذلك، وإنما فيه بدلها: «وليحلل» باللام، وهذه الدلالة تؤخذ من قوله: «وليقصر» فلعل القلم سبق منه ـ أي: من المؤلف رحمه الله ـ إلى الحلق.

(٣) قاله النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٨/ ٢١٠).

(٤) هذا وجه عند الشافعية، كما نبه عليه ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٢٤٨).



وقد يَستَدِلُّ به مَن يجيزُ للمتمتِّعِ صومَ أيّامِ التشريقِ بعدَ إثباتِ مقدِّمةٍ، وهي: أنَّ تلك الأيامَ من أيام الحجِّ، أو تلك الأفعالَ الباقيةَ ينطلقُ عليها أنَّها من الحجِّ، أو وقتَها من وقتِ الحجِّ.

وقوله: (إذا رجعَ إلى أهلِه) دليلٌ لأحدِ القولَينِ للعلماءِ في أنَّ المرادَ بالرجوعِ من قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] هو الرجوعُ إلى الأهلِ، لا الرجوعُ من منىً إلى مكةَ.

وقوله: (واستلمَ الركنَ أولَ شيءٍ)؛ أي: اليَماني، دليلٌ على استحبابِ ابتداءِ الطوافِ بذلك.

وقوله: (ثم خَبَّ ثلاثةَ أطوافٍ) دليلٌ على استحبابِ الخَبَبِ، وهو الرَّمَلُ في طوافِ القُدومِ.

وقوله: (ثلاثة أطواف) يدلُّ على تعميمِ هذه الثلاثةِ بالخبَبِ على خلافِ ما تقدَّمَ في حديثِ ابن عباس، وقد ذكرنا ما فيه.

وقوله: (عند المَقامِ ركعتينِ) دليلٌ على استحبابِ أن تكونَ ركعتا الطوافِ عندَ المقامِ.

وطوافُه بينَ الصفا والمروةِ عَقِيبَ طوافِ القدومِ دليلٌ على مشروعيَّةِ ذلك على هذا الوجهِ، واستحبابِ أن يكونَ السعيُ عَقِيبَ طوافِ القدومِ.

وقال بعضُ الفقهاءِ: إنَّه يُشترطُ في السعيِ أن يكونَ عَقِيبَ طوافٍ كيف كان.

وقال بعضُهم: لا بدَّ أن يكونَ عَقِيبَ طوافٍ واجبٍ. وهذا القائلُ يرى أنَّ طوافَ القدومِ واجبٌ وإن لم يكن ركناً(١).

وقوله: (ثم لم يَحْلِلْ... إلى آخره) امتثالاً لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ودليلٌ على أنَّ ذلك حكمُ القارنِ.

وقوله: (وفعلَ مثلَ ما فعلَ مَن ساقَ الهديَ) يبيِّنُ أمرَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لمَن ساقَ الهدْيَ في حديثٍ آخرَ؛ بأنْ: «لا يَحِلَّ حتَّى يَحِلَّ منهما جميعاً»(٢).

***

---

(١) قال ابن العطار في «العدة» (٢/ ١٠٢٣): ولا شك أن هذا الطواف وقع واجباً؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان أولًا مفرداً، ثم أدخل عليه العمرة، فصار متمتعاً، قارناً، لأجل سوق الهدي، ولتبيين جواز العمرة في أشهر الحج. ثم قال: ومن العلماء من لم يجعله واجباً، بل هو طواف قدوم لمفرد الحج، وهو مستحب، انتهى.

قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٢٥٤): وهذا هو الصواب، وإن كان مذهب أبي حنيفة أن القارن يلزمه طوافان.

(٢) رواه البخاري (١٤٨١)، ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

٢٢٨ـ الحديث الثالث: عَنْ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا مِنَ العُمْرَةِ وَلَمْ تَحِلَّ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ فقَالَ: «إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي، فَلاَ أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ».

(خ: ١٤٩١، م: ١٢٢٩)

فيه دليلٌ على استحبابِ التَّلبيدِ لشعرِ الرأسِ عندَ الإحرامِ، والتلبيدُ: أنْ يَجعلَ في الشعرِ ما يُسكِّنُه ويَمنعُه من الانتفاشِ، كالصَّبِرِ أو الصَّمْغِ، وما أشبهَ ذلك.

وفيه دليلٌ على أنَّ للتَّلبيدِ أثراً في تأخيرِ الإحلالِ إلى النَّحرِ[1].

وفيه: أنَّ مَنْ ساق الهديَ لم يَحِلَّ حتَّى يومِ النحرِ، وهو مأخوذٌ من قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقولها: (ما شأنُ الناسِ حَلُّوا؟): هذا الإحلالُ هو الذي وقعَ للصحابةِ في فَسخِهم الحجَّ إلى العمرةِ.

وقد كان النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أمرَهم بذلك؛ لِيَحِلُّوا بالتحلُّلِ من العمرةِ، ولم يَحِلَّ هو صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؛ لأنَّه كان ساقَ الهدْيَ.

وقولها: (مِن عُمرتِكَ) يُستَدَلُّ به على أنَّه كان قارناً صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ويكونُ المرادُ بقولها: (من عمرتِك)؛ أي: مِن عمرتِكَ التي معَ حجَّتِكَ[2].

وقيل: (مِن) بمعنى الباءِ؛ أي: لم تَحِلَّ بعمرتِكَ[3]؛ أي: العمرةِ التي تَحلَّلَ بها الناسُ.

وهو ضعيفٌ لوجهين:

أحدهما: كونُ (مِن) بمعنى الباءِ[4].

---

(١) في «ح» زيادة: «وفيه أن من لبد رأسه لم يَكْفِهِ إلا الحلق يوم النحر» وعليها إشارة (صح).

(٢) وهو الذي صوبه النووي في «شرح مسلم» (٨/ ٢١٢)، وضعف باقي الوجوه التي ذكرها المؤلف رحمه الله.

(٣) رجحه القرطبي، كما في «المفهم» (٣/ ٣٥٥).

(٤) وكذا ضعفه الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٤/ ٥٧) بقوله: وهو ضعيف جدًّا أو باطل؛ لأنه لا يعلم في لسان العرب استعمال (من) بمعنى الباء، وقد حصر النحويون معاني (من) في سبعة أقسام ليس فيها أن تكون بمعنى الباء، فإن شذ عن ذلك شيء، لم يلتفت إليه، انتهى. واعترضه ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٢٦٠): بأنه وقع في القرآن العظيم (من) بمعنى الباء؛ كما قال تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾؛ أي: بأمر الله، وكقوله: ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾؛ أي: بكل أمر.

والثاني: أنَّ قولَها: (مِن عمرتِكَ) تقتضي الإضافةُ فيه تقرُّرَ عمرةٍ له تُضافُ إليه، والعمرةُ التي يقعُ بها التحلُّلُ لم تكنْ متقرِّرةً، ولا موجودةً.

وقيـل: يرادُ بالعمرةِ الحـجُّ بناءً على النظرِ إلى الوضعِ اللغويِّ، وهو أنَّ العمرةَ الزيارةُ، والزيارةُ موجودةٌ في الحجِّ؛ أي: موجودةُ المعنى فيه.

وهو ضعيفٌ أيضاً؛ لأنَّ الاسمَ إذا انتقلَ إلى حقيقةٍ عرفيَّةٍ كانت اللغويَّةُ مهجورةً في الاستعمالِ.

***

٢٢٩ـ الحديث الرابع: عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أُنْزِلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ فِي كِتَابِ اللهِ، فَفَعَلْنَاهَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَلَمْ يُنْزَلْ قُرْآنٌ يُحَرِّمُهُ، وَلَمْ يَنْهَ عنها حَتَّى مَاتَ، قَالَ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ مَا شَاءَ.

(خ: ٤٢٤٦)

قَالَ الْبُخَارِيُّ: يُقَالُ: إِنَّهُ عُمَرُ[١].

ولِمُسْلِمٍ: نَزَلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ ـ يَعْنِي: مُتْعَةَ الحَجِّ ـ، وَأَمَرَنَا بِهَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، ثُمَّ لَمْ تَنْزِلْ آيَةٌ تَنْسَخُ آيَةَ مُتْعَةِ الحَجِّ، وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا حَتَّى مَاتَ.

(م: ١٢٢٦/ ١٧٢)

وَلَهُمَا بِمَعْنَاهُ.

(خ: ١٤٩٦، م: ١٢٢٦/ ١٧٠)

يرادُ بآيةِ المتعةِ قولُه تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وفـي الحديثِ إشـارةٌ إلى جوازِ نَسـخِ القـرآنِ بالسُّـنةِ[٢]؛ لأنَّ قولَه: (ولـم يَنْهَ عنها) نفـيٌ منه لِمَا يقتضـي رفـعَ الحكـمِ بالجـوازِ الثابتِ بالقـرآنِ، فلو لـم يكنْ هـذا الرفعُ ممكنـاً لَمَا احتاجَ إلـى قولِه: (ولـم يَنْـهَ عنها).

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٣/ ٤٣٣): حكى الحميدي أنه وقع في البخاري في رواية أبي رجاء، عن عمران، قال البخاري: يقال: إنه عمر؛ أي: الرجل الذي عناه عمران بن حصين. ولم أر هذا في شيء من الطرق التي اتصلت لنا من البخاري، لكن نقله الإسماعيلي عن البخاري كذلك. فهوعمدة الحميدي في ذلك، وبهذا جزم القرطبي والنووي وغيرهما.

(٢) وهو قول أكثر أهل الأصول بشرط أن تكون السنة متواترة، ونص الإمام الشافعي في «الرسالة» (ص: ١١٠) على المنع.

ومرادُه بنفي نَسخِ القرآنِ: الجوازُ، وبنفي ورودِ السنةِ بالنهي: تقرُّرُ الحكمِ ودوامُه؛ إذ لا طريقَ لرفعِه إلا أحدُ هذين الأمرين.

وقد يُؤخذ منه: أنَّ الإجماعَ لا يُنسَخُ به[1]؛ إذ لو نُسِخَ به لقال: ولم يُتَّفَقْ على المنعِ؛ لأنَّ الاتفاقَ حينئذٍ يكون سبباً لرفعِ الحكمِ، فكان يحتاجُ إلى نفيه كما نفى نزولَ القرآنِ بالنسخِ، وورودَ السنةِ بالنهيِ.

وقوله: **(قال رجلٌ برأيه ما شاءَ)** هو كما ذَكَرَ في الأصلِ عن البخاريِّ: أنَّ المرادَ بالرجلِ عمرُ رضي الله عنه.

وفيه دليلٌ على أنَّ الذي نَهى عنه عمرُ هو متعةُ الحجِّ المشهورةُ، وهو الإحرامُ بالعمرةِ في أشهرِ الحجِّ، ثم الحجُّ في عامِه، خلافاً لمَن حملَه على أنَّ المرادَ المتعةُ بفسخِ الحجِّ إلى العمرةِ، أو لمَن حملَه على متعةِ النساءِ؛ لأنَّ شيئاً من هاتَينِ المتعتَينِ لم يَنْزِلْ قرآنٌ بجوازِه.

والنَّهيُ المذكورُ[2] قد قيل فيه: إنَّه نهيُ تنزيهٍ، وحَمْلٌ على الأَولى والأفضلِ، وحَذَراً أن يَتركَ الناسُ الأفضلَ، ويتتابعوا على غيرِه طلباً للتخفيفِ على أنفسِهم.

***

(١) وهو المختار عند الأصوليين.

(٢) أي: نهي عمر ـ رضي الله عنه ـ عن المتعة.



(٨)

باب الهَدْي

٢٣٠ـ الحديث الأوَّل: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عنها قَالَتْ: فَتَلْتُ قَلائِدَ هَدْيِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، ثُمَّ أَشْعَرَهَا(١) وَقَلَّدَهَا، أَوْ قَلَّدْتُهَا، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا إِلَى البَيْتِ، وَأَقَامَ بِالمَدِينَةِ، فَمَا حَرُمَ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَانَ لَهُ حِلًّا.

(خ: ١٦٠٩، م: ١٣٢١/ ٣٦٢)

فيه دليلٌ على استحبابِ بعثِ الهدْي من البلادِ لمَن لا يُسافرُ بها معَه.

ودليلٌ على استحبابِ تقليدِه للهَدْي، وإشعارِه من بلدِه، بخلافِ ما إذا سار معَ الهدْيِ، فإنَّه يؤخِّرُ الإشعارَ إلى حينِ الإحرامِ.

وفيه دليلٌ على استحبابِ الإشعارِ في الجملةِ، خلافاً لمَن أنكرَه(٢)، وهو شَقُّ صَفحةِ السَّنامِ طولاً، وسَلْتُ الدَّمِ عنه.

واختلفَ الفقهاءُ هل يكونُ في الأيمنِ، أو في الأيسرِ؟ ومَن أنكرَه قال: إنَّه مُثْلةٌ(٣).

والعملُ بالسُّنةِ أَولى.

وفيه دليلٌ على أنَّ مَنْ بعثَ بهدْيِه لا يَحرُمُ عليه محظوراتُ الإحرامِ، ونُقل فيه الخلافُ عن بعضِ المتقدِّمين، وهو مشهورٌ عن ابنِ عباسٍ(٤).

وفيه دليلٌ على استحبابِ فَتْلِ القلائدِ.

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٢٧٥): وقع في شرح الشيخ تقي الدين في إيراد هذا الحديث «ثم أشعرتُها»، والصواب «ثم أشعرها» كما أورده، وكذا هو في الصحيحين، وذكر الشيخ أيضاً في إيراده للحديث «وقلدها، أو قلدتها»، وتبعه الشراح، وهو بلفظ رواية البخاري، ولعله من الراوي وهو عائشة رضي الله عنها، لكنها صرحت في باقي روايات البخاري وروايات مسلم كلها: أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي قلَّدها، انتهى.

قلت: وقع قوله: «ثم أشعرها» على الصواب في جميع النسخ التي اعتمدتها في تحقيق «شرح العمدة» عدا النسخة «د».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٤٠٨).

(٣) هو قول أبي حنيفة رحمه الله. انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٢٢٨).

(٤) رواه عنه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٧٢١).

٢٣١ـ الحديث الثاني: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَهْدَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم مَرَّةً غَنَماً.

(خ: ١٦١٤، م: ١٣٢١/ ٣٦٥ـ٣٦٧)

هذا الحديث فيه دليلٌ على إهداءِ الغنمِ.

***

٢٣٢ـ الحديث الثالث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً، قَالَ: «ارْكَبْهَا»، قَالَ: إِنَّهَا بَدَنَةٌ، قَالَ: «ارْكَبْهَا»، قال: فَرَأَيْتُهُ رَاكِبَهَا يُسَايِرُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(خ: ١٦١٩)

وَفِي لَفْظٍ: قَالَ فِي الثَّانِيَةِ أَو الثَّالِثَة: «ارْكَبْهَا، وَيْلَكَ، أَوْ وَيْحَكَ!».

(خ: ١٦٠٤، م: ١٣٢٢)[1]

اختلفوا في ركوبِ البَدَنةِ المُهْداةِ على مذاهبَ:

فنُقل عن بعضِهم: أنَّه أوجبَ ذلك؛ لأنَّ صيغةَ الأمرِ وردَت به، معَ ما يَنضافُ إلى ذلك من مخالفةِ سيرةِ الجاهليَّةِ مِن مُجانبةِ السَّائبةِ والوَصِيلةِ والحامِي وتوقِّيها.

ورُدَّ على هذا: بأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لم يَركَبْ هَدْيَه، ولا أَمرَ الناسَ بركوبِ الهَدايا.

ومنهم مَن قال: يركبُها مطلقاً من غيرِ اضطرارٍ[2]؛ تمسُّكاً بظاهرِ هذا الحديثِ.

ومنهم مَن قال: لا يركبُها إلا عندَ الحاجةِ، فيركبُها من غيرِ إضرارٍ، وهذا المنقولُ عن مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله؛ لأنَّه جاء في الحديثِ: «اركبْها إذا احتَجْتَ إليها»[3]، فحُمِلَ ذلك المُطلقُ على المقيَّدِ.

ومنهم مَن منعَ من ركوبِها إلا لضرورةٍ.

---

(١) لم تقع كلمة «أو ويحك» في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وإنما وقعت من حديث أنس رضي الله عنه، كما رواه البخاري (٢٦٠٣).

(٢) في «ح» و«و»: «إضرار» بدل «اضطرار».

(٣) رواه مسلم (١٣٢٤)، من حديث جابر رضي الله عنهما، مرفوعاً، بلفظ: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً».

وقوله: «ويلَكَ» كلمةٌ تستعملُ في التغليظِ على المخاطَبِ، وفيها هاهنا وجهان:

أحدهما: أنْ تُجْرى على هذا المعنى، وإنَّما استحقَّ صاحبُ البدَنةِ ذلك؛ لمراجعتِه وتأخُّرِ امتثالِه لأمرِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؛ لقولِ الراوي: (في الثانيةِ أو الثالثةِ).

والثاني: أنَّه لا يُرادُ بها موضوعُها الأصليُّ، ويكونَ ممَّا جرى على لسانِ العربِ في المخاطبةِ من غيرِ قصدٍ لموضوعِه؛ كما قيل في قولِه عليه الصلاة والسلام: «تَرِبَت يدَاك»[1]، و«أفلَحَ وأبيه»[2]، وكما في قول العربِ: وَيْلَه، وويحَه.

ومَن يمنعُ ركوبَ البدَنةِ من غيرِ حاجةٍ يَحمِلُ هذه الصورةَ على ظهورِ الحاجةِ إلى ركوبِها في الواقعةِ المعيَّنةِ.

***

٢٣٣ـ الحديث الرابع: عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَمَرَنِي النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ، وَأَنْ أَتَصَدَّقَ بِلَحْمِهَا وَجُلُودِهَا، وَأَجِلَّتِهَا، وَأَلَّا أُعْطِيَ الجَزَّارَ مِنْهَا شَيْئاً، وَقَالَ: «نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا».

(خ: ١٦٢١، م: ١٣١٧/ ٣٤٨، واللفظ له)

فيه دليلٌ على جوازِ الاستنابةِ في القيامِ على الهَدْي، وذبحِه، والتصدُّقِ به.

وقوله: (أن أتصدَّقَ بلحمِها) يدلُّ على التصدُّقِ بالجميعِ، ولا شكَّ أنَّه أفضلُ مطلقاً، وواجبٌ في بعضِ الدماءِ.

وفيه دليلٌ على أنَّ الجُلودَ تجري مَجرَى اللحمِ في التصدُّقِ؛ لأنَّها من جملةِ ما يُنتفَعُ به، فحكمُها حكمُه.

وقوله: (أنْ لا أعطيَ الجزَّارَ منها شيئاً): ظاهرُه عدمُ الإعطاءِ مطلقاً بكلِّ وجهٍ، ولا شكَّ في امتناعِه إذا كان المُعطَى أجرةَ الذبحِ؛ لأنَّه مُعاوَضَةٌ ببعضِ الهديِ، والمُعاوضَةُ في الأجرةِ كالبيعِ.

---

(١) رواه البخاري (٤٨٠٢)، ومسلم (١٤٦٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في حديث: «فاظفر بذات الدين تربت يداك».

(٢) رواه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١)، من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

وأمَّا إذا أعطى الأجرةَ خارجاً عن اللحمِ المُعطَى، وكان اللحمُ زائداً على الأجرةِ، فالقياسُ أن يجوزَ، ولكنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قال: «نحن نُعطيه مِنْ عِندنا»، وأَطلقَ المنعَ مِن إعطائه منها، ولم يُقيِّدِ المنعَ بالأجرةِ.

والذي يُخشَى منه في هذا: أنْ تقعَ مسامحةٌ في الأجرةِ لأجلِ ما يأخذُه الجازِرُ من اللحمِ، فيعودُ إلى المُعاوَضَةِ في نفسِ الأمرِ، فمَنْ يميلُ إلى المنعِ من الذرائعِ يَخشى مِن مِثْلِ هذا.

***

٢٣٤ـ الحديث الخامس: عَنْ زِيَادِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ أَتَى عَلَى رَجُلٍ قَدْ أَنَاخَ بَدَنَتَهُ فَنَحَرَهَا، فَقَالَ: ابعَثْهَا قِيَاماً مُقَيَّدَةً، سُنَّةَ مُحمَّدٍ صلَّى الله عليه وسلَّمَ.

(خ: ١٦٢٧، م: ١٣٢٠)

فيه دليلٌ على استحبابِ نَحْرِ الإبلِ مِنْ قِيَامٍ، ويُشيرُ إليه قولُه تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]؛ أي: سَقَطَت، وهو يُشْعِرُ بكونِها كانت قائمةً.

وفيه دليلٌ على استحبابِ أن تكونَ معقولةً، ووردَ في حديثٍ صحيحٍ ما يدُلُّ على أنْ تكونَ مَعْقولةَ اليدِ اليسرى[(١)].

ونُقِلَ عن بعضِهم: أنه سوَّى بينَ نحرِها قائمةً وباركةً، ونُقِلَ عن بعضِهم أنَّه قال: تُنحَرُ باركةً[(٢)]. والسُّنَّةُ أَولى.

***

---

(١) رواه أبو داود (١٧٦٧)، من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً، وعن حديث عبد الرحمن بن سابط، مرسلًا.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٤٠٥).



(٩)

باب الغسل للمحرم

٢٣٥ـ عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ حُنَيْنٍ: أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَالمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ، اخْتَلَفَا في الأَبْوَاءِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَغْسِلُ المُحْرِمُ رَأْسَهُ، وقَالَ المِسْوَرُ: لا يَغْسِلُ المُحْرِمُ رَأْسَهُ، قَالَ: فَأَرْسَلَني ابنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ، فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ القَرْنَيْنِ، وَهُوَ يُسْتَرُ بِثَوْبٍ، فَسَلَّمْتُ عَلَيهِ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ قُلْتُ: أَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ حُنَيْنٍ، أَرْسَلَني إِلَيْكَ ابْنُ عَبَّاسٍ، يَسْأَلُكَ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ فَوَضَعَ أَبُو أَيُّوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ، فَطَأْطَأَهُ حَتَّى بَدَا لِي رَأْسُهُ، ثُمَّ قَالَ لإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ المَاءَ: اُصْبُبْ، فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ، ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُهُ صلَّى الله عليه وسلَّم يَفْعَلُ.

(خ: ١٧٤٣، م: ١٢٠٥/ ٩١)

وَفِي رِوَايَةٍ: فَقَالَ المِسْوَرُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: لا أُمَارِيكَ أَبَداً.

(م: ١٢٠٥/ ٩٢)

القَرْنَانِ: العَمُودَانِ اللَّذَانِ تُشَدُّ فِيهِمَا الخَشَبَةُ الَّتِي تُعَلَّقُ عَلَيْهَا البَكَرَةُ.

(الأَبواء) بفتحِ الهمزةِ وسكونِ الباءِ الموحَّدةِ والمدِّ: موضعٌ معيَّنٌ بين مكَّةَ والمدينةِ.

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ التَّناظُر في مسائلِ الاجتهادِ، والاختلافِ فيها إذا غَلبَ على ظنِّ المُختلِفِينَ فيها حكمٌ.

وفيه دليلٌ على الرجوعِ إلى مَن يُظَنُّ به أنَّ عندَه عِلماً فيما اختُلِفَ فيه.

وفيه دليلٌ على قَبولِ خبرِ الواحدِ، وأنَّ العملَ به سائغٌ شائعٌ بينَ الصحابةِ؛ لأنَّ ابنَ عباسٍ أَرسلَ ابنَ حُنينٍ[1] ليَسْتعلِمَ له عِلْمَ المسألةِ، ومن ضرورتِه قَبولُ خبرِه عن أبي أيوبَ فيما أرسلَ فيه.

و(القرنان) فسَّرهما المصنِّفُ.

وفيه دليلٌ على التسترِ عندَ الغسلِ.

---

(١) في «ح» و«و»: «المسور»، والمثبت من بقية النسخ.

وفيه دليلٌ على جوازِ الاستعانةِ في الطهارةِ؛ لقولِ أبي أيوبَ: اصبُبْ، وقد وردَ في الاستعانةِ أحاديثُ صحيحةٌ[(١)]، ووردَ في تركِها شيءٌ لا يُقابلُها في الصحةِ.

وفيه دليلٌ على جوازِ السلامِ على المتطهِّرِ في حالِ طهارتِه، بخلافِ مَن هو على الحدَثِ.

وفيه دليلٌ على جوازِ الكلامِ في أثناءِ الطهارةِ.

وفيه دليلٌ على تحريكِ اليدِ على الرأسِ في غُسلِ المُحرِمِ إذا لم يُؤدِّ إلى نَتْفِ الشعرِ.

وقوله: (**أرسلَني إليكَ ابنُ عباسٍ يسألُكَ كيف كانَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يغسلُ رأسَه؟**) يُشعِرُ بأنَّ ابنَ عباسٍ كان عندَه عِلمٌ بأصلِ الغُسلِ، فإنَّ السؤالَ عن كيفيَّةِ الشيءِ إنَّما يكونُ بعدَ العلمِ بأصلِه. وفيه دليلٌ[(٢)] على أنَّ غسلَ البدَنِ كان عندَه مُتقرِّرَ الجوازِ؛ إذ لم يَسألْ عنه، وإنَّما سألَ عن كيفيَّةِ غسلِ الرأسِ، ويَحتمِلُ أن يكونَ ذلك؛ لأنَّه موضعُ الإشكالِ في المسألةِ؛ إذ الشَّعرُ عليه، وتحريكُ اليدِ فيه يخافُ منه نتفُ الشعرِ.

وفيه دليلٌ على جوازِ غسلِ المحرِمِ، وقد أُجمعَ عليه إذا كان جُنباً، أو كانت المرأةُ حائضاً، فطَهرَت، وبالجملةِ الأغسالُ الواجبةُ، وأمَّا إذا كان تبرُّداً من غيرِ وجوبٍ فقد اختلفوا فيه:

فالشافعيُّ يُجيزُه، وزاد أصحابُه فقالوا: إنَّ له أنْ يَغسِلَ رأسَه بالسِّدرِ والخِطْميِّ، ولا فِديةَ عليه[(٣)].

وقال مالكٌ وأبو حنيفةَ: عليه الفديةُ؛ أعني: غَسْلَ رأسِه بالخِطْميِّ وما في معناه[(٤)].

فإنِ استُدِلَّ بالحديثِ على هذا المُختلَفِ فيه؛ فلا يَقْوى؛ لأنَّ المذكورَ حكايةُ حالٍ لا عمومُ لفظٍ، وحكايةُ الحالِ تَحتمِلُ أنْ تكونَ هي المُختلَفَ فيها، وتَحتمِلُ أن لا، ومعَ الاحتمالِ لا تقومُ الحجَّةُ.

***

---

(١) منها: حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عند البخاري ومسلم.

(٢) في «أ» و«ش» و«د»: «ففيه دليل».

(٣) قال الرافعي في «الشرح الكبير» (٣/ ٤٧٢): يستحب أن لا يَغْسِل رأسَه بالسِّدْرِ والخطمي؛ لما فيه من التزيين، لكنه جائز لا فدية فيه.

(٤) انظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣/ ٢٥٨).



(١٠)

باب فسخ الحجِّ إلى العمرة

٢٣٦ـ الحديث الأول: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدَ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَهَلَّ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم وَأَصْحَابُهُ بِالحَجِّ، وَلَيْسَ مَعَ أَحَدٍ مِنْهُمْ هَدْيٌ غَيْرَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم وَطَلْحَةَ، وَقَدِمَ عَلِيٌّ مِنَ اليَمَنِ، فَقَالَ: أَهْلَلْتُ بمَا أَهَلَّ بِهِ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم أَصْحَابَهُ أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً، فَيَطُوفُوا ثُمَّ يُقَصِّرُوا وَيَحِلُّوا، إلاَّ مَنْ كَانَ مَعَهُ الهَدْيُ، فَقَالُوا: نَنْطَلِقُ إِلى مِنًى، وَذَكَرُ أَحَدِنَا يَقْطُرُ؟! فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: «لَو اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ، مَا أَهْدَيْتُ، وَلَوْلا أَنَّ مَعِيَ الهَدْيَ، لأَحْلَلْتُ»، وَحَاضَتْ عائِشَةُ، فَنَسَكَتِ المَنَاسِكَ كُلَّها، غَيْرَ أَنَّها لَمْ تَطُفْ بِالبَيْتِ، فَلَمَّا طَهُرَتْ، طَافَتْ بِالبَيْتِ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! تَنْطَلِقُونَ بحَجَّةٍ وعُمْرَةٍ، وَأَنْطَلِقُ بِحَجٍّ؟! فَأَمَرَ عَبْدَ الرَّحمنِ بْنَ أَبي بَكْرٍ أَنْ يَخْرُجَ مَعَهَا إِلَى التَّنْعِيمِ، فَاعْتَمَرَتْ بَعْدَ الحَجِّ.

(خ: ١٥٦٨، واللفظ له، م: ١٢١٦)

قوله: (أَهلَّ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم): الإهلالُ: أصلُه رفعُ الصوتِ، ثم يُستَعملُ في التلبيةِ استعمالاً شائعاً، ويُعبَّرُ به عن الإحرامِ.

وقوله: (**بالحجِّ**): ظاهرُه يدلُّ على الإفرادِ، وهو روايةُ جابرٍ.

وقوله: (ليس معَ أحدٍ منهم هديٌ غيرَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وطلحةَ) كالمقدِّمةِ لِمَا أُمِرُوا به من فسخِ الحجِّ إلى العمرةِ إذا لم يكنْ هديٌ.

وقوله: (أهللتُ بما أهلَّ به النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم) قيل: فيه دليلٌ على جوازِ تعليقِ الإحرامِ بإحرامِ غيرِه، وانعقادِ إحرامِ المُعلِّقِ بما أَحرمَ به الغيرُ[١].

ومِن الناس مَن عدَّى هذا إلى صورةٍ أخرى أجازَ فيها التعليقَ، ومنعَه غيرُه، ومَن أَبى ذلك يقول: الحجُّ مخصوصٌ بأحكامٍ ليست في غيرِه، ويَجعلُ محلَّ النصِّ[٢] منها.

وقوله: (فأمرَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أصحابَه أن يجعلُوها عمرةً) فيه عمومٌ، وهو مخصوصٌ بأصحابِه الذين لم يكنْ معَهم هديٌ، وقد تبيَّنَ ذلك من حديثٍ آخَرَ[٣].

---

(١) في «و» وهامش «ح» نسخة: «الآخر» بدل «الغير».

(٢) في «ش» و«و»: «الخلاف». وفي «أ»: «مورد النص».

(٣) كما سبق في الحديث الثاني من باب التمتع (ص: ٤٨٩).

وفسخُ الحجِّ إلى العمرةِ كان جائزاً بهذا الحديثِ، وقيل: إنَّ علَّته حَسْمُ مادَّةِ الجاهليَّةِ في اعتقادِها أنَّ العمرةَ في أشهرِ الحجِّ من أفجرِ الفُجورِ.

واختلفَ الناسُ فيما بعدَ هذه الواقعةِ، هل يجوزُ فسخُ الحجِّ إلى العمرةِ كما في هذه الواقعةِ، أم لا؟

فذهبَ الظاهريةُ إلى جوازِه[1].

وذهب أكثرُ الفقهاءِ المشهورين إلى منعِه، وقيل: إنَّ هذا كان مخصوصاً بالصحابةِ، وفي ذلك حديثٌ عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه[2]، وعن الحارثِ بن بلالٍ عن أبيه أيضاً[3]؛ أعني: في كونِه مخصوصاً.

وقوله: (**فيطوفوا، ثم يقصِّروا**) يَحتمِلُ قولُه: (**فيطوفوا**) وجهين:

أحدهما: أن يرادَ به الطوافُ بالبيتِ على ما هو المشهورُ، ويكون في الكلامِ حذفٌ؛ أي: يطوفوا ويَسْعَوا، فإنَّ العمرةَ لا بدَّ فيها من السَّعي.

ويَحتمِلُ أن يكونَ استعملَ الطوافَ في الطوافِ بالبيتِ، وفي السَّعيِ أيضاً، فإنه قد يُسمَّى طَوافاً، قال اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨].

وقوله: (**فقالوا: ننطلقُ إلى منىً وَذَكَرُ أحدِنا يقطرُ**) فيه دليلٌ على استعمالِ المبالغةِ في الكلامِ، فإنَّهم إذا حَلُّوا من العمرةِ وواقَعُوا النساءَ كان إحرامُهم بالحجِّ قريباً من زمنِ المواقَعةِ والإنزالِ، فحصَلَت المبالغةُ في قربِ الزمانِ بأنْ قيل: (وذَكَرُ أحدِنا يَقْطرُ)، وكأنَّه إشارةٌ إلى اعتبارِ المعنى في الحجِّ، وهو الشَّعَثُ وعدمُ الترفُّهِ، فإذا طال الزمنُ في الإحرامِ حصلَ هذا المقصودُ، وإذا قربَ زمنُ الإحرامِ من زمنِ التحلُّلِ ضَعُفَ هذا المقصودُ، أو عُدِمَ، وكأنَّهم استنكروا زوالَ هذا المقصودِ، أو ضعفَه؛ لقربِ إحرامِهم مِن تحلُّلِهم.

---

(١) ذكر ابن حزم في «المحلى» (٧/ ٩٩): أن الفسخ فرض عليه.

(٢) وهو: أن متعة الحج كانت لأصحاب النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم خاصةً. رواه مسلم (١٢٢٤).

(٣) وفيه: فسخ الحج في العمرة لنا خاصة أم للناس عامة؟ قال: «بل لنا خاصة» رواه أبو داود (١٨٠٨)، والنسائي (٢٨٠٨)، وابن ماجه (٢٩٨٤).

وقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ ما أَهديتُ**» فيه أمران:

أحدهما: جوازُ استعمالِ لفظةِ (لو) في بعضِ المواضعِ وإن كان قد وردَ فيها ما يقتضي خلافَ ذلك، وهو قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «فإنَّ لو تَفتَحُ عملَ الشيطانِ»(١).

وقد قيلَ في الجمعِ بينَهما: إنَّ كراهتَها في استعمالِها في التلهُّفِ على أمورِ الدنيا، إمَّا طلَباً كما يقال: لو فعلتُ كذا حصلَ لي كذا، وإمَّا هرباً كقوله: لو كان كذا أو كذا لَمَا وقعَ بي كذا وكذا؛ لِما في ذلك من صورةِ عدمِ التوكُّلِ ونسبةِ الأفعالِ إلى القضاءِ والقدرِ، وأمَّا إذا استُعمِلَت في تَمنِّي القُرباتِ كما جاءت في هذا الحديثِ؛ فلا كراهةَ. هذا، أو ما يَقْرُبُ منه.

الثاني: استُدِلَّ به على أنَّ التمتُّعَ أفضلُ، ووجهُ الدليلِ: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم تمنَّى ما يكونُ به متمتِّعاً لو وقعَ، وإنَّما يتمنَّى الأفضلَ ممَّا حصلَ.

وَيُجابُ عنه: بأنَّ الشيءَ قد يكونُ أفضلَ بالنظرِ إلى ذاتِه، لا بالنسبة إلى شيءٍ آخرَ، وبالنظرِ إلى ذاتِ ذلك الشيءِ الآخرِ، ثم يَقترِنُ بالمفضولِ في صورةٍ خاصَّةٍ ما يقتضي ترجيحَه، ولا يدلُّ ذلك على أفضليَّتِه من حيثُ هو هو.

وهاهنا كذلك، فإنَّ هذا التلهُّف اقترنَ به قصدُ موافقةِ الصحابةِ في فسخِ الحجِّ إلى العمرةِ لمَّا شقَّ عليهم ذلك، وهذا أمرٌ زائدٌ على مجرَّدِ التمتُّعِ، وقد يكونُ التمتُّعُ مع هذه الزيادةِ أفضلَ، ولا يلزمُ من ذلك أن يكونَ التمتُّعُ بمجرَّدِه أفضلَ(٢).

وقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**ولولا أنَّ معي الهديَ لأحللتُ**» معلَّلٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وفسخُ الحجِّ إلى العمرةِ يقتضي التحلُّلَ بالحلقِ عندَ الفراغِ من العمرةِ، ولو تَحلَّلَ بالحلقِ عندَ الفراغِ من العمرةِ لحَصَلَ الحلقُ قبلَ بُلوغِ الهدْيِ مَحِلَّه.

وقد يُؤخذُ من هذا ـ والله أعلم ـ التمسُّكُ بالقياسِ، فإنَّه يقتضي تسويةَ التقصيرِ بالحلقِ في منعِه قبلَ بلوغِ الهدْيِ مَحِلَّه، مع أنَّ النصَّ لم يَرِدْ إلا في الحَلْقِ، فلو وجبَ الاقتصارُ على النصِّ لم يمتنعْ فسخُ الحجِّ إلى العمرةِ لأجلِ هذه العلَّةِ، فإنَّه حينئذٍ كان يمكنُ التحلُّلُ من العمرةِ بالتقصيرِ، ويبقى

---

(١) رواه مسلم (٢٦٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٣١٦): واعلم أن الشيخ تقي الدين نقل هذا الاستدلال وهو أن التمتع أفضل عند بعضهم وقرره كما سقناه، وفيه نظر؛ لأن هذا غير التمتع المذكور بإزاء الإفراد والقران، فإنه فسخ الحج إلى العمرة ولا قائل بأفضليته، بل الخلاف الآن في أصل جوازه كما سلف.

النصُّ معمولاً به في منعِ الحلقِ حتَّى يَبلُغَ الهدْيُ محِلَّه، فحيثُ حُكِمَ بامتناعِ التحلُّلِ من العمرةِ، وعُلِّلَ بهذه العلَّةِ؛ دلَّ ذلك على أنَّه أجرى التقصيرَ مُجرَى الحلقِ في امتناعِه قبلَ بلوغِ الهدْيِ مَحِلَّه، معَ أنَّ النصَّ لم يدلَّ عليه بلفظِه، وإنَّما أُلحقَ به بالمعنى.

وقوله: (**وحاضت عائشةُ... إلى آخره**) يدلُّ على امتناعِ الطوافِ على الحائضِ، إمَّا لنفسِه، أو لملازمتِه لدخولِ المسجدِ.

ويدلُّ على فعلِها لجميعِ أفعالِ الحجِّ إلا ذلك.

وعلى أنَّه لا تُشترطُ الطهارةُ في بقيَّةِ الأعمالِ[(١)].

وقوله: (**غيرَ أنَّها لم تطُفْ بالبيتِ**) فيه حذفٌ تقديرُه: ولم تَسْعَ، ويتبيَّنُ ذلك بروايةٍ أخرى صحيحةٍ ذُكِرَ فيها أنَّها بعدَ أنْ طَهُرَت: طافَتْ وسَعَت[(٢)].

ويُؤخذُ من هذا: أنَّ السعيَ لا يَصِحُّ إلا بعدَ طوافٍ صحيحٍ، فإنَّه لو صحَّ، لَمَا لزِمَ مِن تأخيرِ الطوافِ بالبيتِ تأخيرُ السعيِ؛ إذ هي قد فعلَتْ المناسكَ كلَّها غيرَ الطوافِ بالبيتِ، فلولا اشتراطُ تقدُّمِ الطوافِ على السعيِ لَفعلَت في السعيِ ما فَعلَتْ في غيرِه.

وهذا الحكمُ متفقٌ عليه بينَ أصحابِ الشافعيِّ ومالكٍ[(٣)].

وزاد المالكيَّةُ قولاً آخرَ: أنَّ السعيَ لا بدَّ أن يكونَ بعدَ طوافٍ واجبٍ، وإنَّما صحَّ بعدَ طوافِ القُدومِ على هذا القول؛ لاعتقادِ هذا القائلِ وجوبَ طوافِ القدومِ[(٤)].

وقولها: (**ينطلقون بحجٍّ وعمرةٍ**) تريدُ: العمرةَ التي فَسخُوا الحجَّ إليها، والحجَّ الذي أنشؤوه من مكَّةَ.

وقولها: (**وأنطلقُ بحجٍّ؟**) يُشعِرُ بأنَّها لم تحصَلْ لها العمرةُ، وأنَّها لم تَحِلَّ بفَسخِ الحجِّ الأولِ إلى العمرةِ، وهذا ظاهرُه، إلا أنَّهم لمَّا نظروا إلى رواياتٍ أخرى اقتضَت أنَّ عائشةَ اعتمرَت؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام أمرَها بتركِ عمرتِها، ونَقْضِ رأسِها، وامتشاطِها، والإهلالِ بالحجِّ لمَّا حاضَت

---

(١) وعن الإمام أحمد رحمه الله: أنه يصح الطواف من معذور، وكذا حائض، وهو ظاهر كلام القاضي وجماعة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وأنه لا دم عليها. انظر: «الفروع» لابن مفلح (٣/ ٣٧١).

(٢) رواها البخاري (١٤٨١).

(٣) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ١٩٦)، و«الشرح الكبير» للرافعي (٣/ ٣٧٢).

(٤) فخالف في أمرين: الشرطية المذكورة، ووجوب طواف القدوم.

لامتناعِ التحلُّلِ من العمرةِ بوجودِ الحيضِ، ومُزاحمةِ وقتِ الحجِّ، وحملوا أمرَه عليه الصلاة والسلام بتركِ العمرةِ على تركِ المضيِّ في أعمالِها، لا على رفضِها بالخروجِ منها، وأَهلَّت بالحجِّ مع بقاءِ العمرةِ، فكانت قارنةً = اقتضى ذلك أن يكونَ قد حصلَ لها عمرةٌ.

فأَشْكَلَ حينئذٍ قولُها: (ينطلقون بحجٍّ وعمرةٍ، وأنطلقُ بحجٍّ)؛ إذ هي أيضاً قد حَصَلَ لها حجٌّ وعمرةٌ؛ لِمَا تقرَّرَ من كونِها صارت قارنةً، فاحتاجوا إلى تأويلِ هذا اللفظِ، فأوَّلُوا قولَها: (ينطلقون بحجٍّ وعمرةٍ، وأنطلقُ بحجٍّ) على أنَّ المرادَ: ينطلقون بحجٍّ مُفرَدٍ عن عمرةٍ، وعمرةٍ مفردةٍ عن حجٍّ، وأَنطلقُ بحجٍّ غيرِ مُفرَدٍ عن عمرةٍ، فأَمرَها النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالعمرةِ؛ ليحصُلَ لها قصدُها في عمرةٍ مُفرَدَةٍ عن حجٍّ، وحجٍّ مُفرَدٍ عن عمرةٍ.

هذا حاصلُ ما قيل في هذا، مع أنَّ الظاهرَ خلافُه بالنسبةِ إلى هذا الحديثِ(١)، لكنَّ الجمعَ بينَ الرواياتِ أَلجأَهم إلى مثلِ هذا.

وقوله: (فأمرَ عبدَ الرحمن... إلى آخره) يدلُّ على جوازِ الخَلْوةِ بالمَحارمِ، ولا خلافَ فيه.

وقوله: (أن يخرجَ معَها إلى التنعيمِ) يدلُّ على أنَّ مَن أحرمَ بالعمرةِ من مكَّةَ، لا يَحرُمُ بها من جَوفِها، بل عليه الخروجُ إلى الحِلِّ، فإنَّ التنعيمَ أدنى الحِلِّ، وهذا مُعلَّلٌ بقصدِ الجمعِ بينَ الحلِّ والحرمِ في العمرةِ كما وقعَ ذلك في الحجِّ، فإنَّه جُمِعَ فيه بين الحِلِّ والحرمِ، فإنَّ عَرفةَ من أركانِ الحجِّ، وهي من الحِلِّ.

واختلفوا في أنَّه لو أحرمَ بالعمرةِ من مكةَ، ولم يخرُجْ إلى الحِلِّ، هل يكونُ فعلُه الطوافَ والسعيَ صحيحاً، ويلزمُه دمٌ، أو يكونُ باطلاً؟

وفي مذهبِ الشافعيِّ خلافٌ(٢).

ومذهبُ مالكٍ: أنَّه لا يصحُّ(٣).

وجَمَدَ بعضُ الناسِ، فشَرَطَ الخروجَ إلى التنعيمِ بعينِه، ولم يَكْتفِ بالخروجِ إلى مُطلَقِ الحِلِّ.

---

(١) وفيه جميعه دلالة على الرد على من يقول: القران أفضل. «العدة» لابن العطار (٢/ ١٠٥٠).

(٢) أظهر القولين: أنه إن لم يخرج إليه وأحرم بها من مكة أو من الحرم وأتى بأفعالها أجزأه، فإن خرج إلى الحل بعد إحرامه بها وقبل الطواف والسعي سقط الدم على أظهر الطريقين لأصحابه. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٣/ ٤٨٣).

(٣) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ١٨٩).

ومَـنْ عَلَّـلَ بما ذكرنـاه، وفهمَ المعنى ـ وهـو الجمعُ بينَ الحِـلِّ والحرمِ ـ اكتفـى بالخروجِ إلى مطلقِ الحِلِّ.

***

٢٣٧ـ الحديث الثاني: وعَنْ جابرٍ قالَ: قَدِمْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم ونحنُ نَقولُ: لبَّيكَ بالحَجِّ، فَأَمَرنا رسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فجعلْنَاهَا عُمْرةً.

(خ: ١٤٩٥، م: ١٢١٦/ ١٤٦، واللفظ له)

حديثُ جابرٍ يدلُّ على فسخِ الحجِّ إلى العمرةِ أيضاً، وقد ذكرنا أنَّ مذهبَ الظاهريَّةِ جـوازُه مطلقاً، وهو المحكيُّ أيضاً عن أحمدَ.

وقولُه فيه: (ونحنُ نقولُ: لبَّيكَ بالحجِّ) يدلُّ على أنَّهم أحرموا بالحجِّ مُفرَداً، لكنَّه مَحمولٌ على بعضِهم؛ لِمَا وردَ في حديثٍ آخرَ عن غيرِ جابرٍ: فمنَّا مَنْ أَهلَّ بالحجِّ، ومنَّا مَنْ أَهلَّ بعمرةٍ[١].

***

٢٣٨ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما قَالَ: قَدِمَ رَسَولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وَأَصْحَابُهُ صَبِيحَةَ رَابِعَةٍ، فَأَمَرَهُمْ رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! أَيُّ الحِلِّ؟ قَالَ: «الحِلُّ كُلُّهُ».

(خ: ١٤٨٩، م: ١٢٤٠)

وحديثُ ابنِ عباسٍ يدلُّ أيضاً على فسخِ الحجِّ إلى العمرةِ، وفيه زيادةُ أنَّ التحلُّلَ بالعمرةِ تحلُّلٌ كاملٌ بالنسبةِ إلـى جميعِ محظوراتِ الإحرامِ؛ لقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم للصحابةِ لمَّا قالوا له: أيُّ الحلِّ؟ قال: «الحِلُّ كلُّه»، وقولُ الصحابةِ: أيُّ الحِلِّ؟ كأنَّه لاستبعادِهم بعضَ أنواعِ الحِلِّ، وهو الجِماعُ المُفسِدُ للإحرامِ، فأُجِيبوا بما يقتضي التحلُّلَ الكاملَ[٢].

والذي يدلُّ على هذا قولُهم في الحديثِ الآخرِ: ينطلقُ أحدُنا إلى مِنَىً وذَكَرُه يَقْطُرُ؟[٣] وهذا يُشعرُ بما ذكرناه من استبعادِ التحلُّلِ المُبيحِ للجِماعِ.

***

---

(١) رواه البخاري (١٦٩١)، ومسلم (١٢١١/ ١١٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) في «ح» و«د»: «المطلق» بدل «الكامل».

(٣) هو الحديث المتقدم برقم (٢٣٦) (ص: ٥٠٢).



٢٣٩ـ الحديث الرابع: عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ: سُئِلَ أُسَامَةُ بنُ زَيْدٍ وَأَنَا جَالِسٌ: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَسِيرُ حِينَ دَفَعَ؟ قَالَ: كَانَ يَسِيرُ العَنَقَ، فإذَا وَجَدَ فَجْوَةً، نَصَّ.

(خ: ١٥٨٣، م: ١٢٨٦)

العَنَقُ: انْبِسَاطُ السَّيْرِ، والنَّصُّ: فَوْقَ ذَلِكَ.

حديثُ عروةَ بنِ الزبيرِ عن أسامةَ لا يتعلَّقُ بفسخِ الحجِّ إلى العمرةِ، وقد أدخلَه المصنفُ في بابِه(١).

و(العَنَقُ) بفتحِ العينِ المُهملةِ والنُّونِ، و(النَّصُّ) بفتحِ النونِ وتشديدِ الصَّادِ المُهملةِ: ضربانِ مِن السَّيرِ، والنصُّ أرفعُهما.

وفيه دليلٌ على أنَّه عندَ الازدحامِ كان يَستعملُ السَّيرَ الأَخفَّ، وعندَ وجودِ الفَجْوة وهو المكانُ المُنفسِحُ يَستعملُ السَّيرَ الأشدَّ، وذلك باقتصادٍ؛ لِمَا جاء في الحديثِ الآخرِ: «عليكم السَّكينةَ»(٢).

* * *

---

(١) قال ابن العطار في «العدة» (٢/ ١٠٥٦): يحتمل أن تعلقه به لما ساق رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم الهدي من ميقات المدينة، وأدخل العمرة على الحج، ولم يتحلل منها بسبب سوق الهدي في مسافة سيره التي من جملتها: حين دفع من عرفات إلى مزدلفة، ومنها إلى منى، كان حكم سوق الهدي المانع من التحلل في تلك المسافة، حكم سيره بنفسه إذا سيرته، فوجد القائم عليه فجوة نص، وإذا لم يجد سار العنق به، وهذه مناسبة تسوغ إدخال الحديث في الباب، والله أعلم.

قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٣٠٨): ذكر فيه ـ أي: في باب فسخ الحج إلى العمرة ـ غير ذلك من الأحكام؛ ككيفية الدفع، وتقديم بعض أعمال يوم النحر على بعض، وكيفية رمي جمرة العقبة، وأن الحلق أفضل من التقصير، ونفر الحائض بلا وداع، وتخفيف المبيت عن أهل السقاية، والجمع بمزدلفة، فلو قال: باب فسخ الحج إلى العمرة وغيره؛ كان أولى.

قال السفاريني في «كشف اللثام» (٤/ ٣٩٩): فكأن الترجمة: (فسخ الحج إلى العمرة وغيره)، فسقطت لفظة (غيره) من بعض النساخ، والله أعلم.

(٢) رواه البخاري (٨٦٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٢٤٠ـ الحديث الخامس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو[1] رَضِيَ اللهُ عَنْهُما: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وَقَفَ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ، فَجَعَلُوا يَسْأَلُونَهُ، فَقَالَ رَجُلٌ: لم أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ، قَالَ: «اذْبَحْ وَلا حَرَجَ»، وَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، فَقَالَ: «ارْمِ وَلا حَرَجَ»، فَمَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ: «افْعَلْ وَلاَ حَرَجَ».

(خ: ١٦٤٩، م: ١٣٠٦)

الشُّعورُ: العِلمُ، وأصلُه من المَشَاعرِ، وهي الحواسُّ، فكأنَّه يَستندُ إلى الحواسِّ.

والنحرُ: ما يكونُ في اللَّبَّةِ، والذبحُ: ما يكونُ في الحَلْقِ.

والوظائفُ يومَ النحرِ أربعةٌ: الرَّميُ، ثم نحرُ الهدي أو ذبحُه، ثم الحلقُ أو التقصيرُ، ثم طوافُ الإفاضةِ، هذا هو الترتيبُ المشروعُ فيها.

ولم يختلفوا في طَلَبيَّةِ هذا الترتيبِ وجوازِه على هذا الوجهِ، إلا ابنَ الجَهْمِ[2] من المالكيَّةِ يرى أنَّ القارنَ لا يجوزُ له الحلقُ قبلَ الطوافِ[3]، وكأنَّه رأى أنَّ القارنَ عمرتُه وحَجَّتُه قد تداخلَتا، فالعمرةُ قائمةٌ في حقِّه، والعمرةُ لا يجوزُ فيها الحلقُ قبلَ الطوافِ.

وقد يَشهَدُ لهذا: قولُه عليه السلام في القارنِ: «حتَّى يحِلَّ منهما جميعاً»، فإنَّه يقتضي أنَّ الإحلالَ منهما يكونُ في وقتٍ واحدٍ، فإذا حَلَقَ قبلَ الطوافِ فالعمرةُ قائمةٌ بهذا الحديثِ، فيقعُ الحلقُ فيها قبلَ الطوافِ.

---

(١) في جميع النسخ: «عبد الله بن عمر» عدا النسخة «ش» فقد جاء فيها: «عبد الله بن عمرو». قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٣٤١): هذا الحديث ثابت في الصحيحين من هذا الوجه؛ أعني: من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص، واللفظ للبخاري. وذكره الشيخ تقي الدين في «شرحه» من طريق عبد الله بن عمر، وتبعه ابن العطار (٢/ ١٠٥٧)، والفاكهي (٤/ ١١٢) وغيرُهما. وهو غلط وصوابه ما أسلفناه، ولم يذكره الحميدي في «جمعه بين الصحيحين»، ولا عبد الحق في «جمعه» أيضاً من هذا الوجه، انتهى. وقد نبه الحافظ في «الفتح» (٣/ ٥٦٩) أنه وقع في «العمدة» وشرحِها: (ابن عمر)، والصواب الثاني. قلت: هو على الصواب في النسخة المعتمدة لدينا المرموز لها بـ «ش» وهي نسخة مقابلة على نسخةٍ مقروءة على الإمام ابن دقيق العيد.

(٢) هو القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن الجهم: يعرف بابن الوراق المروزي، الإمام الثقة الفاضل، العالم بأصول الفقه، القاضي العادل. سمع القاضي إسماعيل وتفقه معه، وروى عن إبراهيم بن حماد ومحمد بن عبدوس وعبد الله بن محمد النيسابوري وجماعة، وعنه: أبو بكر الأبهري وأبو إسحاق الدينوري وجماعة، ألَّف كتباً جليلة في مذهب مالك منها: «كتاب في بيان السنة» وكتاب «مسائل الخلاف والحجة في مذهب مالك»، وله «شرح مختصر ابن عبد الحكم الصغير»، وغير ذلك مما ينبىء عن مقدار علمه، مات سنة (٣٢٩هـ). انظر: «شجرة النور الزكية» لابن مخلوف (١/ ١١٨).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٣٨٦).



وفي هذا الاستشهادِ نظرٌ، ورَدَّ عليه بعضُ المتأخِّرين[١] بنصوصِ الأحاديثِ، والإجماعِ المتقدِّمِ عليه.

وكأنَّه يريدُ بنصوصِ الأحاديثِ ما ثَبَتَ عنده[٢]: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان قارناً في آخرِ الأمرِ، وأنَّه حلقَ قبلَ الطوافِ، وهذا إنَّما ثبتَ بأمرٍ استدلاليٍّ، لا نصِّيٍّ؛ أعني: كونَه عليه السلام قارناً.

وابنُ الجهمِ بنى على مذهبِ مالكٍ والشافعيِّ ومَن قال بأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان مُفرِداً.

وأمَّا الإجماعُ فبعيدُ الثبوتِ إنْ أرادَ به الإجماعَ النقليَّ القوليَّ، وإنْ أرادَ السُّكوتيَّ ففيه نظرٌ، وقد يُنازَعُ فيه أيضاً.

وإذا ثبتَ هذا، وأنَّ الوظائفَ أربعٌ في هذا اليومِ؛ فقد اختلفوا فيما لو تقدَّمَ بعضُها على بعضٍ:

فاختار الشافعيُّ جوازَ التقديمِ، وجعلَ الترتيبَ مُستحبًّا.

ومالكٌ وأبو حنيفةَ يَمنعانِ تقديمَ الحَلْقِ على الرمي؛ لأنَّه حينئذٍ يكونُ حَلْقاً قبلَ وجودِ التحلُّلَينِ، وللشافعيِّ قولٌ مثلُه.

وقد بُنِيَ القولان له على أنَّ الحَلْقَ نُسكٌ، أو استباحةُ محظورٍ؟[٣]

فإن قلنا: إنَّه نُسكٌ جاز تقديمُه على الرمي؛ لأنَّه يكونُ من أسبابِ التحلُّلِ.

وإن قلنا: إنَّه استباحةُ محظورٍ لم يَجُزْ؛ لِمَا ذكرناه من وقوعِ الحلقِ قبلَ التحلُّلَين.

وفي هذا البناءِ نظرٌ؛ لأنَّه لا يلزمُ من كونِ الشيءِ نُسُكاً أن يكونَ من أسبابِ التحلُّلِ، ومالكٌ ـ رحمه الله ـ يرى أنَّ الحلقَ نُسكٌ، ويرى مع ذلك أنَّه لا يُقدَّمُ على الرمي؛ إذ معنى كونِ الشيءِ نُسكاً أنَّه مطلوبٌ، مثابٌ عليه، ولا يلزمُ من ذلك أن يكونَ سبباً للتحلل.

ونُقِلَ عن أحمدَ رحمه الله: أنَّه إن قَدَّمَ بعضَ هذه الأشياءِ على بعضٍ؛ فلا شيءَ عليه إن كان جاهلاً، وإن كان عالماً؛ ففي وجوبِ الدمِ روايتان[٤].

---

(١) هو النووي رحمه الله، فإنه قال في «شرح مسلم» (٩/ ٥١): وهذا باطل مردود بالنصوص وإجماع من قبله، وقد ثبتت الأحاديث بأن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم حلق قبل طواف الإفاضة، وقد قدمنا أنه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان قارناً في آخر أمره.

(٢) أي عند هذا المتأخِّر وهو الإمام النووي رحمه الله.

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٥٥).

(٤) انظر: «الفروع» لابن مفلح (٣/ ٣٨٠).

وهذا القولُ في سقوطِ الدم عن الجاهلِ والنَّاسي دونَ العامدِ قويٌّ من جهةِ أنَّ الدليلَ دلَّ على وجوبِ اتِّباعِ أفعالِ الرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم في الحجِّ بقوله: «خُذُوا عنِّي مَنَاسِكَكم»[١]، وهذه الأحاديثُ المُرخِّصةُ في التقديمِ لِمَا وقعَ السؤالُ عنه إنَّما قُرِنَت بقولِ السائلِ: (لم أَشْعُرْ)، فيختصُّ الحكمُ بهذه الحالةِ، وتبقى حالةُ العمدِ على أصلِ وجوبِ اتِّباعِ الرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم في أعمالِ الحجِّ.

ومَن قال بوجوبِ الدمِ في العَمْدِ والنسيانِ عندَ تقديم الحلقِ على الرمي؛ فإنَّه يَحمِلُ قولَه عليه السلام: «لا حرجَ» على نفي الإثمِ في التقديمِ مع النسيانِ، ولا يلزمُ من نفي الإثمِ نفيُ وجوبِ الدمِ.

وادَّعى بعضُ الشارحين[٢] أنَّ قولَه عليه السلام: «لا حرجَ» ظاهرٌ في أنَّه لا شيءَ عليه[٣]، وعَنَى بذلك نفيَ الإثمِ والدمِ معاً.

وفيما ادَّعاه من الظهورِ نظرٌ، وقد يُنازعُه خصومُه فيه بالنسبةِ إلى الاستعمالِ العرفيِّ، فإنه قد استُعمِلَ (لا حرجَ) كثيراً في نفي الإثمِ، وإن كان من حيثُ الوضعُ اللغويُّ يَقتضي نفيَ الضيقِ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وهذا البحثُ كلُّه إنَّما يُحتاجُ إليه بالنسبةِ إلى الروايةِ التي جاء فيها السؤالُ عن تقديمِ الحلقِ على الرمي[٤]، وأمَّا على الروايةِ التي ذكرَها المصنفُ فلا تَعُمُّ مَنْ أَوجبَ الدمَ.

وحملُ نفي الحرجِ على نفي الإثمِ يُشكِلُ عليه تأخيرُ بيانِ وجوبِ الدمِ، فإنَّ الحاجةَ تدعو إلى تبيانِ هذا الحكمِ، فلا يؤخَّرُ عنها بيانُه.

ويمكنُ أن يقالَ: إنَّ تركَ ذكرِه في الروايةِ لا يلزمُ منه تركُ ذكرِه في نفسِ الأمرِ[٥].

وأمَّا مَن أسقطَ الدمَ، وجعلَ ذلك مخصوصاً بحالةِ عدمِ الشعورِ، فإنَّه يَحمِلُ (لا حرجَ) على نفي الإثمِ والدمِ معاً، فلا يلزمُ تأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ، ومشى أيضاً[٦] على القاعدة في أنَّ

---

(١) رواه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما بلفظ: «لتأخذوا مناسككم».

(٢) جاء على هامش «أ» و«ش»: «هو الشيخ محيي الدين» وهو الإمام النووي رحمه الله.

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٥٥).

(٤) وهي رواية مسلم برقم (١٣٠٦/ ٣٣٣).

(٥) في «و» زيادة: «إلا بظهور ضعيف».

(٦) في «أ» و«ش» و«د»: «ويُبنى أيضاً» بدل «ومشى أيضاً».

الحكمَ إذا رُتِّبَ على وصفٍ يمكنُ أن يكونَ معتبَراً لم يَجُزِ اطِّراحُه وإلحاقُ غيرِه ممَّا لا يساويه به، ولا شكَّ أنَّ عدمَ الشعورِ وصفٌ مناسبٌ لعدمِ التكليفِ والمؤاخذةِ، والحكمُ عُلِّقَ به، فلا يمكنُ اطِّراحُه بإلحاقِ العَمْدِ به؛ إذ لا يساويه.

فإنْ تمسَّكَ[1] بقولِ الراوي: (فما سُئِلَ عن شيءٍ قُدِّمَ ولا أُخِّرَ إلا قال: افعَلْ، ولا حرَجَ) فإنَّه قد يُشعِرُ بأنَّ الترتيبَ مطلقاً غيرُ مراعىً في الوجوبِ.

فجوابُه: أنَّ الراويَ لم يَحْكِ لفظاً عامًّا عن الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يقتضي جوازَ التقديمِ والتأخيرِ مطلقاً، وإنَّما أخبرَ عن قولِه عليه الصلاة والسلام: «لا حرجَ» بالنسبةِ إلى كلِّ ما سُئِلَ عنه من التقديمِ والتأخيرِ حينئذٍ، وهذا الإخبارُ من الراوي إنَّما تعلَّقَ بما وَقَعَ السؤالُ عنه، وذلك مطلقٌ بالنسبةِ إلى حالِ السؤالِ، وكونِه وقعَ عن العمدِ أو عدمِه، والمطلقُ لا يدلُّ على أحدِ الخاصَّينِ بعينِه، فلا يبقى حجَّةً في حالِ العمدِ، والله أعلم.

* * *

٢٤١ـ الحديث السادس: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بنِ يزيدَ النَّخَعِيِّ: أَنَّهُ حَجَّ مَعَ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَرَآهُ يَرْمِي الجَمْرَةَ الكُبْرَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، فَجَعَلَ البَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ، وَمِنَى عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ قَالَ: هَذَا مَقَامُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ البَقَرَةِ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(خ: ١٦٦٠، م: ١٢٩٦)

فيه دليلٌ على رمي الجمرةِ الكبرى بسبعٍ كغيرِها.

ودليلٌ على استحبابِ هذه الكيفيةِ في الوقوفِ لرميِها.

ودليلٌ على أنَّ هذه الجمرةَ تُرمَى من بَطْنِ الوادي.

ودليلٌ على مراعاةِ كلِّ شيءٍ من هيئاتِ الحجِّ التي وقعَت من الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم حيثُ قال ابنُ مسعودٍ: (هذا مقامُ الذي أُنزِلَت عليه سورةُ البقرةِ) قاصداً بذلك الإعلامَ به؛ ليُفعَلَ.

---

(١) مَنْ ألحقَ العاقد في نفي الإثم والدم بالذي لم يشعر.

وفيه دليلٌ على جوازِ قولِنا: (سورة البقرة)، وقد نُقِلَ عن الحجَّاجِ بن يوسفَ: أنَّه نَهى عن ذلك، وأَمرَ أن يُقالَ: السورةُ التي تُذْكرُ فيها البقرةُ، فرُدَّ عليه بهذا الحديثِ[١].

* * *

٢٤٢ـ الحديث السابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «اللَّهُمَّ ارْحَمِ المُحَلِّقِينَ»، قَالُوا: وَالمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ! قَالَ: «اللَّهُمَّ ارْحَمِ المُحَلِّقِينَ»، قَالُوا: يَا رسُولَ اللهِ! وَالمُقَصِّرِينَ؟ قَالَ: «وَالمُقَصِّرِينَ».

(خ: ١٦٤٠، م: ١٣٠١)

الحديثُ دليلٌ على جوازِ الحلقِ والتقصيرِ معاً، وعلى أنَّ الحلقَ أفضلُ؛ لأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ظَاهَرَ[٢] في الدعاءِ للمحلِّقين، واقتصرَ في الدعاءِ للمقصِّرين على مرَّةٍ.

وقد تكلَّموا في أنَّ هذا كان في الحُدَيْبِيَةِ، أو في حَجَّةِ الوداعِ، وورِدَ في بعضِ الرواياتِ ما يدُلُّ على أنَّه في الحديبيَةِ[٣]، ولعلَّه وقعَ فيهما معاً، وهو الأقربُ.

وقد كان في كلا الوقتين توقُّفٌ من الصحابةِ في الحلقِ، أمَّا في الحديبيةِ؛ فلأنَّهم عَظُمَ عليهم الرجوعُ قبلَ تمامِ مقصودِهم من الدخولِ إلى مكةَ وكمالِ نُسكِهم، وأمَّا في الحجِّ؛ فلأنَّهم شقَّ عليهم فسخُ الحجِّ إلى العمرةِ، وكان مَنْ قصَّرَ منهم شعرَه اعتقدَ أنَّه أَخفُّ من الحلقِ؛ إذ هو يدلُّ على الكراهةِ للشيءِ، فكَرَّرَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم الدعاءَ للمحلِّقين؛ لأنَّهم بادَروا إلى امتثالِ الأمرِ، وأَتمُّوا فعلَ ما أُمِرُوا به من الحلقِ. وقد وردَ التصريحُ بهذه العلَّةِ في بعضِ الرواياتِ، فقال: لأنَّهم لم يَشُكُّوا[٤].

---

(١) روى البخاري (١٦٦٣)، ومسلم (١٢٩٦)، (٢/ ٩٤٢)، عن الأعمش قال: سمعت الحجاج يقول على المنبر: السورة التي يذكر فيها البقرة، والسورة التي يذكر فيها آل عمران، والسورة التي يذكر فيها النساء، قال: فذكرت ذلك لإبراهيم فقال: حدثني عبد الرحمن بن يزيد: أنه كان مع ابن مسعود رضي الله عنه حين رمى جمرة العقبة، فاستبطن الوادي، حتى إذا حاذى بالشجرة اعترضها، فرمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم قال: من ها هنا والذي لا إله غيره قام الذي أنزلت عليه سورة البقرة صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

(٢) أي: كرَّر.

(٣) جاء ذلك عن غير واحد من الصحابة كما ذكره ابن عبد البر في «التمهيد».

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٥٣)، وابن ماجه (٣٠٤٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

٢٤٣ـ الحديث الثامن: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: حَجَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَأَفَضْنا يَوْمَ النَّحْرِ، فَحَاضَتْ صَفِيَّةُ، فَأَرَادَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم مَا يُرِيدُ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّها حَائِضٌ، قَالَ: «أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! أَفَاضَتْ يَوْمَ النَّحْرِ، قال: «اخْرُجُوا».

(خ: ١٦٧٠، م: ١٢١١/ ٣٨٧)

وَفِي لَفْظٍ: قَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «عَقْرَى حَلْقَى، أَطَافَتْ يَوْمَ النَّحْرِ؟»، قِيلَ: نَعَمْ، قال: «فَانْفِرِي».

(خ: ١٦٧٣، م: ١٢١١/ ٣٨٧)

فيه دليل على أمور:

أحدها: أنَّ طوافَ الإفاضةِ لا بدَّ منه، وأنَّ المرأةَ إذا حاضت لا تَنفِرُ حتَّى تطوفَ؛ لقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أحابِسَتُنا هي؟»، فقيل: إنَّها قد أفاضت... إلى آخره، فإنَّ سياقَه يدلُّ على أنَّ عدمَ طوافِ الإفاضةِ موجِبٌ للحَبسِ.

وثانيها: أنَّ الحائضَ يَسقطُ عنها طوافُ الوداعِ، ولا تَقعُدُ لأجلِه؛ لقوله: «فانْفِري».

وثالثها: قوله: (عَقْرى) مفتوحُ العينِ ساكنُ القاف، و(حَلْقى) مفتوحُ الحاءِ ساكنُ اللامِ.

والكلامُ في هاتينِ اللفظتينِ من وجوهٍ:

منها: ضبطُهما، فالمشهورُ بينَ المحدِّثين حتَّى لا يَكادُ يُعرَفُ غيرُه: أنَّ آخرَ اللفظتين ألفُ التأنيثِ المقصورةُ مِن غيرِ تنوينٍ.

وقال بعضُهم: (عَقراً حَلقاً) بالتنوين؛ لأنَّه شعرَ أنَّ الموضعَ موضعُ دعاءٍ[1]، فأَجراه مُجرَى كلامِ العربِ في الدعاءِ بألفاظِ المصادرِ، فإنَّها مُنوَّنةٌ كقولهم: سَقْياً ورَعْياً، وجَدْعاً، وكَيًّا، ورأى أنَّ عَقْرَى بألفِ التأنيثِ نعتٌ، لا دعاءٌ[2]، والذي ذكره المحدِّثون صحيحٌ أيضاً.

---

(١) قاله أبو عبيد في «غريب الحديث» (٢/ ٩٤).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٢٣٩).

ومنها: ما تقتضيه هاتان اللفظتان:

فقيل: عَقرَى بمعنى: عقرَها اللهُ. وقيل: عَقَرَ قومَها، وقيل: جعلَها عاقراً لا تَلِدُ.

وأمَّا حَلْقَى؛ فإمَّا بمعنى حَلَقَ شعرَها، أو بمعنى: أصابَها وجَعٌ في حَلْقِها، أو بمعنى تَحلِقُ قومَها بشؤمِها[١].

ومنها: أنَّ هذا من الكلامِ الذي كَثُرَ في لسانِ العربِ حتَّى لا يُرادَ به أصلُ موضوعِه كقولهم: تَرِبَت يداكَ، وما أَشْعَرَهُ قاتلَه اللهُ، وأَفلحَ وأبيهِ... إلى غيرِ ذلك من الألفاظِ التي لا يُقصَدُ أصلُ موضوعِها؛ لكثرةِ استعمالِها.

***

٢٤٤ـ الحديث التاسع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِم بِالبَيْتِ، إِلاَّ أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ المَرْأَةِ الحَائِضِ.

(خ: ٣٢٣، م: ١٣٢٧/ ١٣٢٨)

فيه دليلٌ على أنَّ طوافَ الوداعِ واجبٌ؛ لظاهرِ الأمرِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ، ويجبُ الدمُ بتركِه[٢]، وهذا بعدَ تقريرِ أنَّ إخبارَ الصحابيِّ عن صيغةِ الأمرِ كحكايتِه لها.

ولا دمَ فيه عندَ مالكٍ، ولا وجوبَ له عندَه[٣].

وفيه دليلٌ على سقوطِه عن الحائضِ، وفيه خلافٌ عن بعضِ السَّلَفِ؛ أعني: ابنَ عمرَ، أو ما يَقرُبُ منه[٤].

***

---

(١) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٧٩).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٤١٦).

(٤) نقل الحافظ في «الفتح» (٣/ ٥٨٧) عن ابن المنذر رجوع ابن عمر عن ذلك وبقي عليه أبوه عمر رضي الله عنه. وكأنه مراد الشارح بقوله: (أو ما يقرب منه)، كما قال الصنعاني في «العمدة» (٥/ ٤١٧). وجاء على هامش «أ» و«ش» و«د» عند قوله: «أو ما يقرب منه»: «أي من الخلاف».

٢٤٥ـ الحديث العاشر: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: استَأْذَنَ العَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ المُطَّلِبِ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنَى مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ، فَأَذِنَ لَهُ. (خ: ١٥٥٣، م: ١٣١٥)

أُخذ منه أمران:

أحدهما: حكمُ المبيتِ بمنىً، وأنَّه من مناسكِ الحجِّ وواجباتِه، وهذا من حيثُ قولُه: أذِنَ للعباسِ من أجلِ سِقايتِه، فإنَّه يقتضي أنَّ الإذنَ لهذه العلَّةِ المخصوصةِ، وأنَّ غيرَها لم يحصلْ فيه الإذنُ.

الثاني: أنَّه يجوزُ المبيتُ لأجلِ السِّقايةِ، ومدلولُ الحديثِ تعليقُ هذا الحكمِ بوصفِ السِّقايةِ، وباسمِ العباسِ، فتكلَّمَ الفقهاءُ في أنَّ هذا من الأوصافِ المعتبَرةِ في هذا الحكمِ، فأمَّا غيرُ العباسِ فلا يختصُّ به الحكمُ اتِّفاقاً، لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك:

فمنهم مَن قال: يختصُّ هذا الحكمُ بآلِ العباسِ.

ومنهم مَن عَمَّهُ في بني هاشمٍ.

ومنهم من عمَّمَ وقال: كلُّ مَن احتاجَ إلى المبيتِ للسِّقايةِ فله ذلك[1].

وأمَّا تعليقُه بسقايةِ العباسِ؛ فمنهم مَنْ خصَّصَه بها حتَّى لو عُمِلَت سقايةٌ أخرى لم يُرخَّصْ في المبيتِ لأجلها[2].

والأقربُ اتِّباعُ المعنى، وأنَّ العلةَ الحاجةُ إلى إعدادِ الماءِ للشَّاربين.

***

٢٤٦ـ الحديث الحادي عشر: وعَنْهُ ـ أي عن ابنِ عُمَرَ ـ قَالَ: جَمَعَ النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بينَ المَغْرِبِ والعِشَاءِ بِجَمْعٍ، لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهما بإِقامَةٍ، ولم يُسَبِّحْ بينهما، ولا عَلَى إِثْرِ واحِدَةٍ مِنْهما. (خ: ١٥٨٩، واللفظ له، م: ١٢٨٨)

فيه دليلٌ على جمعِ التأخيرِ بمزدَلِفةَ، وهي جمعٌ؛ لأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان وقتَ الغروبِ بعرفةَ، فلم يَجمعْ بينهما بالمزدَلفةِ إلا وقد أَخَّرَ المغربَ، وهذا الجمعُ لا خلافَ فيه، وإنَّما اختلفوا هل هو بعذرِ النُّسكِ، أو بعذرِ السفرِ؟

وفائدةُ الخلافِ: أنَّ مَن ليس بمسافرٍ سفَراً يَجمعُ فيه، هل يَجمعُ بينَ هاتينِ الصَّلاتينِ، أم لا؟

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٣/ ٤٣٥).

(٢) وهذا هو الصحيح، كما قال النووي في «شرح مسلم» (٩/ ٦٣).

والمنقولُ عن مذهبِ أبي حنيفةَ: أنَّ الجمعَ بعُذرِ النُّسكِ.

وظاهرُ مذهبِ الشافعيِّ أنَّه بعذرِ السفرِ، ولبعضِ أصحابِه وجهٌ أنَّه بعذرِ النُّسكِ[١].

ولم يُنقَلْ أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان يجمعُ بين الصلاتَين في طولِ سفَرِه ذلك، فإنْ كان لم يَجْمَعْ في نفسِ الأمرِ، فيَقْوى أنَّ الجمعَ للنُّسكِ؛ لأنَّ الحكمَ المتجدِّدَ عن تجدُّدِ أمرٍ يقتضي إضافةَ ذلك الحكمِ إلى ذلك الأمرِ.

وإنْ كان قد جَمَعَ؛ إمَّا بأنْ يَرِدَ في ذلك نقلٌ خاصٌّ، أو يُؤخذَ من قولِ ابن عمر: إنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان إذا جَدَّ به السَّيرُ جمعَ بينَ المغربِ والعشاءِ[٢]، فقد تعارضَ في هذا الجمعِ سببان: السفرُ، والنُّسكُ، فيبقى النظرُ في ترجيحِ الإضافةِ إلى أحدِهما.

على أنَّ في الاستدلالِ بحديثِ ابن عمرَ على هذا الجمعِ نظراً؛ من حيثُ إنَّ السيرَ لم يكن مُجِدًّا في ابتداءِ هذه الحركةِ؛ لأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان نازلاً عند دخولِ وقتِ صلاةِ المغربِ، وأنشأَ الحركةَ بعدَ ذلك، فالجِدُّ إنَّما يكونُ بعدَ الحركةِ، أمَّا في الابتداءِ فلا، وقد كان يُمكِنُ أنْ تُقامَ المغربُ بعرفةَ، ولا يحصُلَ جِدُّ السَّيرِ بالنسبةِ إليها، وإنَّما يتناولُ الحديثُ ما إذا كان الجِدُّ والسَّيرُ موجوداً عندَ دخولِ وقتِها، فهذا أمرٌ مُحتمِلٌ.

واختلفَ الفقهاءُ أيضاً فيما لو أراد الجمعَ بغيرِ جَمعٍ؛ كما لو جَمَعَ في الطريقِ، أو بعرفةَ على التقديمِ، هل يَجْمَعُ، أم لا؟

والذين علَّلوا الجمعَ بالسفرِ يُجيزون الجمعَ مطلقاً.

والذين يعلِّلُونه بالنُّسكِ نُقِلَ عن بعضِهم أنَّه لا يَجْمَعُ إلا بالمكانِ الذي جَمَعَ فيه رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وهو المزدلفةُ، إقامةً لوظيفةِ النُّسكِ على الوجهِ الذي فعلَه الرسولُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وممَّا يتعلَّقُ بالحديثِ الكلامُ في الأذانِ والإقامةِ لصلاتَي الجَمْعِ، وقد ذُكِرَ فيه: أنَّه جَمعَ بإقامةٍ لكلِّ واحدةٍ، ولم يذكر الأذانَ[٣].

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ١٨٧).

(٢) رواه البخاري (١٠٥٥)، ومسلم (٧٠٣).

(٣) أخرج البخاري (١٥٩١) رواية الأذان لكل صلاة من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وحاصلُ مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله: أنَّ الجمعَ إمَّا أن يكونَ على وجهِ التقديمِ، أو على وجهِ التأخيرِ، فإنْ كان على وجهِ التقديمِ أذَّنَ للأُولى؛ لأنَّ الوقتَ لها، وأقامَ لكلِّ واحدةٍ، ولم يؤذِّنْ للثانيةِ إلا على وجهٍ غريبٍ لبعضِ أصحابِه، وإن كان على وجهِ التأخيرِ كما في هذا الجمعِ صلَّاهما بإقامتين كما في ظاهرِ هذا الحديثِ، وأَجْرَوا في الأذانِ للأُولى الخلافَ الذي في الأذانِ للفائتةِ(١).

ودلالةُ الحديثِ على عدمِ الأذانِ دلالةُ سكوتٍ؛ أعني: الحديثَ الذي ذكره المصنفُ.

ويتعلَّقُ بالحديثِ أيضاً: عدمُ التنفُّلِ بينَ صلاتَي الجمعِ؛ لقوله: (ولم يُسبِّحْ بينَهما)، والسُّبحةُ: صلاةُ النافلةِ على المشهورِ، والمسألةُ مُعبَّرٌ عنها بوجوبِ المُوالاةِ بينَ صلاتَي الجمعِ.

والمنقولُ عن ابنِ حبيبٍ من أصحابِ مالكٍ: أنَّ له أن يتنفَّلَ؛ أعني: للجامعِ بين الصلاتين.

ومذهبُ الشافعيِّ: أنَّ الموالاةَ بينَ الصلاتينِ شرطٌ في جمعِ التقديمِ، وفيها في جمعِ التأخيرِ خلافٌ؛ لأنَّ الوقتَ للصلاةِ الثانيةِ، فجاز تأخيرُها.

وإذا قلنا بوجوبِ الموالاةِ، فلا يَقطَعُها قدرُ الإقامةِ، ولا قدرُ التيمُّمِ لمَن يَتيمَّمُ، ولا قدرُ الأذانِ لمَن يقولُ بالأذانِ لكلِّ واحدةٍ من صلاتَي الجَمْعِ، وقد حكَيناه وجهاً لبعضِ الشافعيَّةِ، وهو قولٌ في مذهبِ مالكٍ أيضاً.

فمَن أرادَ أنْ يَستدِلَّ بالحديثِ على عدمِ جوازِ التنفُّلِ بينَ صلاتَي الجَمْعِ؟ فلمُخالِفِه أن يقولَ: هو فعلٌ، والفعلُ بمجرَّدِه لا يدلُّ على الوجوبِ، ويَحتاجُ إلى ضَميمةِ أمرٍ آخرَ إليه.

وممَّا يؤكِّدُه ـ أعني: كلامَ المخالفِ ـ أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لم يتنفَّلْ بعدَهما كما في الحديثِ، مع أنَّه لا خلافَ في جوازِ ذلك، فيُشعِرُ ذلك بأنَّ تركَ التنفُّلِ لم يكنْ لِمَا ذُكِرَ من وجوبِ الموالاةِ.

وقد وردَ بعضُ الرواياتِ أنَّه فصلَ بينَ هاتين الصلاتين بحطِّ الرِّحال(٢)، وهو يحتاجُ إلى مسافةٍ من الوقتِ، ويدلُّ على جوازِ التأخيرِ. وقد تكرَّر مِنَ المصنفِ إيرادُ أحاديثَ في هذا البابِ لا تُناسِبُ ترجمتَه(٣).

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١/ ٤٠٩ ـ ٤١٠).

(٢) رواه مسلم (١٢٨٠)، من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: أقيمت الصلاة، فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت العشاء فصلاها، ولم يصل بينهما شيئاً.

(٣) في «أ» و«ح»: «والعجب من المصنف» بدل «وقد تكرر من المصنف»، ولم ترد هذه الجملة في النسختين «ش» و«و»، وجاء فوقها في «ح»: «كذا».

(١١)

باب المُحرِم يأكل مِن صيدِ الحلال

٢٤٧ـ الحديث الأوَّل: عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم خَرَجَ حَاجًّا، فَخَرَجُوا مَعَهُ، فَصَرَفَ طَائِفَةً مِنْهُمْ، فِيهِمْ أَبُو قَتَادَةَ، وقَالَ: «خُذُوا سَاحِلَ البَحْر حَتَّى نَلْتَقِيَ»، فَأَخَذُوا سَاحِلَ البَحْرِ، فَلَمَّا انْصَرَفُوا، أَحْرَمُوا كُلُّهُمْ إِلَّا أَبا قَتَادة لَمْ يُحْرِمْ، فَبَيْنَمَا هُمْ يَسِيرُونَ، إِذْ رَأَوْا حُمُرَ وَحْشٍ، فَحَمَلَ أَبُو قَتَادَةَ عَلَى الحُمُرِ، فَعَقَرَ مِنْهَا أَتَاناً، فَنَزَلْنَا فَأَكَلْنَا مِنْ لَحْمِهَا، ثُمَّ قُلْنَا: أَنَأْكُلُ لَحمَ صَيْدٍ وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ؟! فَحَمَلْنَا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا، فَأَدْرَكْنَا رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «مِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا، أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا؟»، قَالُوا: لا، قَالَ: «فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا».

(خ: ١٧٢٥، م: ١١٩٦/ ٥٦ـ ٦٢)

وَفِي رِوَايَةٍ: فَقَالَ: «هَلْ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ؟»، فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَنَاوَلْتُهُ العَضُدَ، فَأَكَلَهَا.

(خ: ٢٤٣١، م: ١١٩٦/ ٦٣)

تكلَّموا في كونِ أبي قتادةَ لم يكنْ مُحرِماً، مع كونِهم خرجُوا[١] للحجِّ، ومرُّوا[٢] بالميقاتِ، ومَن كان كذلك وجبَ عليه الإحرامُ من الميقاتِ.

وأُجيب بوجوهٍ:

منها ما دلَّ عليه أولُ هذا الحديثِ من أنَّه أُرسِلَ إلى جهةٍ أخرى لكشفِها، وكان الالتقاءُ معَه بعدَ مضيِّ مكانِ الميقاتِ.

ومنها ـ وهو ضعيفٌ ـ أنَّه لم يكنْ مُريداً للحجِّ والعمرةِ.

ومنها أنَّه قبلَ توقيتِ المواقيتِ[٣].

و(الأتانُ): الأنثى من الحُمُرِ.

---

(١) في «و» و«ح»: «كونه خرج».

(٢) في «و» و«ح»: «ومرَّ».

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٩٨ـ ١٩٩).



وقولهم: (**نأكلُ من لحمِ صيدٍ ونحنُ مُحرِمُونَ**) ورجوعُهم إلى النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في ذلك دليلٌ على أمرين:

أحدهما: جوازُ الاجتهادِ في زمنِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فإنَّهم أكَلُوه باجتهادٍ.

والثاني: وجوبُ الرجوعِ إلى النصوصِ عندَ تعارضِ الأَشباهِ والاحتمالاتِ.

وقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**منكم أحدٌ أمرَه أن يَحْمِلَ عليها، أو أشارَ إليها؟**» فيه دليلٌ على أنَّهم لو فعلوا ذلك لكان سبباً للمنعِ.

وقوله عليه السلام: «**فكُلُوا ما بقيَ من لحمِها**» دليلٌ على جوازِ أكلِ المُحْرِمِ لحمَ الصيدِ إذا لم يكنْ منه دلالةٌ، ولا إشارةٌ.

واختلفَ الناسُ في أكلِ المحرِمِ لحمَ الصيدِ على مذاهب:

أحدُها: أنَّه ممنوعٌ مطلقاً، صِيدَ لأجلِه، أو لا، وهذا مذكورٌ عن بعضِ السلفِ، ودليلُه حديثُ الصعبِ على ما سنذكرُه[١].

والثاني: أنَّه ممنوعٌ إن صادَه أو صِيدَ لأجلِه، سواءٌ كان بإذنِه، أو بغيرِ إذنِه، وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ رحمهما الله.

والثالث: أنَّه إنْ كان باصطيادِه، أو كان بإذنِه، أو بدلالتِه حَرُمَ، وإن كان على غيرِ ذلك لم يَحرُم.

وحديثُ أبي قتادةَ هذا يدلُّ على جوازِ أكلِه في الجملةِ، وهو على خلافِ المذهبِ الأولِ.

ويدلُّ ظاهرُه على أنَّه إذا لم يُشِرِ المُحرمُ إليه، ولا دلَّ عليه؛ يجوزُ أكلُه، فإنَّه ذَكَرَ الموانعَ المانعةَ من أكلِه، والظاهرُ أنَّه لو كان غيرُها مانعاً لذُكِرَ.

وإنَّما احتجَّ الشافعيُّ على تحريمِ ما صِيدَ لأجلِه مطلقاً وإن لم يكنْ بدلالتِه وإذنِه بأمورٍ أخرى، منها حديثُ جابرٍ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لحمُ الصيدِ لكم حلالٌ ما لم تَصِيدُوه، أو يُصَدْ لكم»[٢].

والذي في الروايةِ الأخرى من قولِه عليه السلام: «**هل معَكم منه شيءٌ؟**» فيه أمران:

أحدهما: تَبسُّطُ الإنسانِ إلى صاحبِه في طلبِ مثلِ هذا.

---

(١) الآتي بعد هذا الحديث برقم (٢٤٨).

(٢) رواه أبو داود (١٨٥١)، والنسائي (٢٨٢٧)، والترمذي (٨٤٦)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣٦٢). قال الحافظ في «الدراية» (٢/ ٤٤): رجاله ثقات، إلا أن المطلب ـ راويه عن جابر ـ لم يسمع من جابر.

والثاني: زيادةُ تَطييبِ قلوبِهم في موافقتِهم في الأكلِ.

وقد تقدَّمَ لنا[١] قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لو استقبَلْتُ من أمري ما استدبَرتُ لَمَا سُقتُ الهدْيَ»، والإشارةُ إلى أنَّ ذلك لطلبِ موافقتِهم في الحَلْقِ، فإنَّه كان أَطيبَ لقلوبِهم.

***

٢٤٨ـ الحديث الثاني: عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ اللَّيْثِيِّ: أَنَّهُ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم حِمَاراً وَحْشِيًّا وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ، أَوْ بِوَدَّانَ، فَرَدَّه عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَأَى مَا فِي وَجْهِهِ، قَالَ: «إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَّا حُرُمٌ».

(خ: ١٧٢٩، م: ١١٩٣/ ٥٠ـ ٥٢)

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِم: رِجْلَ حِمَارٍ.

(م: ١١٩٤/ ٥٤)

وَفِي لَفْظٍ: شِقَّ حِمَارٍ.

(م: ١١٩٤/ ٥٤)

وفي لَفْظٍ: عَجُزَ حِمارٍ.

(م: ١١٩٤/ ٥٤)

وجهُ هذا الحديثِ: أَنَّه ظَنَّ أَنَّه صِيْدَ لأجلِهِ، والمُحرِمُ لا يأكُلُ ما صِيْدَ لأَجْلِهِ.

(الصَّعْب بن جَثَّامة) بفتحِ الصادِ المُهملةِ وسكونِ العينِ المُهملةِ أيضاً، وجَثَّامة بفتحِ الجيمِ وتشديدِ الثَّاءِ المثلثةِ وفتحِ الميمِ.

وقولـه: (أهـدى لرسـول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسـلَّم) الأصـلُ أن يتعدَّى (أهدى) بــ (إلى)، وقد يتعـدَّى باللامِ ويكـونُ بمعناه.

وقد يَحتمِلُ أن تكونَ اللامُ بمعنـى (أَجْل)، وهو ضعيف[٢].

وقوله: (حماراً وحشيًّا) ظاهرُه أنَّه أَهداه بجملتِه، وحُمِلَ على أنَّه كان حيًّا، وعليه يدُلُّ تبويبُ البخاريِّ رحمه الله[٣].

---

(١) (ص: ٥٠٤).

(٢) في «و»: «وفيه ضعف».

(٣) قال البخاري في «صحيحه» (٢/ ٦٤٩): (باب: إذا أهدى للمحرم حماراً وحشيًّا حيًّا لم يَقْبَلْ).

وقيل: إنَّه تأويلُ مالكٍ رحمه الله، وعلى مقتضاه يُستَدَلُّ بالحديثِ على منعِ وضعِ المحرِمِ يدَه على الصيدِ بطريقِ التملُّكِ بالهديةِ، ويقاسُ عليها ما في معناها من البيعِ والهبةِ.

إلا أنَّه رُدَّ هذا التأويلُ بالرواياتِ التي ذكرَها المصنفُ عن مسلمٍ من قولِه: (عجُزَ حمارٍ، أو شِقَّ حمارٍ، أو رِجْلَ حمارٍ)، فإنَّها قويةُ الدلالةِ على كونِ المُهْدَى بعضاً، وغيرَ حيٍّ، فيَحتمِلُ قولُه: (حماراً وحشيًّا) المجازَ، وتسميةَ البعضِ باسمِ الكلِّ، أو فيه حذفُ مضافٍ، ولا تبقى فيه دلالةٌ على ما ذُكِرَ مِن تملُّكِ الصيدِ بالهديَّة على هذا التقديرِ.

وقولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «إنَّا لم نَردَّه عليكَ إلا أنَّا حُرُمٌ»: (إنَّا) الأولى مكسورةُ الهمزةِ؛ لأنها ابتدائيَّةٌ، والثانيةُ مفتوحةٌ؛ لأنَّها حُذِفَ منها اللامُ التي للتعليلِ، وأصلُه: إلا لأنَّا.

وقوله: (لم نردَّه) المشهورُ عندَ المحدِّثين فيه فتحُ الدالِ، وهو خلافُ مذهبِ المحقِّقين من النحاة، ومقتضى مذهبِ سيبويه، وهو ضمُّ الدالِ، وذلك في كلِّ مُضاعَفٍ مَجزومٍ أو موقوفٍ اتَّصلَ به هاءُ ضميرِ المذكَّرِ، وذلك معلَّلٌ عندَهم بأنَّ الهاءَ حرفٌ خَفِيٌّ، فكأنَّ الواوَ تاليةٌ للدالِ؛ لعدمِ الاعتدادِ بالهاءِ، وما قبلَ الواوِ يُضَمُّ، وعبَّروا عن ضَمِّها بالإتباعِ لِمَا بعدَها.

وهذا بخلافِ ضميرِ المؤنَّثِ إذا اتصلَ بالمُضَاعَفِ المشدَّدِ، فإنَّه يُفتَحُ باتِّفاقٍ(١).

وحُكي في مثلِ هذا الأولِ الموقوفِ لغتان أُخرَيان:

إحداهما: الفتحُ كما يقولُ المحدِّثون، يقال: مُدَّ يدَكَ، ومدُّ، ومُدِّ، قال:

إذا أنـتَ لـم تنفـعْ فضُـرَّ فإنَّمـا ... يُرَجَّى الفتـى كيمـا يَضُـرَّ ويَنفَعَـا(٢)

كذا رواه يونسُ بضمِّ الراء في قولِه: (فَضُرَّ)، حكاه محمَّد بن سَلاَّم(٣)عنه.

والثانية: الكسر، وأُنْشِدَ فيه:

قـالَ أبـو لَيْلـى لحَبْلِـيْ مُـدِّهْ
حتَّـى إذا مَدَدتـهِ فَشُـدِّهْ

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٩٨).

(٢) البيت لقيس بن الخطيم، كما نسبه الباقلاني في «إعجاز القرآن» (ص: ٨٣)، ونقل البغدادي في «خزانة الأدب» (٨/ ٥٠١) عن العيني أنه نُسب للنابغة الذبياني، وقيل: للنابغة الجعدي، والأصح أن قائله قيس بن الخطيم.

(٣) الجُمَحي (ت ٢٣١هـ)، صاحب «طبقات فحول الشعراء».

إنَّ أبـا ليلـى نَسِـيجُ وَحْـدِهْ[(١)]

وقوله عليه السلام: «إلا أنَّا حرمٌ» يُتمسَّكُ به في منعِ أكلِ المحرمِ للحمِ الصيدِ مطلقاً، فإنَّه علَّلَ ذلك لمجرَّدِ الإحرامِ، والذين أباحوا أكلَه لا يكونُ مجرَّدُ الإحرامِ عندَهم علَّةً.

وقد قيل: إنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إنَّما ردَّه؛ لأنَّه صِيدَ لأجلِه؛ جمعاً بينه وبينَ حديثِ أبي قتادةَ.

و(الحُرُمُ) جمعُ حَرَامٍ.

و(الأَبواء) بفتحِ الهمزةِ وسكونِ الباءِ الموحَّدةِ والمدِّ.

(وَدَّان) بفتحِ الواوِ وتشديدِ الدالِ آخره نونٌ، موضعانِ معروفانِ فيما بينَ مكةَ والمدينةِ.

ولمسألةِ أكلِ المُحرمِ الصيدَ تعلُّقٌ بقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، وهل يُرادُ بالصيدِ نفسُ الاصطيادِ، أو المَصِيدُ؟

وللاستقصاءِ فيه موضعٌ غيرُ هذا، ولكنَّ تعليلَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بـ(أَنَّا حُرُمٌ) قد يكونُ إشارةً إليه.

وفي اعتذارِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم للصَّعبِ تطييبٌ لقلبِه؛ لِمَا عرضَ له من الكراهةِ في ردِّ هديَّتِه، ويُؤخذُ منه استحبابُ مثلِ ذلك من الاعتذارِ.

وقوله: (فلمَّا رأى ما في وجهِهِ) يريدُ من أثرِ التغيُّرِ بسببِ الكراهةِ، وقد وقعَ مصرَّحاً به في بعضِ الرواياتِ: (فلمَّا رأى ما في وجهي من الكراهةِ)[(٢)]، يريدُ مسبَّبَ الكراهةِ[(٣)].

* * *

(١) بلا عزو في: «مجالس ثعلب» (٢/ ٦٢١). وانظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس» لابن الأنباري (١/ ١٨١ـ ١٨٢)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) رواه الترمذي (٨٤٩)، بلفظ: «فلما رأى رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ما في وجهه من الكراهية».

(٣) وقع بدل قوله: (وقوله: فلما رأى ما في وجهه؛ يريد من أثر التغير...) في «أ» و«ش» و«د»: «ويؤخذ منه استحباب مثل ذلك في الاعتذار، وقوله: «فلما رأى ما في وجهه» أي: من الكراهة، يريد مسبَّبَ الكراهة». والمثبت من «و» وعليه شرح العلامة الصنعاني في «العدة» (٥/ ٤٤٣)، وأشار إليها في هامش «ح» أنها وقعت كذلك في نسخة.

وجاء على هامش النسخة «أ»: «بلغ مقابلة بنسخة قرئت على المصنف»، وفي «د»: «بلغ».

(٧)

كتاب البيوع

٢٤٩ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعاً، أو يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ، فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ».

(خ: ٢٠٠١، م: ١٥٣١)

وما في معناه مِن حديثِ حَكيم بنِ حِزَامٍ وهو:

٢٥٠ـ الحديث الثاني: عَنْ حَكِيم بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يتفرَّقَا»، أَوْ قَالَ: «حَتَّى يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا، وَبَيَّنَا، بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا، مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا».

(خ: ١٩٧٣، م: ١٥٣٢)

الحديثُ يتعلَّقُ بمسألةِ إثباتِ خيارِ المجلسِ في البيعِ، وهو يدُلُّ عليه، وبه قال الشافعيُّ وفقهاءُ أصحابِ الحديثِ.

ونَفاه مالكٌ وأبو حنيفةَ.

ووافقَ ابنُ حبيبٍ من أصحابِ مالكٍ مَنْ أثبتَه[١].

والذين نَفَوْه اختلفوا في وجهِ العُذرِ عنه، والذي يَحضُرُنا الآن من ذلك وجوهٌ:

أحدها: أنَّه حديثٌ خالفَه راويه، وكلُّ ما كان كذلك لم يُعمَلْ به.

أمَّا الأولُ: فلأنَّ مالكاً رواه، ولم يقُلْ به.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ الراويَ إذا خالفَ، فإمَّا أن يكونَ معَ علمِه بالصحةِ، فيكونُ فاسقاً، فلا تُقبَلُ روايتُه، وإمَّا أن يكونَ لا معَ علمِه بالصحةِ، وهو أعلمُ بعِلَلِ ما روى، فيُتَّبَعُ في ذلك.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ١٥٧).

وأجيب عن ذلك بوجهين:

أحدهما: منعُ المقدِّمةِ الثانيةِ، وهو أنَّ الراويَ إذا خالفَ لم يُعمَلْ بروايتِه.

وقولُه: (إذا كان مَعَ علمِه بالصحةِ كان فاسقاً) ممنوعٌ؛ لجوازِ أن يَعْلَمَ بالصحةِ ويُخالفَ؛ لمُعارِضٍ راجحٍ عندَه، ولا يلزمُ تقليدُه فيه.

وقوله: (إن كان لا معَ علمِه بالصحةِ، وهو أعلمُ بروايتِه، فيُتَّبَعُ في ذلك) ممنوعٌ أيضاً؛ لأنَّه إذا ثبتَ الحديثُ بعدالةِ النَّقَلةِ؛ وجبَ العملُ به ظاهراً، فلا يُترَكُ بمجرَّدِ الوهمِ والاحتمالِ.

الوجهُ الثاني: أنَّ هذا الحديثَ مرويٌّ من طرقٍ، فإنْ تعذَّرَ الاستدلالُ به من جهةِ روايةِ مالكٍ لم يتعذَّرْ من جهةٍ أخرى، وإنَّما يكونُ ذلك عندَ التفرُّدِ على تقديرِ صحةِ هذا المأخذِ؛ أعني: أنَّ مخالفةَ الراوي لروايتِه تَقدحُ في العملِ بها، فإنَّه على هذا التقديرِ يتوقَّفُ العملُ بروايةِ مالكٍ، ولا يَلزمُ من بطلانِ مَأخذٍ معيَّنٍ بطلانُ مَأْخَذِ الحكمِ في نفسِ الأمرِ.

الوجه الثاني من الاعتذارات: أنَّ هذا خبرُ واحدٍ فيما تَعُمُّ به البَلْوى، وخبرُ الواحدِ فيما تَعُمُّ به البَلوى غيرُ مقبولٍ، فهذا غيرُ مقبولٍ.

أما الأولُ: فلأنَّ البِياعاتِ[1] ممَّا تتكرَّرُ مرَّاتٍ لا تُحصَى، ومثلُ هذا تَعُمُّ البَلوى بمعرفةِ حكمِه.

وأما الثاني: فلأنَّ العادةَ تقتضي أنَّ ما عمَّت به البَلوى يكونُ معلوماً عندَ الكافَّةِ، فانفرادُ الواحدِ به على خلافِ العادةِ، فيُرَدُّ.

وأجيب عنه: بمنعِ المقدِّمتين معاً.

أمَّا الأولى: وهو أنَّ البيعَ ممَّا تَعُمُّ به البَلوى: فالبيعُ كذلك، ولكنَّ الحديثَ دلَّ على إثباتِ خيارِ الفسخِ، وليس الفسخُ ممَّا تَعُمُّ به البَلوى في البِياعاتِ، فإنَّ الظاهرَ من الإقدامِ على البيعِ الرغبةُ من كلِّ واحدٍ من المتعاقدَينِ فيما صارَ إليه، فالحاجةُ إلى معرفةِ حكمِ الفَسخِ لا تكونُ عامَّةً.

وأمَّا الثاني[2]: فلأنَّ المعتمَدَ في الروايةِ على عدالةِ الراوي، وجَزْمِه بالروايةِ، وقد وُجِدَ ذلك، وعدمُ نقلِ غيرِه لا يَصلُحُ مُعارِضاً؛ لجوازِ عدمِ سَماعِه للحكمِ، فإنَّ الرسولَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان يُبلِّغُ الأحكامَ للآحادِ والجماعةِ، ولا يلزمُ تبليغُ كلِّ حكمٍ لجميعِ المكلَّفين.

---

(١) يعني: البيوع.

(٢) أي المنع الثاني للمقدمة الثانية.

وعلى تقديرِ السماعِ؛ فجازَ أنْ يَعرِضَ مانعٌ من النقلِ؛ أعني: نقلَ غيرِ هذا الراوي، فإنَّما يكونُ ما ذكرَ إذا اقتضَتِ العادةُ أنْ لا يَخفى الشيءُ عن أهلِ التواترِ، وليست الأحكامُ الجزئيَّةُ من هذا القَبيلِ.

الوجه الثالث من الاعتذارات: هذا حديثٌ مخالفٌ للقياسِ الجَليِّ، والأصولِ القياسيَّةِ المقطوعِ بها، وما كان كذلك لا يُعمَلُ به.

أما الأولُ: فنَعني بمخالفةِ الأصولِ القياسيَّةِ: ما ثبتَ الحكمُ في أصلِه قطعاً، وثبتَ كونُ الفرعِ في معنى المنصوصِ، لم يخالف إلا فيما يُعلَمُ عُرُوُّه عن مصلحةٍ تصلُحُ أن تكونَ مقصودةً بشرعِ الحكمِ.

وهاهنا كذلك، فإنَّ منعَ الغيرِ عن إبطالِ حقِّ الغيرِ ثابتٌ بعدَ التفرُّقِ قطعاً، وما قبلَ التفرُّقِ في معناه، لم يَفترِقا إلا فيما يُقطَعُ بتَعرِّيهِ عن المصلحةِ.

وأما الثاني: فلأنَّ القاطعَ مقدَّمٌ على المظنونِ لا محالةَ، وخبرُ الواحدِ مظنونٌ.

وأجيب عنه: بمنعِ المقدِّمتين معاً.

أما الأولى: فلا نسلِّمُ عدمَ افتراقِ الفرعِ من الأصلِ إلا فيما لا يُعتبرُ من المصالحِ، وذلك لأنَّ البيعَ يقعُ بَغْتةً من غيرِ تَروٍّ، وقد يحصلُ النَّدمُ بعدَ الشروعِ فيه، فيناسبُ إثباتَ الخيارِ لكلِّ واحدٍ من المتعاقدَينِ؛ دفعاً لضررِ الندمِ فيما لعلَّه يتكرَّرُ وقوعُه.

ولم يمكن إثباتُه مطلقاً فيما بعدَ التفرُّقِ وقبلَه، فإنَّه رفعٌ لحكمةِ[1] العقدِ، والوثوقِ بالتصرُّفِ، فجُعِلَ مجلسُ العقدِ حَريماً لاعتبارِ هذه المصلحةِ، وهذا معنىً معتبرٌ لا يستوي فيه ما قبلَ التفرُّقِ مع ما بعدَه.

وأما الثاني: فلا نسلِّمُ أنَّ الحديثَ المخالفَ[2] للأصولِ يُرَدُّ، فإنَّ الأصولَ تثبُتُ بالنصوصِ، والنصوصُ ثابتةٌ في الفروعِ المعيَّنةِ، وغايةُ ما في البابِ أن يكونَ الشرعُ أَخرجَ بعضَ الجزئيَّاتِ عن الكليَّاتِ لمصلحةٍ تخصُّها، أو تعبُّداً فيجبُ اتِّباعُه.

الوجه الرابع من الاعتذارات: هذا حديثٌ مُعارِضٌ لإجماعِ أهلِ المدينةِ وعمَلِهم، وما كان كذلك يُقدَّمُ عليه العملُ، فهذا يُقدَّمُ عليه العمَلُ.

---

(١) في «ح»: «الحكم».

(٢) في «و»: «أن القياس المخالف».

أما الأول: فلأنَّ مالكاً قال عَقِيبَ روايتِه: وليس لهذا عندنا حَدٌّ معلومٌ، ولا أمرٌ معمولٌ به فيه[١].

وأما الثاني: فلِمَا اختصَّ به أهلُ المدينةِ من سُكْناهم في مَهْبِطِ الوحيِ، ووفاةِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بينَ أظهُرهم[٢]، ومعرفتِهم بالناسخِ والمنسوخِ، فمخالفتُهم لبعضِ الأخبارِ تقتضي علمَهم بما أَوجبَ تركَ العملِ به مِن ناسخٍ، أو دليلٍ راجحٍ، ولا تُهمةَ تلحقُهم، فيتعيَّنُ اتِّباعُهم، وكان ذلك أَرجحَ من خبرِ الواحدِ المُخالفِ لِعملهم[٣].

وجوابه من وجهين:

أحدهما: منعُ المقدمةِ الأولى، وهو كونُ المسألةِ من إجماعِ أهلِ المدينةِ، وبيانُه من ثلاثةِ أوجهٍ:

منها: أنَّا إذا تأمَّلنا لفظَ مالكٍ لم نجدْه مُصرِّحاً بأنَّ المسألةَ إجماعٌ من أهلِ المدينةِ، يُعرفُ ذلك بالنظرِ في ألفاظِه.

ومنها: أن هذا الإجماعَ إمَّا أنْ يُرادَ به إجماعٌ سابقٌ، أو لاحقٌ، والأولُ باطلٌ؛ لأنَّ ابنَ عمرَ رأسُ المفتِينَ[٤] بالمدينةِ في وقتِه، وقد كان يرى بإثباتِ خيارِ المجلسِ، والثاني أيضاً باطلٌ، فإنَّ ابنَ أبي ذئبٍ من أَقْرانِ مالكٍ ومعاصِرِيه، وقد أغلظَ على مالكٍ رحمهما الله؛ لَمَّا بلغَه من مخالفتِه الحديثَ[٥].

وثانيهما: منعُ المقدمةِ الثانيةِ، وهو أنَّ إجماعَ أهلِ المدينةِ وعمَلَهم مقدَّمٌ على خبرِ الواحدِ مطلقاً، فإنَّ الحقَّ الذي لا شكَّ فيه أنَّ عمَلَهم وإجماعَهم لا يكونُ حجَّةً فيما طريقُه الاجتهادُ والنظرُ؛ لأنَّ الدليلَ العاصِمَ للأمةِ من الخطأ في الاجتهادِ لا يتناولُ بعضَهم، ولا مستندَ للعصمةِ سواه.

وكيف يمكنُ أن يقال بأنَّ مَن كان بالمدينةِ من الصحابةِ ـ رضوان الله عليهم ـ يُقبَلُ خلافُه ما دام مقيماً بها، فإذا خرجَ عنها لم يُقبَلْ خلافُه؟

فإنَّ هذا مُحالٌ، فإنَّ قبولَ خلافِه باعتبارِ صفاتٍ قائمةٍ به حيثُ حَلَّ، فيَفرِضُ المسألةَ فيما اختلفَ فيه أهلُ المدينةِ معَ بعضِ مَن خرجَ عنها من الصحابةِ بعدَ استقرارِ الوحي، وموتِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

---

(١) انظر: «الموطأ» للإمام مالك (٢/ ٦٧١).

(٢) في هامش «أ» و«ش» نسخة: «ظهرانيهم».

(٣) في «ش» و«و»: «لعلمهم».

(٤) في «ح»: «المحققين».

(٥) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٤/ ١٠).

فكلُّ ما قيلَ مِن ترجيحِ لأقوالِ علماءِ أهلِ المدينةِ، وما اجتمعَ لهم من الأوصافِ قد كان حاصلاً لهذا الصحابيِّ، ولم يَزُلْ عنه بخروجِه، وقد خرجَ من المدينةِ أفضلُ أهلِ زمانِه في ذلك الوقتِ بالإجماعِ من أهلِ السُّنةِ، وهو عليُّ بنُ أبي طالبٍ رضي الله عنه، وقال أقوالاً بالعراقِ، فكيف يُمكِنُ أنْ تُهدَرَ إذا خالفَها أهلُ المدينةِ، وهو كان رأسَهم؟ وكذلك ابنُ مسعودٍ رضي الله عنه، ومَحَلُّه من العلمِ معلومٌ، وغيرُهما قد خرجوا وقالوا أقوالاً.

على أنَّ بعضَ الناسِ يقول: إنَّ المسائلَ المُختلَفَ فيها خارجَ المدينةِ مُختلَفٌ فيها بالمدينةِ، وادَّعى العمومَ في ذلك.

الوجه الخامس: وردَ في بعضِ الرواياتِ للحديثِ: «ولا يَحِلُّ له أن يُفارِقَه خشيةَ أن يَستقِيلَه»(١)، فاستُدِلَّ بهذه الزيادةِ على عدمِ ثبوتِ خيارِ المجلسِ من حيثُ إنَّه لولا أنَّ العقدَ لازمٌ لَمَا احتاجَ إلى الاستقالةِ، ولا طَلَبَ الفِرارَ من الاستقالةِ.

وأجيب عنه: بأنَّ المرادَ بالاستقالةِ فسخُ البيعِ بحكمِ الخيارِ، وغايةُ ما في البابِ استعمالُ المجازِ في لفظِ الاستقالةِ، لكنْ جازَ المصيرُ إليه إذا دلَّ الدليلُ عليه، وقد دلَّ مِن وجهين:

أحدهما: أنَّه عَلَّقَ ذلك على التفرُّقِ، فإذا حملناه على خيارِ الفسخِ، صحَّ تعليقُه على التفرُّقِ؛ لأنَّ الخيارَ يرتفعُ بالتفرُّقِ، وإذا حملناه على الاستقالةِ، فالاستقالةُ لا تتوقَّفُ على التفرُّقِ، ولا اختصاصَ لها بالمجلسِ.

الثاني: أنَّا إذا حملناهُ على خيارِ الفسخِ، فالتفرُّقُ مُبطِلٌ له قَهْراً، فيناسبُ المنعَ من التفرُّقِ المبطلِ للخيارِ على صاحبِه، أمَّا إذا حملناهُ على الإقالة الحقيقيَّةِ، فمعلومٌ أنَّه لا يَحْرُمُ على الرجلِ أن يُفارِقَ صاحبَه خوفَ الاستقالةِ(٢)، ولا يبقى بعدَ ذلك إلا النظرُ فيما دلَّ عليه الحديثُ من التحريمِ.

الوجه السادس: تأويلُ الحديثِ بحَمْلِ المتبايِعَينِ على المُتساوِمَينِ؛ لمصيرِ حالِهما إلى البيعِ، وحَمْلِ الخيارِ على خيارِ القَبولِ.

وأجيب عنه: بأنَّ تسميةَ المُتساوِمَينِ متبايِعَينِ مجازٌ.

واعترُِضَ على هذا الجوابِ: بأنَّ تسميتَهُما متبايعينِ بعدَ الفراغِ من البيعِ مجازٌ أيضاً، فلِمَ قلتُم: إنَّ الحملَ على هذا المجازِ أَولى؟

---

(١) رواه أبو داود (٣٤٥٦)، والنسائي (٤٤٨٣)، والترمذي (١٢٤٧)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) في «و»: «الإقالة».

فقيل عليه: إنَّه إذا صَدرَ البيعُ فقد وُجِدَت الحقيقةُ، فهذا المجازُ أقربُ إلى الحقيقةِ من مجازٍ لم تُوجَدْ حقيقتُه أصلاً عندَ إطلاقِه، وهو الحَمْلُ على المتساوِمَين[١].

الوجه السابع: حملُ التفرُّقِ على التفرُّقِ بالأقوالِ، وقد عُهِدَ ذلك شرعاً، قال اللهُ تعالى: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا ﴾ [النساء: ١٣٠]؛ أي: عن النكاحِ.

وأجيب عنه: بأنَّه خلافُ الظاهرِ، فإنَّ السابقَ إلى الفهمِ التفرُّقُ عن المكانِ.

وأيضاً فقد وردَ في بعضِ الرواياتِ[٢]: «ما لم يتفرَّقا عن مكانِهما»[٣]، وذلك صريحٌ في المقصودِ.

وربَّما اعتُرِضَ على الأولِ: بأنَّ حقيقةَ التفرُّقِ لا تختصُّ بالمكانِ، بل هي عائدةٌ إلى ما كان الاجتماعُ فيه، وإذا كان الاجتماعُ في الأقوالِ كان التفرُّقُ فيها، وإن كان في غيرِها كان التفرُّقُ عنه.

وأُجيبَ عنه: بأنَّ حملَه على غيرِ المكانِ بقرينةٍ يكونُ[٤] مجازاً.

الوجه الثامن: قال بعضُهم: تعذَّرَ العملُ بظاهرِ الحديثِ، فإنَّه أثبتَ الخيارَ لكلِّ واحدٍ من المتبايعينِ على صاحبِه.

فالحالُ لا تخلو إمَّا أن يتَّفقا في الاختيارِ[٥]، أو يختلفا، فإن اتَّفقا؛ لم يَثبُتْ لواحدٍ منهما على صاحبِه خيارٌ، وإن اختلفا؛ بأن اختارَ أحدُهما الفسخَ والآخرُ الإمضاءَ، فقد استحالَ أن يثبتَ لكلِّ واحدٍ منهما على صاحبِه الخيارُ؛ إذ الجمعُ بينَ الفسخِ والإمضاءِ مستحيلٌ، فيلزمُ تأويلُ الحديثِ، ولا نحتاجُ إليه، ويكفينا صَدُّكم عن الاستدلالِ بالظاهرِ.

---

(١) في «و»: «وهما متساومان».

(٢) بعدها في «و» زيادة: «وقد ذكرها المصنف»، والصواب عدم إثباتها كما في باقي النسخ؛ لأن المصنف عبد الغني لم يذكر هذه الرواية.

(٣) رواها الدارقطني في «سننه» (٣/ ٥٠)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٧١)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بلفظ فيه: «حتى يتفرقا من مكانهما».

(٤) في «ح» و«و»: «فيكون» والمثبت من باقي النسخ.

(٥) في «و»: «الخيار»، وعلى هامشها نسخة: «الاختيار» كما في باقي النسخ.

وأُجيب عنه بأنْ قيل: لم يُثبِتْ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مطلقَ الخيارِ، بل أثبتَ الخيارَ، وسكتَ عمَّا فيه الخيارُ، فنحنُ نَحمِلُه على خيارِ الفسخِ، فيثبتُ لكلِّ واحدٍ منهما خيارُ الفسخِ على صاحبِه، وإنْ أبى صاحبُه ذلك.

الوجه التاسع: ادِّعاءُ أنَّه حديثٌ منسوخٌ؛ إمَّا لأنَّ علماءَ المدينةِ أجمعوا على عدمِ ثبوتِ خيارِ المجلسِ، وذلك يدلُّ على النسخِ، وإما لحديثِ اختلافِ المتبايعَين، فإنَّه يقتضي الحاجةَ إلى اليمينِ، وذلك يَستلزمُ لزومَ العقدِ، فإنَّه لو ثبتَ الخيارُ لكان كافياً في رفعِ العقدِ عندَ الاختلافِ، وهو ضعيفٌ جدًّا.

أما النسخُ لأجلِ عملِ أهلِ المدينةِ فقد تكلَّمنا عليه، والنسخُ لا يثبُتُ بالاحتمالِ، ومجرَّدُ المخالفةِ لا يلزمُ منه أن يكونَ للنسخِ؛ لجوازِ أن يكونَ لتقديمِ دليلٍ آخَرَ راجحٍ في ظنِّهم عند تعارضِ الأدلَّةِ عندَهم.

وأمَّا حديثُ اختلافِ المتبايعينِ؛ فالاستدلالُ به ضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّه مطلقٌ، أو عامٌّ بالنسبةِ إلى زمنِ التفرُّقِ، وزمنِ المجلسِ، فيُحمَلُ على ما بعدَ التفرُّقِ، ولا حاجةَ إلى النسخِ، والنَّسخُ لا يُصارُ إليه[1] إلا عند الضرورةِ.

الوجه العاشر: حملُ الخيارِ على خيارِ الشراءِ، أو خيارِ إلحاقِ الزيادةِ بالثمنِ، أو المُثمَّنِ، وإذا تردَّدَ لم يتعيَّنْ حملُه على ما ذكرتُموه.

وأجيب عنه: بأنَّ حملَه على خيارِ الفسخِ أَولى لوجهين:

أحدهما: أنَّ لفظةَ الخيارِ قد عُهِدَ استعمالُها من رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في خيارِ الفسخِ كما في حديثِ حَبَّانَ بنِ مُنْقِذٍ: «ولكَ الخِيارُ»[2]، والمرادُ منه: خيارُ الفسخِ، وحديثِ المُصرَّاةِ: «فهو بالخيارِ ثلاثاً»[3]، والمرادُ: خيارُ الفسخِ، فيُحمَلُ الخيارُ المذكورُ هاهنا عليه؛ لأنَّه لمَّا كان معهوداً من النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان أظهرَ في الإرادةِ.

---

(١) في هامش «أ» نسخة: «لا يُحتاج إليه».

(٢) رواه ابن ماجه (٢٣٥٥)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٥٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٧٣)، وغيرهم بلفظ فيه: «... ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال...».

(٣) رواه مسلم (١٥٢٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الثاني: قيامُ المانعِ من إرادةِ كلِّ واحدٍ من الخيارينِ، أمَّا خيارُ الشراءِ؛ فلأنَّ المرادَ من اسمِ المتبايعَينِ المتعاقدانِ، والمتعاقدان: مَنْ صَدرَ منهما العقدُ، وبعدَ صدورِ العقدِ منهما لا يكونُ لهما خيارُ الشراءِ، فضلاً مِنْ أنْ يكونَ لهما ذلك إلى أَوانِ التفرُّقِ.

وأمَّا خيارُ إلحاقِ الزيادةِ بالثمنِ، أو المُثمَّنِ؛ فلا يمكنُ الحملُ عليه عندَ مَن يرى ثُبوتَه مطلقاً، أو عدمَه مطلقاً؛ لأنَّ ذلك الخيارَ إن لم يكنْ لهما، فلا يكونُ لهما إلى أوانِ التفرُّقِ، وإن كان؛ فيبقى بعدَ التفرُّقِ عن المجلسِ، فكيفَما كان لا يكونُ ذلك الخيارُ لهما ثابتاً مُغيًّا إلى غايةِ التفرُّقِ.

والخيارُ المثبَتُ بالنصِّ هاهنا هو خيارٌ مُغيًّا إلى غايةِ التفرُّقِ.

ثمَّ؛ الدليلُ على أنَّ المرادَ من الخيارِ هذا، ومِنَ المتبايعَين ما ذُكِرَ: أنَّ مالكاً ـ رحمه الله ـ نُسِبَ إلى مخالفةِ الحديثِ، وذلك لا يَصِحُّ إلا إذا حُمِلَ الخيارُ والمتبايعانِ والافتراقُ على ما ذُكِرَ. هكذا قال بعضُ النُّظَّار، إلا أنَّه ضعيفٌ، فإنَّ نسبةَ مالكٍ إلى ذلك ليست من كلِّ الأمَّةِ، ولا أكثرِهم.

* * *

(١)

باب ما نُهي عنه من البيوع

٢٥١ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنِ المُنَابَذَةِ، وَهِيَ: طَرْحُ الرَّجُلِ ثَوْبَهُ بِالبَيْعِ إِلَى الرَّجُلِ قَبْلَ أَنْ يُقَلِّبَهُ أَوْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ، وَنَهَى عَنِ المُلاَمَسَةِ، وَالمُلاَمَسَةُ: لَمْسُ الثَّوْبِ لاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ.

(خ: ٢٣٠٧، م: ١٥١٢)

اتفقَ الناسُ على منعِ هذين البَيعَيْنِ.

واختلفوا في تفسيرِ الملامَسةِ:

فقيل: هي أنْ يَجعلَ اللمسَ بيعاً؛ بأن يقولَ: إذا لمستَ ثوبي فهو مَبيعٌ منكَ بكذا وكذا، وهذا باطلٌ للتعليقِ في الصيغةِ، وعُدولِه عن الصيغةِ الموضوعةِ للبيعِ شرعاً.

وقد قيل: هذا من صورِ المعاطاةِ.

وقيل: تفسيرُها: أنْ يبيعَه على أنَّه إذا لمسَ الثوبَ فقد وَجَبَ البيعُ، وانقطعَ الخيارُ.

وهو أيضاً فاسدٌ بالشرطِ الفاسدِ.

وفسَّره الشافعيُّ رحمه الله: بأنْ يأتيَ بثوبٍ مَطْويٍّ، أو في ظُلمةٍ، فيلمَسَه الراغبُ، ويقولُ صاحبُ الثوبِ: بِعتُكَ هذا بشرطِ أن يقومَ لَمسُكَ مقامَ النَّظرِ.

وهذا فاسدٌ إنْ أبطَلْنا بيعَ الغائبِ، وكذا إنْ صحَّحناه؛ لإقامةِ اللمسِ مُقامَ النظرِ.

وقيل: يَتخرَّجُ على نفي شرطِ الخيارِ[1].

وأمَّا لفظُ الحديثِ الذي ذكره المصنفُ: فإنَّه يقتضي أنَّ جهةَ الفسادِ عدمُ النظرِ والتقليبِ، فقد يَستَدِلُّ به مَنْ يمنعُ بيعَ الأعيانِ الغائبةِ؛ عملاً بالعلَّةِ.

ومَنْ يشترطُ الوصفَ في بيعِ الأعيانِ الغائبةِ لا يكونُ الحديثُ دليلاً عليه؛ لأنَّه هاهنا لم يَذكرْ وصفاً.

وأمَّا المُنابذةُ: فقد ذكرَ في الحديثِ أنَّها طرحُ الرجلِ ثوبَه لا ينظُر إليه، والكلامُ في هذا التعليلِ كما تقدَّمَ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ١٩٣).



واعلم أنَّ في كلا الموضعَين يُحتاجُ إلى الفرقِ بينَ المعاطاةِ وبينَ هاتينِ الصورتينِ، فإذا عُلِّلَ بعدمِ الرؤيةِ المشروطةِ؛ فالفرقُ ظاهرٌ، وإذا فُسِّرَ بأمرٍ لا يعودُ إلى ذلك؛ احتيجَ حينئذٍ إلى الفرقِ بينه وبينَ مسألةِ المعاطاةِ عندَ مَنْ يُجيزُها(١).

***

٢٥٢ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لاَ تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ، وَلا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلا تَنَاجَشُوا، وَلا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَلا تُصَرُّوا الغَنَمَ، وَمَنِ ابْتَاعَهَا، فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا، إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعاً مِنْ تَمْرٍ».

(خ: ٢٠٣٣، م: ١٥١٥)

وَفِي لَفْظٍ: «وَهُوَ بِالخِيَارِ ثَلاَثاً».

(خ: ٢٠٤١، م: ١٥٢٤)

تلقِّي الرُّكبان من البيوعِ المنهيِّ عنها؛ لِمَا يتعلَّقُ به من الضررِ، وهو أنْ يتلقَّى طائفةً يَحْمِلون مَتَاعاً، فيشتريَه منهم قبلَ أن يَقْدَمُوا البلدَ، فيعرفُوا الأسعارَ.

والكلامُ فيه في ثلاثةِ مواضعَ:

أحدها: التحريمُ، فإنْ كان عالماً بالنهي قاصداً للتلقِّي فهو حرامٌ، وإنْ خرجَ لشغلٍ آخرَ، فرآهم مُقبِلين فاشترى؛ ففي إثمِه وجهانِ للشافعيَّةِ، أظهرُهما التأثيمُ(٢).

الموضع الثاني: صحةُ البيعِ أو فسادُه، وهو عندَ الشافعيِّ صحيحٌ وإن كان آثماً، وعندَ غيرِه من العلماءِ يَبْطُلُ، ومُستَندُه: أنَّ النهيَ للفسادِ، ومُستَندُ الشافعيِّ: أنَّ النهيَ لا يرجعُ إلى نفسِ العقدِ، ولا يُخِلُّ هذا الفعلُ بشيءٍ من أركانِه وشرائطِه، وإنَّما هو لأجلِ الإضرارِ بالرُّكبانِ، وذلك لا يَقْدَحُ في نفسِ البيعِ.

---

(١) وهم غير الشافعية.

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٢١٩).

الموضع الثالث: إثباتُ الخيارِ، فحيثُ لا غُرورَ للركبانِ بحيثُ يكونون عالِمين بالسعرِ[١] فلا خيارَ، وإن لم يكونوا كذلك، فإن اشترى منهم بأرخصَ من السعرِ فلهم الخيارُ.

وما وقعَ في لفظِ بعضِ المصنِّفين[٢] مِن أنَّه يخبرُهم بالسعرِ كاذباً ليس بشرطٍ في إثباتِ الخيارِ.

وإن اشترى منهم بمثلِ سعرِ البلدِ أو أكثرَ؛ ففي ثبوتِ الخيارِ لهم وجهانِ للشافعيَّةِ؛ منهم مَن نظرَ إلى انتفاءِ المعنى، وهو الغُرورُ والضَّررُ، فلم يُثبِتِ الخيارَ، ومنهم مَن نظرَ إلى لفظِ حديثٍ ورَدَ بإثباتِ الخيارِ لهم[٣]، فجرى على ظاهرِه، ولم يلتفت إلى المعنى[٤].

وإذا أثبتنا الخيارَ، فهل يكونُ على الفَورِ، أو يَمتدُّ إلى ثلاثةِ أيامٍ؟ فيه خلافٌ لأصحابِ الشافعيِّ، والأظهرُ الأولُ[٥].

وأما قوله: «**ولا يبعْ بعضُكم على بيعِ بعضٍ**»؛ فقد فُسِّرَ في مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله: بأنْ يشتريَ شيئاً فيدعوَه غيرُه إلى الفسخِ ليبيعَه خيراً منه بأرخصَ، وفي معناه الشراءُ على الشراءِ، وهو أن يدعوَ البائعَ إلى الفسخِ ليشتريَه منه بأكثرَ.

وهاتانِ الصورتانِ إنَّما تُتصوَّران فيما إذا كان البيعُ في حالةِ الجوازِ، وقبلَ اللزومِ.

وتصرَّفَ بعضُ الفقهاءِ في هذا النَّهي، وخصَّصَه بما إذا لم يكن في الصورةِ غَبْنٌ[٦] فاحشٌ، فإن كان المشتري مَغبوناً غَبْناً فاحشاً؛ فله أنْ يُعلِمَه ليفسخَ، ويَبيعَ منه بأرخصَ، وفي معناه: أن يكون البائع مَغبوناً، فيدعوَه إلى الفسخِ، ويَشتريَه منه بأكثرَ.

---

(١) في «د»: «بالبيع» بدل «بالسعر».

(٢) جاء في هامش «أ» و«ش» و«د»: «هو الغزالي رحمه الله». قلت: ذكر ذلك في «الوجيز»، انظر: «الشرح الكبير» المسمى: «فتح العزيز بشرح الوجيز» للرافعي (٨/ ٢٢٠)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٣) روى أبو داود (٣٤٣٧)، والترمذي (١٢٢١)، وقال حسن غريب، وابن ماجه (٢١٧٨) وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نهى عن تلقي الجَلَب، فإن تلقاه متلقٍّ فاشتراه، فصاحب السلعة بالخيار إذا وردَت السُّوق».

(٤) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٢١٩).

(٥) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٦) غَبَنَه في البيع يَغْبِنُه غَبْناً بالفتح، ويُحرَّك. أو الغَبْن - بالتسكينِ - في البيع وهو الأكثر، وبالتحريك في الرأي: إذا خَدَعه. «تاج العروس» (مادة: غبن).

ومن الفقهاء مَن فسَّرَ البيعَ على البيعِ بالسَّومِ على السَّومِ، وهو أنْ يأخذَ شيئاً ليشتريَه، فيقولَ له إنسانٌ: رُدَّه لأبيعَ منك خيراً منه وأرخصَ، أو يقولَ لصاحبِه: استرِدَّه لأشتريَه منك بأكثرَ.

وللتحريمِ في ذلك عندَ أصحابِ الشافعيِّ شرطان:

أحدهما: استقرارُ الثمنِ، فأمَّا ما يُباعُ فيمَن يزيدُ، فللطَّالبِ أنْ يزيدَ على الطَّالبِ، ويدخلَ عليه.

الثاني: أنْ يحصلَ التراضي بين المتساومَينِ صريحاً، فإن وُجِدَ ما يدلُّ على الرضا من غيرِ تصريحٍ فوجهان، وليس السكوتُ بمجرَّدِه من دلائلِ الرضا عندَ الأكثرين منهم(١).

وأما قوله: «**ولا تناجشوا**»: فهو من المَنهيَّات لأجلِ الضررِ، وهو أنْ يزيدَ في ثمنِ سلعةٍ تُباعُ ليَغُرَّ غيرَه، وهو غيرُ راغبٍ فيها.

واختُلِفَ في اشتقاقِ اللفظةِ:

فقيل: إنَّها مأخوذةٌ من معنى الإثارةِ، كأنَّ النَّاجِشَ يُثيرُ هِمَّةَ مَنْ يَسْمَعُه للزيادةِ، وكأنَّه مأخوذٌ من إثارةِ الوحشِ من مكانٍ إلى مكانٍ.

وقيل: أصلُ اللفظةِ مدحُ الشيءِ وإطْراؤُه(٢).

ولا شكَّ أنَّ هذا الفعلَ حرامٌ؛ لِما فيه من الخَديعةِ.

وقال بعضُ الفقهاءِ: بأنَّ البيعَ باطلٌ.

ومذهبُ الشافعيِّ: أنَّ البيعَ صحيحٌ.

وأما إثباتُ الخيارِ للمشتري الذي غُرَّ بالنَّجْشِ؛ فإن لم يكن النَّجْشُ عن مُواطأةٍ من البائعِ، فلا خيارَ عندَ أصحاب الشافعيِّ(٣).

وأمَّا بيعُ الحاضرِ للبادي، فمن البيوعِ المنهيِّ عنها لأجلِ الضررِ أيضاً.

وصورتُه: أن يَحْمِلَ البَدويُّ أو القَرويُّ متاعَه إلى البلدِ ليبيعَه بسعرِ يومِه ويرجعَ، فيأتيه

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٢٢١-٢٢٣).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٥٧).

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٢٢٥).

البَلَـديُّ فيقـول: ضَعْه عنـدي لأبيعَه علـى التدريجِ بزيادةِ سـعرٍ، وذلك إضـرارٌ بأهلِ البلـدِ، وحرامٌ إن عَلِـمَ بالنهي.

وتصرَّفَ الفقهاءُ من أصحابِ الشافعيِّ في ذلك، وقالوا: شرطُه أن يظهرَ لذلك المتاعِ المَجْلوبِ سَعَةٌ في البلدِ، فإن لم يَظْهَرْ لها لكثرته في البلدِ، أو لقلَّةِ الطعامِ المَجْلوبِ؛ ففي التحريمِ وجهانِ، يُنظَرُ في أحدهما إلى ظاهرِ اللفظِ، وفي الآخرِ إلى المعنى، وهو عدمُ الإضرارِ، وتفويتُ الربحِ، أو الرزقِ على الناسِ، وهذا المعنى مُنتفٍ.

وقالوا أيضاً: يُشترطُ أن يكونَ المتاعُ ممَّا تَعُمُّ الحاجةُ إليه، دون ما لا يُحتاجُ إليه إلا نادراً، وأنْ يدعوَ البَلديُّ البدويَّ إلى ذلك، فإن التمسَه البدويُّ منه فلا بأسَ.

ولـو استشـاره البدويُّ، فهل يُرشِـدُه إلى الادِّخـارِ والبيعِ علـى التدريجِ؟ فيه وجهـان لأصحابِ الشافعيِّ[1].

واعلم أنَّ أكثرَ هذه الأحكامِ تدورُ بينَ اعتبارِ المعنى، واتباعِ اللفظِ، ولكن ينبغي أنْ يُنظَرَ في المعنى إلى الظهورِ والخَفاءِ، فحيثُ يظهرُ ظهوراً كثيراً فلا بأسَ باتِّباعه، وتخصيصِ النصِّ به، أو تعميمِه على قواعدِ القَيَّاسِين، وحيثُ يخفى[2]، ولا يظهرُ ظهوراً قويًّا، فاتِّباعُ اللفظِ أَولى.

فأمَّا ما ذُكِرَ من اشتراطِ أن يلتمسَ البَلَديُّ ذلك؛ فلا يَقْوى؛ لعدمِ دلالةِ اللفظِ عليه، وعدمِ ظهورِ المعنى فيه، فإنَّ الضررَ المذكورَ الذي علَّلَ به النهيَ لا يفترقُ الحالُ فيه بينَ سؤالِ البَلديِّ وعدمِه ظاهراً.

وأمَّا اشتراطُ أن يكونَ الطعامُ ممَّا تدعو الحاجةُ إليه؛ فمتوسِّطٌ في الظهورِ وعدمِه؛ لاحتمالِ أن يُراعَى مجرَّدُ ربحِ الناسِ في هذا الحكمِ على ما أشعرَ به التعليلُ من قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «دعُوا الناسَ يرزقُ اللهُ بعضَهم مِن بعضٍ»[3].

وأمَّا اشتراطُ أن يظهرَ لذلك المتاعِ المَجْلوبِ سَعَةٌ في البلدِ؛ فكذلك أيضاً؛ أي: إنَّه متوسطٌ في الظهورِ؛ لِما ذكرناه من احتمالِ أن يكونَ المقصودُ مجرَّدَ تفويتِ الربحِ والرزقِ على أهلِ البلدِ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٢١٧ ـ ٢١٨)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) في «أ» و«ش» و«د»: «وحينئذ يخفى» بدل «وحيث يخفى».

(٣) رواه مسلم (١٥٢٢)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

وهذه الشروطُ منها ما يقومُ الدليلُ الشرعي عليه؛ كشرطِنا العلمَ بالنهي، ولا إشكالَ فيه، ومنها ما يُؤخذُ باستنباطِ المعنى، فيخرَّجُ على قاعدةٍ أصوليَّةٍ، وهي أنَّ النصَّ إذا استُنبِطَ منه معنىً يعودُ عليه بالتخصيصِ هل يَصِحُّ، أو لا؟ ويظهرُ لك هذا باعتبارِ بعضِ ما ذكرناه من الشروطِ.

وقوله: «ولا تُصَرُّوا الغنمَ»، فيه مسائلُ:

الأُولى: الصحيحُ في ضبطِ هذه اللفظةِ ضمُّ التاءِ وفتحُ الصَّادِ وتشديدُ الراءِ المُهمَلَةِ المضمومةِ على وزنِ: لا تُزَكُّوا، مأخوذٌ مِن صرَّى يُصرِّي، ومعنى اللفظةِ يرجعُ إلى الجمعِ، تقولُ: صرَّيتُ الماءَ في الحوضِ، وصريتُه بالتخفيف والتشديد: إذا جمعتَه، و(الغنم) منصوبةُ الميمِ على هذا.

ومنهم مَن رواه: «لا تَصُرُّوا» بفتحِ التاءِ وضمِّ الصادِ، مِنْ: صَرَّ يَصُرُّ: إذا ربطَ، والمُصرَّاةُ هي التي تُربطُ أخلافُها ليجتمعَ اللبنُ، و(الغنم) على هذا منصوبةُ الميمِ[1] أيضاً.

وأمَّا ما حكاه بعضُهم مِن ضمِّ التاءِ وفتحِ الصَّادِ وضمِّ لامِ الإبلِ على روايةِ الإبلِ[2] بناءً على ما لم يُسمَّ فاعلُه، فهذا لا يصحُّ معَ اتصالِ ضميرِ الفاعلِ، وإنَّما يصحُّ مع إفرادِ الفعلِ، ولا نعلمُ روايةً حُذِفَ فيها هذا الضميرُ.

المسألة الثانية: لا خلافَ أنَّ التصريةَ حرامٌ لأجلِ الغِشِّ والخديعةِ التي فيها للمشتري، والنهيُ يدُلُّ عليه مع علمِ تحريمِ الخَديعةِ قطعاً من الشرعِ.

المسألة الثالثة: النهيُ وردَ عن فعلِ المكلَّفِ، وهو ما يصدُرُ باختيارِه وتعمُّدِه، ورُتِّبَ عليه حكمٌ مذكورٌ في الحديثِ، فلو تَحفَّلَتِ الشاةُ بنفسها، أو نَسِيَها المالكُ بعدَ أنْ صرَّاها، لا لأجلِ الخَديعةِ، فهل يثبتُ ذلك الحكم؟

فيه خلافٌ بين أصحابِ الشافعيِّ:

فمَن نظرَ إلى المعنى أثبتَه؛ لأنَّ العيبَ مثبِتٌ للخيارِ، ولا يشترطُ فيه تدليسُ البائعِ.

---

(١) في «و» وكذا في نسخة كما أشار في «ح»: «والإبل على هذا مفتوحة اللام».

(٢) نقله النووي في «شرح مسلم» (١٠/ ١٦١) ولم ينسبه لقائل، وأنه بلفظ: «لا تُصَرُّ الإبلُ» بغير واو. وتعقبه المؤلف هنا بأنه لم تأت رواية بحذف الواو.

ومَن نظرَ إلى أنَّ الحكمَ المذكورَ خارجٌ عن القياسِ خصَّه بمورِدِه، وهو حالةُ العمدِ، فإنَّ النهيَ إنَّما يتناولُ حالةَ العمدِ[١].

المسألة الرابعة: ذكرَ المصنفُ: «لا تصرُّوا الغنمَ»، وفي «الصحيح»: «الإبلَ والغنمَ»[٢]، وهذا هو محلُّ التصريةِ.

والفقهاءُ تصرَّفوا وتكلَّموا فيما يثبُتُ فيه هذا الحكمُ من الحيوانِ، ولم يختلف أصحابُ الشافعيِّ أنَّه لا يختصُّ بالإبلِ والغنمِ المذكورَينِ في الحديثِ.

ثم اختلفوا بعد ذلك، فمنهم مَن عدَّاه إلى النَّعَمِ خاصَّةً، ومنهم مَن عدَّاه إلى كلِّ حيوانٍ مأكولِ اللحمِ، وهذا نظرٌ إلى المعنى، فإنَّ المأكولَ اللحمِ يُقصَدُ لبنُه، فتفويتُ المقصودِ الذي ظنَّه المشتري بالخديعةِ موجبٌ للخيارِ، فلو حَفَّلَ أَتَاناً؛ ففي ثبوتِ الخيارِ وجهان لهم من حيثُ إنَّه غيرُ مقصودٍ لشربِ الآدميِّ إلا أنَّه مقصودٌ لتربيةِ الجحشِ، وإذا اعْتُبرَ المعنى فلا ينبغي أنْ يَصِحَّ هذا الوجهُ؛ لأنَّ[٣] إثباتَ الخيارِ يعتمدُ فواتَ أمرٍ مقصودٍ، ولا يتخصَّصُ ذلك بأمرٍ معيَّنٍ؛ أعني: الشربَ مثلاً.

وكذلك اختلفوا في الجاريةِ من الآدميَّاتِ لو حَفَّلها[٤].

وإذا ثبتَ[٥] الخيارُ في الأَتَانِ، فالظاهرُ أنَّه لا يُرَدُّ لأجل لبنِها شيئاً، ومن هذا يتبيَّنُ لك أنَّ الأَتَانَ لا يقاسُ على المنصوصِ عليه في الحديثِ؛ أعني: الإبلَ والغنمَ؛ لأنَّ شرطَ القياسِ اتحادُ الحكمِ، فينبغي أن يكونَ إثباتُ الخيارِ فيها من القياسِ على قاعدةٍ أخرى، وفي ردِّ شيءٍ لأجلِ لبنِ الآدميَّةِ خلافٌ أيضاً.

المسألة الخامسة: قوله عليه السلام: «بعد أَنْ يَحْلُبَها» مطلقٌ في الحَلَبَات، لكنْ قد تَقيَّدَ في روايةٍ أخرى إثباتُ الخيارِ بثلاثةِ أيامٍ[٦].

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٣٣٦).

(٢) رواه البخاري (٢٠٤١)، ومسلم (١٥١٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «لا تصروا الإبل والغنم».

(٣) في «أ» ونسخة على هامش «د»: «لكنَّ» بدل «لأنَّ».

(٤) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٣٣٦).

(٥) في «أ» و«د»: «وإذا أُثبِتَ».

(٦) رواه مسلم (١٥٢٤/ ٢٤ ـ ٢٥) بلفظ: «وهو بالخيار ثلاثة أيام».

واتفقَ أصحابُ مالكٍ على أنَّه إذا حلبَها ثانيةً، وأراد الردَّ: أنَّ له ذلك، واختلفوا إذا حلبَها الثالثةَ، هل يكونُ رِضًى يَمنعُ الردَّ؟

ورجَّحوا أن لا يُمنَعَ بوجهين:

أحدُهما: الحديثُ[1].

والثاني: أنَّ التصريةَ لا تتحقَّقُ إلا بثلاثِ حَلَباتٍ، فإنَّ الحَلْبَةَ الثانيةَ إذا نَقَصَت عن الأولى؛ جوَّزَ المشتري أن يكونَ ذلك لاختلافِ المَرعى، أو لأمرٍ غيرِ التصريةِ، فإذا حلبَها الثالثةَ تَحقَّقَ التصريةَ[2].

وإذا كانت لفظةُ (حَلَبها) مطلقةً، فلا دلالةَ لها على الحَلْبةِ الثانيةِ والثالثةِ، وإنَّما يُؤخذُ ذلك من حديثٍ آخَرَ.

المسألة السادسة: قوله: «**وإنْ سَخِطها ردَّها**»: يقتضي إثباتَ الخيارِ بعيبِ التصريةِ، واختلفَ أصحابُ الشافعيِّ هل يكونُ على الفورِ، أو يمتدُّ إلى ثلاثةِ أيامٍ؟

فقيل: يمتدُّ؛ للحديثِ.

وقيل: يكونُ على الفَورِ[3]؛ طَرداً لقياسِ خيارِ الردِّ بالعَيبِ عندهم[4]، ويُتَأَوَّلُ الحديثُ.

والصوابُ اتِّباعُ النَّصِّ لوجهَين:

أحدهما: تقديمُ النصِّ على القياسِ.

والثاني: أنه خُولِفَ القياسُ في أصلِ الحكمِ لأجلِ النصِّ، فيَطَّرِدُ ذلك، ويُتَّبَعُ في جميعِ مواردِه.

المسألة السابعة: يقتضي الحديثُ ردَّ شيءٍ معَها عندما يختارُ ردَّها، وفي كلامِ بعضِ المالكية ما يدُلُّ على خلافه من حيثُ إنَّ الخراجَ بالضمانِ، ومعناه: أنَّ الغَلَّةَ لمَن استوفاها بعقدٍ أو شبهةٍ[5] تكون له بضمانِه، فاللبنُ المحلوبُ إذا فات غلَّةٌ، فلتكن للمشتري، ولا يَرُدُّ لها بدلاً[6].

والصوابُ الردُّ؛ للحديثِ[7] على ما قرَّرناه.

---

(١) أي حديث مسلم: أن له الخيار ثلاثة أيام.

(٢) انظر: «الذخيرة» للقرافي (٥/ ٦٦ ـ ٦٧).

(٣) وهو الأصح عندهم.

(٤) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٢١٩).

(٥) في «أ» و«د»: «أو شبهته».

(٦) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥ / ١٤٣).

(٧) وهو قوله: «رُدَّها وصاعاً من تمر».

المسألة الثامنة: الحديثُ يقتضي ردَّ الصاعِ مع الشاةِ بصريحِه، ويلزمُ منه عدمُ ردِّ اللبنِ.

والشافعيةُ قالوا: إن كان اللبنُ باقياً فأرادَ ردَّه على البائعِ فهل يلزمُه قَبولُه؟ وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنَّه أقربُ إلى مُستحقِّه.

والثاني: لا؛ لأنَّ طَراوتَه ذهبت، فلا يلزمُه قَبولُه[١].

واتباعُ لفظِ الحديثِ أَولى في أن يتعيَّنَ الردُّ فيما نصَّ عليه.

أمَّا المالكيةُ فقد زادوا على هذا، وقالوا: لو رضيَ به البائعُ، فهل يجوزُ ذلك، أو لا؟ قولان[٢].

ووجَّهوا المنعَ: بأنَّه بيعُ الطعامِ قبلَ قبضِه، كأنَّه وجَبَ له الصاعُ بمقتضى الحديثِ، فباعه قبلَ قبضِه باللبنِ.

ووجَّهوا الجوازَ: بأنَّه يكونُ بناءً على عادتِهم في اتباعِ المعاني دون اعتبارِ الألفاظِ.

المسألة التاسعة: الحديثُ يقتضي تعيينَ جنسِ المردودِ في التمرِ؛ فمنهم مَن ذهب إلى ذلك، وهو الصوابُ.

ومنهم مَنْ عدَّاه إلى سائرِ الأَقْواتِ.

ومنهم مَن اعتبرَ في ذلك غالبَ قُوتِ البلدِ[٣].

وقد ثبتَ أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قال: «صاعاً من تمرٍ، لا سَمْراءَ»[٤]، وذلك ردٌّ على مَن عدَّاه إلى سائرِ الأقواتِ.

وإن كانت السَّمْراءُ غالبَ قوتِ البلدِ ـ أعني: المدينة ـ فهو ردٌّ على قائله أيضاً.

المسألة العاشرة: الحديثُ يدلُّ على تعيينِ المقدارِ في الصاعِ مطلقاً، وفي مذهبِ الشافعيِّ وجهان:

أحدهما: ذلك، وأنَّ الواجبَ الصاعُ، قلَّ اللبنُ أو كَثُرَ؛ لظاهرِ الخَبرِ.

والثاني: أنَّه يتقدَّرُ بقدرِ اللبنِ؛ اتِّباعاً لقياسِ الغَراماتِ[٥]، وهو ضعيفٌ.

---

(١) وهو الأصح عندهم. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٣٣٥).

(٢) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٣٥٩).

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٣٣٥).

(٤) رواه مسلم (١٥٢٤/ ٢٥).

(٥) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٣٣٦).



المسألة الحادية عشرة: قوله عليه السلام: «فهو بخيرِ النظَرين بعدَ أنْ يَحْلُبَها»: قد يقال: هاهنا سؤالٌ: وهو أنَّ الحديثَ يقتضي إثباتَ الخيارِ بعدَ الحَلْبِ، والخيارُ ثابتٌ قبلَ الحَلْبِ إذا عُلِمَت التصريةُ.

وجوابه: أنَّه يقتضي إثباتَ الخيارِ في هذين الأمرينِ المعيَّنين؛ أعني: الإمساكَ، والردَّ مع الصاعِ، وهذا إنَّما يكونُ بعدَ الحَلْبِ، لتوقُّفِ هذَينِ المعنَيين على الحَلْبِ؛ لأنَّ الصاعَ عِوضٌ عن اللبنِ، ومِنْ ضرورةِ ذلك الحَلْبُ.

المسألة الثانية عشرة: لم يقل أبو حنيفةَ بهذا الحديثِ، وروي عن مالكٍ قولٌ أيضاً بعدمِ القولِ به[1]، والذي أوجبَ ذلك أنْ قيل: إنَّه حديثٌ مخالفٌ لقياسِ الأصولِ المعلومةِ، وما كان كذلك لم يلزمِ العملُ به.

أمَّا الأولُ: وهو أنَّه مخالفٌ لقياسِ الأصولِ المعلومةِ فمن وجوهٍ:

أحدها: أنَّ المعلومَ من الأصولِ في ضمانِ المُتلَفاتِ[2] المثلُ، وضمانِ المتقوَّماتِ القيمةُ من النَّقدَين، وهاهنا إن كان اللبنُ مِثليًّا؛ كان ينبغي ضمانُه بمثلِه لبناً، وإن كان مُتقوَّماً؛ ضُمِنَ بمثلِه من النقدينِ، وقد وقعَ هاهنا مضموناً بالتمرِ، فهو خارجٌ عن الأصلَين جميعاً.

الثاني: أنَّ القواعدَ الكليةَ تقتضي أن يكونَ المضمونُ مقدَّرَ الضمانِ بقدْرِ التَّالفِ، وذلك مختلفٌ، فقدرُ الضمانِ مختلفٌ، لكنَّه قُدِّرَ هاهنا بمقدارٍ واحدٍ وهو الصاعُ مطلقاً، فخرجَ عن القياسِ الكليِّ في اختلافِ ضمانِ المتلَفاتِ باختلافِ قدْرِها وصفتِها.

الثالث: أنَّ اللبنَ التالفَ إن كان موجوداً عندَ العقدِ، فقد ذهبَ جزءٌ من المعقودِ عليه من أصلِ الخِلْقةِ، وذلك مانعٌ من الردِّ، كما لو ذهبَ بعضُ أعضاءِ المبيعِ، ثم ظهرَ على عيبٍ، فإنَّه يَمنعُ الردَّ، وإن كان هذا اللبنُ حادثاً بعدَ الشراءِ فقد حدثَ على ملكِ المشتري، فلا يضمَنُه، وإن كان مختلطاً، فما كان منه موجوداً عندَ العقدِ مَنَعَ الردَّ، وما كان حادثاً لم يَجِبْ ضمانُه.

الرابع: إثباتُ الخيارِ ثلاثاً من غيرِ شرطٍ مخالفٌ للأصولِ، فإنَّ الخياراتِ الثابتةَ بأصلِ الشرعِ من غيرِ شرطٍ لا تتقدَّرُ بالثلاث؛ كخيارِ العيبِ، وخيارِ الرؤيةِ عندَ مَنْ يُثبِتُه، وخيارِ المجلسِ عندَ مَنْ يقولُ به.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ١٤٥).

(٢) في «ح»: «أنَّ ضمان المثليات بالمثل».

الخامس: يلزمُ من القولِ بظاهره: الجمعُ بينَ الثمنِ والمثمَّنِ للبائعِ في بعضِ الصورِ، وهو ما إذا كانت قيمةُ الشاةِ صاعاً من تمرٍ، فإنَّها ترجِعُ إليه معَ الصاعِ الذي هو مقدارُ ثَمَنِها.

السادس: أنَّه مخالفٌ لقاعدةِ الرِّبا في بعضِ الصورِ، وهو ما إذا اشترى شاةً بصاعٍ، فإن استردَّ معَها صاعاً من تمرٍ فقد استرجعَ الصاعَ الذي هو الثمنُ، فيكون قد باع صاعاً وشاةً بصاعٍ، وذلك خلافُ قاعدةِ الربا عندكم، فإنَّكم تَمنعونَ مثلَ ذلك.

السابع: إذا كان اللبنُ باقياً لم يُكلَّفْ ردَّه عندَكم، فإذا أَمسكَه؛ فالحكمُ كما لو تَلِفَ فيردُّ الصاعَ، وفي ذلك ضمانُ الأعيانِ معَ بقائها، والأعيانُ لا تُضمَنُ بالبدلِ إلا معَ فَواتِها؛ كالغُصُوبِ(١) وسائرِ المضموناتِ.

الثامن: قال بعضُهم: إنَّه أثبتَ الردَّ من غيرِ عيبٍ ولا شرطٍ؛ لأنَّ نقصانَ اللبنِ لو كان عَيباً لثبت به الردُّ من غيرِ تَصْريةٍ، ولا يثبتُ الردُّ في الشرعِ إلا بعيبٍ أو شرطٍ.

وأمَّا **المقامُ الثاني**: وهو أنَّ ما كان من أخبارِ الآحادِ مخالفاً لقياسِ الأصولِ المعلومةِ لم يجبِ العملُ به: فلأنَّ الأصولَ المعلومةَ مقطوعٌ بها من الشرعِ، وخبرُ الواحدِ مظنونٌ، والمظنونُ لا يعارِضُ المعلومَ.

أجاب القائلون بظاهرِ الحديثِ: بالطعنِ في المقامينِ جميعاً؛ أعني: أنَّه مخالفٌ للأصولِ، وأنَّه إذا خالفَ الأصولَ لم يجبِ العملُ به.

أمَّا المقامُ الأولُ: وهو أنَّه مخالفٌ للأصولِ: فقد فرَّقَ بعضُهم بين مخالفةِ الأصولِ، ومخالفةِ قياسِ الأصولِ، وخصَّ الردَّ لخبرِ الواحدِ بالمخالفةِ للأصولِ، لا بمخالفةِ قياسِ الأصولِ، وهذا الخبرُ إنَّما يخالفُ قياسَ الأصولِ.

وفي هذا نظرٌ(٢).

وسلك آخرون تَخْريجَ جميعِ هذه الاعتراضاتِ، والجوابَ عنها:

أما الاعتراضُ الأولُ: فلا نسلِّمُ أنَّ جميعَ الأصولِ تقتضي الضمانَ بأحدِ الأمرين على ما ذكرتُموه، فإنَّ الحُرَّ يُضمَنُ بالإبلِ، وليست بِمِثْلٍ له ولا قيمةٍ، والجنينُ يُضمَنُ بالغُرَّةِ(٣)، وليست

(١) في «ح» و«و»: «كما المغصوب».

(٢) جاء في هامش النسخة «د»: «في الأصل هنا بياضٌ يسير».

(٣) الغُرَّة: العبد أو الأَمَة.

بِمِثْلٍ له ولا قيمةٍ، وأيضاً فقد يُضمَنُ المِثْليُّ بالقيمةِ إذا تعذَّرت المماثلةُ، وهاهنا تعذَّرت.

أما الأولُ: فمَن أتلفَ شاةً لَبُوناً كان عليه قيمتُها مع اللبنِ، ولا يُجعلُ بإزاءِ لبنِها لبنٌ آخرُ؛ لتعذُّرِ المماثلةِ.

وأما الثاني: وهو أنَّه تعذَّرت المماثلةُ هاهنا؛ فلأنَّ ما يردُّه من اللبنِ عِوضاً عن اللبنِ التالفِ لا تتحقَّقُ مماثلتُه له في المقدار، ويجوزُ أنْ يكونَ أكثرَ من اللبنِ الموجودِ حالةَ العقدِ، أو أقلَّ.

وأما **الاعتراضُ الثاني**: فقيل في جوابه: إنَّ بعضَ الأصولِ لا يتقدَّرُ بما ذكرتُمُوه كالمُوْضِحَةِ[1]، فإنَّ أَرْشَها مقدَّرٌ مع اختلافِها بالكِبَرِ والصِّغَرِ، والجنينُ مقدَّرٌ أَرْشُه، ولا يختلفُ بالذُّكورةِ والأُنوثةِ واختلافِ الصفاتِ، والحرُّ دِيَتُه مقدَّرةٌ وإن اختلفَ بالصِّغَرِ والكِبَرِ وسائرِ الصفاتِ.

والحكمةُ فيه: أنَّ ما يقعُ فيه التنازعُ والتشاجرُ يُقصَدُ قطعُ النزاعِ فيه بتقديرِه بشيءٍ معيَّنٍ، وتُقدَّمُ هذه المصلحةُ في مثلِ هذا المكانِ على تلك القاعدةِ.

وأما **الاعتراضُ الثالثُ**: فجوابُه أن يقال: متى يمتنعُ الردُّ بالنقصِ: إذا كان النقصُ لاستعلامِ العيبِ، أو إذا لم يكن؟ الأولُ ممنوعٌ، والثاني مسلَّمٌ، وهذا النقصُ لاستعلامِ العيبِ، فلا يَمنعُ الردَّ.

وأما **الاعتراضُ الرابعُ**: فإنَّما يكونُ الشيءُ مخالفاً لغيرِه إذا كان مماثلاً له، وخُولفَ في حكمِه، وهاهنا هذه الصورةُ انفردَت عن غيرِها؛ بأنَّ الغالبَ أنَّ هذه المدَّةَ هي التي يتبيَّنُ بها لبنُ الحَلْبَةِ المجتمعُ بأصلِ الخِلقةِ، واللبنُ المجتمِعُ بالتدليسِ، فهي مدَّةٌ يتوقَّفُ علمُ العيبِ عليها غالباً، بخلافِ خيارِ الرؤيةِ والعيبِ، فإنَّه يحصلُ المقصودُ من غيرِ هذه المدَّةِ فيهما، وخيارُ المجلسِ ليس لاستعلامِ عيبٍ.

وأما **الاعتراضُ الخامسُ**: فقد قيل فيه: إنَّ الخبرَ واردٌ على العادةِ، والعادةُ أن لا تُباعَ شاةٌ بصاعٍ، وفي هذا ضعفٌ.

وقيل: إنَّ صاعَ التمرِ بدلٌ عن اللبنِ، لا عن الشاةِ، فلا يلزمُ الجمعُ بين العِوَضِ والمعوَّضِ.

وأما **الاعتراضُ السادسُ**: فقد قيل في الجوابِ عنه: إنَّ الربا إنَّما يُعتبرُ في العقودِ، لا في الفسوخِ، بدليلِ أنَّهما لو تبايَعا ذهباً بفضَّةٍ؛ لم يجُزْ أنْ يفترقا قبلَ القبضِ، ولو تَقَايَلا في هذا العقدِ لَجازَ أنْ يفترقا قبلَ القبضِ.

---

(١) المُوضِحة: هي الشجَّة التي تُوضِحُ العظمَ؛ أي: تُظْهِرُ بياضَه.

وأما **الاعتراض السابعُ**: فجوابُه فيما قيل: إنَّ اللبنَ الذي كان في الضرعِ حالَ العقدِ يتعذَّرُ ردُّه؛ لاختلاطِه باللبنِ الحادثِ بعدَ العقدِ، وأحدُهما للبائع، والآخرُ للمشتري، وتعذُّرُ الردِّ لا يمنعُ من الضمانِ معَ بقاءِ العينِ، كما لو غَصَبَ عبداً فأَبَقَ، فإنَّه يَضْمَنُ قيمتَه مع بقاء عينِه؛ لتعذُّرِ الردِّ.

وأما **الاعتراض الثامنُ**: فقيل فيه: إنَّ الخيارَ ثبتَ بالتَّدليسِ، كما لو باع رَحَىً دائرةً بماءٍ قد جمعَه لها، ولم يَعلَمْ به.

وأمَّا المقامُ الثاني: وهو النزاعُ في تقديمِ قياسِ الأصولِ على خبرِ الواحدِ فقيل فيه: إنَّ خبرَ الواحدِ أصلٌ بنفسِه يجبُ اعتبارُه؛ لأنَّ الذي أوجبَ اعتبارَ الأصولِ نصُّ صاحبِ الشرعِ عليها، وهو موجودٌ في خبرِ الواحدِ، فيجبُ اعتبارُه، وأمَّا تقديمُ القياسِ على الأصولِ باعتبارِ القطعِ وكونِ خبرِ الواحدِ مظنوناً، فتناولُ الأصلِ لمحلِّ خبرِ الواحدِ غيرُ مقطوعٍ به؛ لجوازِ استثناءِ محلِّ الخبرِ عن ذلك الأصلِ.

وعندي: أنَّ التمسُّكَ بهذا الكلامِ أقوى من التمسُّكِ بالاعتذاراتِ عن المقامِ الأولِ[١].

ومن الناسِ[٢] مَن سلكَ طريقةً أخرى في الاعتذارِ عن الحديثِ وهي ادِّعاءُ النسخِ، وأنَّه يجوزُ أن يكون ذلك حيثُ كانت العقوبةُ بالمالِ جائزةً.

وهو ضعيفٌ، فإنَّه إثباتُ نسخٍ بالاحتمالِ والتقديرِ، وهو غيرُ سائغٍ.

ومنهم مَن قال: يُحمَلُ الحديثُ على ما إذا اشترى شاةً بشرطِ أنَّها تَحْلُبُ خمسةَ أَرْطالٍ مثلاً، وشَرَطَ الخيارَ، فالشرطُ باطلٌ فاسدٌ، فإن اتَّفقا على إسقاطِه في مدَّةِ الخيارِ؛ صحَّ العقدُ، وإن لم يتَّفقا؛ بَطَلَ، وأمَّا ردُّ الصاعِ؛ فلأنَّه كان قيمةَ اللبنِ في ذلك الوقتِ.

وأُجيب عنه: بأنَّ الحديثَ يقتضي تعليقَ الحكمِ بالتَّصرِيَةِ، وما ذُكِرَ يقتضي تعليقَه بفسادِ الشرطِ، سواءٌ وُجِدَت[٣] تَصْريةٌ، أم لا.

---

(١) أي: تمسُّكُ القائلين بالعمل بحديث المصرَّاة بأنَّ خبرها مقطوع به بعموم الأصول له؛ لجواز أنه مخصص من عمومها = أقوى من الاعتذارات التي سلفت في الردِّ على الوجوه الثمانية التي سردها الشارح عن الحنفية، كما قاله الصنعاني في «العدة» (٥/ ٥٢٦).

(٢) وهو العلامة الطحاوي ومَنْ تبعه.

(٣) في «أ» و«ش» و«د»: «سواء أَحْدَثَ تصريةً أم لا».



٢٥٣ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ الله صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الحَبَلَةِ؛ وَكَانَ بَيْعاً يَتَبَايَعُهُ أَهْلُ الجَاهِلِيَّةِ؛ كَانَ الرَّجُلُ يَبْتَاعُ الجَزُورَ إِلَى أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ، ثُمَّ تُنْتَجَ الَّتِي فِي بَطْنِهَا.

(خ: ٢٠٣٦، م: ١٥١٤)

قِيلَ: إِنَّهُ كَانَ يَبِيعُ الشَّارِفَ وَهِيَ الكَبِيرَةُ المُسِنَّةُ بِنِتَاجِ الْجَنِينِ الَّذِي فِي بَطْنِ نَاقَتِهِ.

في تفسيرِ حَبَلِ الحَبَلَةِ وجهان:

أحدهما: أن يبيعَ إلى أن تَحمِلَ النَّاقةُ وتَضَعَ، ثم يحملَ هذا البطنُ الثاني، وهذا باطلٌ؛ لأنَّه بيعٌ إلى أجلٍ مجهولٍ.

والثاني: أنَّه بيعُ نِتَاجِ النَّتَاجِ[1]، وهو باطلٌ أيضاً؛ لأنَّه بيعُ معدومٍ، وهذا البيعُ كانت الجاهليةُ تتبايعُه، فأبطلَه الشارعُ للمفسدةِ المتعلِّقةِ به، وهو ما بيَّنَّاه من أحدِ الوجهين، وكأنَّ السرَّ فيه: أنَّه قد يُفضِي إلى أكلِ المالِ بالباطلِ، أو إلى التَّشاجرِ والتنازعِ المُنافي للمصلحةِ الكُليَّةِ.

***

٢٥٤ـ الحديث الرابع: عن عبدِ اللهِ بن عُمَر رضي الله عنهما: أَنَّ النَّبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا، نَهَى البَائِعَ وَالمُشْتَرِي.

(خ: ٢٠٨٢، م: ١٥٣٤)

أكثرُ الأمةِ على أنَّ هذا النهيَ نهيُ تحريمٍ، والفقهاءُ أخرجوا من هذا العمومِ بيعَها بشرطِ القطعِ، واختلفوا في بيعِها مطلقاً من غيرِ شرطِ قطعٍ ولا إبقاءٍ، ولِمَن يمنعُه أنْ يَستدِلَّ بهذا الحديثِ، فإنَّه إذا خرجَ من عمومِه بيعُها بشرطِ القطعِ؛ يدخلُ باقي صورِ البيعِ تحتَ النَّهي.

ومن جملةِ صورِ البيعِ بيعُ[2] الإطلاقِ، وممَّن قال بالمنعِ فيه مالكٌ والشافعيُّ.

وقوله: (نهى البائعَ والمشتريَ) تأكيدٌ لما فيه من بيانِ أنَّ المنعَ وإنْ كان لمصلحةِ الإنسانِ، فليس له أنْ يرتكِبَ النَّهيَ فيه قائلاً: أسقطتُ حقِّي من اعتبارِ المصلحةِ، ألا ترى أنَّ هذا المنعَ لأجلِ

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ١٣٣).

(٢) «بيعُ» في «ح» فقط.

مصلحةِ المشتري؟ فإنَّ الثمارَ قبلَ بدوِّ الصلاحِ مُعرَّضةٌ للعاهاتِ، فإذا طرأ عليها شيءٌ منها حصلَ الإجحافُ بالمشتري في الثمنِ الذي بَذَلَه، ومع هذا فقد منعَه الشرعُ، ونهى المشتريَ كما نهى البائعَ، فكأنَّه قطعَ النزاعَ والتخاصمَ.

ومِثلُ هذا في المعنى حديثُ أنسٍ الذي بعدَه[1].

٢٥٥ـ الحديث الخامس: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ، قِيلَ: وَمَا تُزْهِي؟ قَالَ: «حتَّى تَحْمَرَّ أَوْ تَصْفَرَّ»، قَالَ: «أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ يَسْتَحِلُّ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟».

(خ: ٢٠٨٣، م: ١٥٥٥)

والإزهاءُ: تغيُّرُ لونِ الثمرةِ إلى حالةِ الطِّيبِ.

والعلَّةُ ـ والله أعلم ـ ما ذكرناه من تعرُّضِها للجَوائحِ قبلَ الإزهاءِ، وقد أشار إليه في هذه الروايةِ بقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أرأيتَ[2] إنْ منعَ اللهُ الثمرةَ، بمَ يَستحلُّ[3] أحدُكم مالَ أخيه؟».

والحديثُ يدلُّ على أنَّه يُكتفَى بمُسمَّى الإزهاءِ وابتدائهِ من غيرِ اشتراطِ تكامُلِه؛ لأنَّه جَعَلَ مسمَّى الإزهاءِ غايةً للنَّهي، وبأولِه يحصلُ المسمَّى.

ويَحتمِلُ أنْ يُستدَلَّ به على العكسِ؛ لأنَّ الثمرةَ المبيعةَ قبلَ الإزهاءِ ـ أعني: ما لم يُزهِ من الحائطِ ـ إذا دخلَ تحتَ اسمِ الثمرةِ فيمتنعُ بيعُه قبلَ الإزهاءِ، فإنْ قال بهذا أحدٌ، فله أنْ يَستدلَّ بذلك[4].

---

(١) كذا وقعت هذه الجملة في جميع النسخ. قال ابن الملقن في «الإعلام» (٧/ ٩١): «وقع في شرح الشيخ تقي الدين عند ذكر حديث أنس هذا ـ يعني: الآتي ـ سبقُ قلم من الكاتب، فإن فيه: «مثل هذا في المعنى حديث أنس الذي بعده»، وصوابه: «مثل هذا في المعنى حديث ابن عمر الذي قبله»، فتنبه له».

(٢) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٧/ ٨٧): قوله: «أرأيت... إلى آخره» قال عبد الحق في «جمعه بين الصحيحين»: ليس بموصول عنه في كل طريق. قلت: هذا أمر اختلف فيه قديماً، فالصواب: كما قاله الدارقطني وغيره: أنه من قول أنس كما ذكره عبد الحق، قال أبو زرعة: الدراوردي، ومالك بن أنس يرويانه مرفوعاً، والناس يروونه موقوفاً من كلام أنس. ووقع في كلام الشيخ تقي الدين الجزم برفعه، وتبعه ابن العطار، وليس بجيد، انتهى.

(٣) في «أ» و«ح» و«د»: «يأخذ» بدل «يستحل».

(٤) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٤/ ٢٥٤): إنما تخيل ذلك إذا جمدنا على اللفظ، وأهملنا المعنى، وبيان ذلك: أن الشرع جعل مطلق الإزهاء علامة للزمن الذي تؤمن فيه العاهة غالباً، فحيث وجدت العلامة وإن قلت، عُمل عليها، ولم يرد الشارع =

وفيه دليلٌ على أنَّ زَهْوَ بعضِ الثمرةِ كافٍ في جوازِ البيعِ؛ من حيثُ إنَّه ينطلقُ عليها أنَّها أَزْهَتْ بإزهاءِ بعضِها مع حصولِ المعنى، وهو الأمنُ من العاهةِ غالباً، ولولا وجودُ المعنى كان تسميتُها مُزْهِيةً بإزهاءِ بعضِها قد لا يُكتفَى به؛ لكونِه مجازاً.

وقد يُستدلُّ بقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أرأيتَ إنْ منعَ اللهُ الثمرةَ، بم يستحلُّ أحدُكم مالَ أخيه؟» على وضعِ الجوائحِ كما جاء في حديثٍ آخَرَ[1].

***

٢٥٦ـ الحديث السادس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ تُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ، قَالَ: فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ حَاضِرٌ لِبَادٍ؟ قَالَ: لاَ يَكُونُ لَهُ سِمْسَاراً.

(خ: ٢٠٥٥، م: ١٥٢١)

قد تقدَّمَ الكلامُ في النهي عن تَلقِّي الرُّكبان، وبيعِ الحاضرِ للبادي، وتفسيرِهما[2].

والذي زاد في هذا الحديثِ: تفسيرُ بيعِ الحاضرِ للبادي، وفُسِّرَ بأنْ يكونَ له سِمسَاراً.

***

٢٥٧ـ الحديث السابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عَنِ المُزَابَنَةِ، والمُـزَابَنَةُ: أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَ حَـائِطِهِ إِنْ كَانَ نَخْلاً بِتَمْرٍ كَيْلاً، وَإِنْ كَانَ كَرْماً أَنْ يَبِيعَهُ بِزَبِيبٍ كَيْلاً، وَإِنْ كَانَ زَرْعاً أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ، نَهَى عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ.

(خ: ٢٠٦٣، م: ١٥٤٢)

المُزابَنَةُ: مأخوذٌ من الزَّبْنِ، وهو الدفعُ، وحقيقتُها: بيعُ معلومٍ بمجهولٍ من جنسِه.

= إزهاء الجميع، لأن ذلك يؤدي إلى فساد الحائط أو جُلّه؛ لأنا لو لم نجوز بيعه إلا بأن يعم الصلاح الحائط كله، لكان في ذلك ضرر عظيم ومشقة شديدة، إذ لا يكاد يلحق الآخر بالأول إلا بفساد الأول، وهذا حرج عظيم ينافي وضع الشريعة السمحة، إذ لم يجعل الله علينا في الدين من حرج.

(١) وهو ما رواه مسلم (١٥٣٦) من حديث جابر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نهى عن بيع السنين، وروى (١٥٥٤) عنه أيضاً: أنه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أمر بوضع الجوائح.

(٢) انظر: (ص: ٥٣٤ ـ ٥٣٦).

وقد ذَكرَ في الحديثِ لها أمثلةً من بيعِ الثمرِ بالتمرِ، ومن بيعِ الكَرمِ بالزبيبِ، ومن بيعِ الزرعِ بكيلِ طعامٍ.

وإنَّما سُمِّيَت مزابنةً من معنى الزَّبنِ؛ لِمَا يقعُ من الاختلافِ بين المتبايعَين، فكلُّ واحدٍ يدفعُ صاحبَه عمَّا يَرُومُه منه.

***

٢٥٨ـ الحديث الثامن[(١)]: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنِ المُخَابَرَةِ، والمُحَاقَلَةِ، وعَنِ المُزَابَنَةِ، وَعَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا، وَأَلَّا تُبَاعَ إِلَّا بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ، إِلَّا العَرَايَا.

(خ: ٢٠٧٧، م: ١٥٣٦)

المُحَاقَلَةُ: بَيْعُ الحِنْطَةِ فِي سُنْبلَها بِحِنْطَةٍ.

***

٢٥٩ـ الحديث التاسع: عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، وَعَنْ مَهْرِ البَغِيِّ، وحُلْوَانِ الكَاهِنِ.

(خ: ٢١٢٢، م: ١٥٦٧)

اختلفوا في بيعِ الكَلبِ المُعَلَّم:

فمَن يرى نجاسةَ الكلبِ ـ وهو الشافعيُّ ـ يمنعُ مِن بيعِه مطلقاً؛ لأنَّ علةَ المنعِ قائمةٌ في المعلَّمِ وغيرِه.

---

(١) لم يذكر الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله هذا الحديث في «شرحه»، ونبه في النسخة «ح» على هذا فقال: «سقط حديث جابر من الأصل فلينظر»، ثم أُلحق في الهامش، وقال ناسخ «أ»: «ينظر يليه في الأصل حديث المحاقلة عن جابر». قال ابن الملقن في «الإعلام» (٧/ ١٠١): هذا الحديث ليس في نسخ شرح الشيخ تقي الدين رأساً، انتهى.

قلت: والمخابرة هي المزارعة وهي: المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها، ويكون البذر من العامل، قال النووي: والمسلمون في جميع الأمصار والأعصار جارون على العمل بالمزارعة. انظر: «شرح مسلم» (١٠/ ٢١٠). وانظر: «العدة» للصنعاني (٥/ ٥٣٩).



ومَن يرى بطهارته[١]: اختلفوا في بيعِ المعلَّمِ منه؛ لأنَّ علةَ المنعِ غيرُ عامَّةٍ عندَ هؤلاءِ، وقد وردَ في بيعِ المعلَّمِ منه حديثٌ في ثبوتِه بحثٌ يُحالُ على علمِ الحديثِ[٢].

وأمَّا مهرُ البغيِّ: فهو ما يُعطاها على الزِّنا، وسُمِّيَ مهراً على سبيلِ المجازِ، أو استعمالاً للوضعِ اللغويِّ.

ويجوزُ أن يكونَ مجازُه من مجازِ التشبيهِ إن لم يكن المهرُ في الوضعِ ما يُقابَلُ به النكاحُ.

وحُلوانُ الكاهنِ: هو ما يُعطَاهُ على كِهَانتِه.

والإجماعُ قائمٌ على تحريمِ هذَين؛ لِما في ذلك من بَذلِ الأَعواضِ فيما لا يجوزُ مقابلتُه بالعِوَضِ[٣]، أمَّا الزنا فظاهرٌ، وأمَّا الكِهانةُ؛ فبطلانُها وأخذُ العِوَضِ عنها من بابِ أكلِ المالِ بالباطلِ، وفي معناها: كلُّ ما يَمنعُ منه الشرعُ من الرَّجمِ بالغَيبِ.

* * *

٢٦٠ـ الحديث العاشر: وعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «ثَمَنُ الكَلْبِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ البَغِيِّ خَبِيثٌ، وكَسْبُ الحَجَّامِ خَبِيثٌ».

(م: ١٥٦٨)[٤]

إطلاقُ الخبيثِ على ثمنِ الكلبِ يقتضي التعميمَ في كلِّ كلبٍ، فإنْ ثبتَ تخصيصُ شيءٍ منه، وإلا وجبَ إجراؤه على ظاهرِه.

---

(١) ضَمَّن المصنف (يرى) معنى (يحكم) وعدَّاه بالباء؛ أي: من يرى حاكماً بطهارة الكلب اختلفوا في بيع الكلب المعلَّم للصيد. «العدة» للصنعاني (٥/ ٥٤١). قلت: ومَنْ قرأ هذا الشَّرح يجد هذا الأسلوب متكرراً عند المصنف رحمه الله تعالى.

(٢) وهو ما رواه الترمذي (١٢٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ فيه: «إلا كلب صيد». قال الترمذي: هذا حديث لا يصح من هذا الوجه، وأبو المهزم اسمه يزيد بن سفيان وتكلم فيه شعبة بن الحجاج وضعفه، وقد روي عن جابر عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نحو هذا ولا يصح إسناده أيضاً.

قال البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٦) بعد أن روى حديث جابر الذي أشار إليه الترمذي: (والأحاديث الصحاح عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم خالية عن هذا الاستثناء، إنما الاستثناء في الأحاديث الصحاح في النهي عن الاقتناء، ولعله شُبِّهَ على من ذكر في حديث النهي عن ثمنه من هؤلاء الرواة الذين هم دون الصحابة والتابعين.

(٣) في «أ» و«ش» و«د»: «مقابلته لها» بدل «مقابلته بالعوض».

(٤) لم يخرجه البخاري في «صحيحه» من رواية رافع بن خديج رضي الله عنه، وإنما هو من أفراد مسلم كما نبه عليه الحافظ عبد الحق الإشبيلي في «الجمع بين الصحيحين» (٢/ ٥١٩)، حديث (٢٦٥٥).

والخبيثُ من حيثُ هو لا يدُلُّ على الحُرمةِ صريحاً، ولذلك جاء في كسبِ الحجَّام أنَّه خبيثٌ، ولم يُحمَلْ على التحريمِ، غيرَ أنَّ ذلك بدليلٍ خارجٍ، وهو أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم احتجمَ، وأَعطى الحَجَّامَ أجرَه، ولو كان حراماً لم يُعطِه(١).

فإن ثبتَ أنَّ لفظةَ الخبيثِ ظاهرةٌ في الحرامِ، فخروجُها عن ذلك في كسبِ الحجَّامِ بدليلٍ لا يلزمُ منه خروجُها في غيرِه بغيرِ دليلٍ.

وأمَّا الكلبُ فإذا قيل بثبوتِ الحديثِ الذي يدلُّ على جوازِ بيعِ كلبِ الصيدِ(٢)، كان ذلك دليلاً على طهارتِه، وليس يدلُّ النهيُ عن بيعِه على نجاستِه؛ لأنَّ علةَ منعِ البيعِ متعدِّدةٌ لا تنحصرُ في النجاسةِ.

* * *

(١) رواه البخاري (٢١٥٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: «... ولو عَلِمَ كراهيةً لم يُعطه».

(٢) تقدم نقل اتفاق الحفاظ على تضعيفه، فالحديث باقٍ على عمومه.

(٢)

باب العرايا وغير ذلك

٢٦١ـ الحديث الأول: عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم رَخَّـصَ لِصَاحِبِ العَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا.

(خ: ٢٠٦٤، م: ١٥٣٩)

وَلِمُسْلِمٍ: بِخَرْصِهَا تَمْراً يَأْكُلُونَهَا رُطَباً.

(م: ١٥٣٩/ ٦١)

اختلفوا في تفسيرِ العَرِيَّةِ المرخَّصِ فيها:

فعنـد الشـافعيِّ: هـو بيـعُ الرُّطَبِ علـى رؤوسِ النخـلِ بقدْرِ كَيلِـه من التمـرِ خَرْصـاً فيما دونَ خمسـةِ أوسُقٍ[١].

وعندَ مالكٍ صورتُه: أن يُعرِيَ الرجلُ ـ أي: يَهَبَ ـ ثمرةَ نخلةٍ، أو نَخَلاتٍ، ثم يتضرَّرَ بمداخلةِ الموهوبِ له، فيشتريها منه بخَرصِها تمراً[٢]، ولا يجوزُ ذلك لغيرِ ربِّ البستانِ.

ويشهدُ لهذا التأويلِ أمران:

أحدهما: أنَّ العريَّةَ مشهورةٌ بينَ أهلِ المدينةِ، مُتداوَلةٌ فيما بينَهم، وقد نقلَها مالكٌ هكذا.

والثاني: قولُه: (لصاحبِ العريَّةِ)، فإنَّه يشعرُ باختصاصِه بصفةٍ يتميَّزُ بها عن غيرِه، وهي الهبةُ الواقعةُ.

وأنشدوا في تفسيرِ العَرايا بالهبةِ قولَ الشاعرِ[٣]:

لـيسـت بسَـنْهـاءَ ولا رُجَـبِـيَّـةٍ ... ولكنْ عَرَايـا فـي السِّـنينِ الجَوائـحِ[٤]

---

(١) انظر: «الأم» للإمام الشافعي (٣/ ٥٤).

(٢) نقله البخاري في «صحيحه» (٢/ ٧٦٤). وانظر: «المدونة» (١٠/ ٢٦٠).

(٣) في هامش «ح»: «أنشده الجوهري».

(٤) منسوب إلى أبي العباس سويد بن الصامت الأنصاري، كما في «مجالس ثعلب» (١/ ٧٦)، و«الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (٢/ ٣٥٥). والسَّنْهاء: هي التي تحمل سنةً دون سنة. والرُّجَبية: هي التي تُدعَّم حين تميلُ من الضعف. والبيت مسوقٌ =

وقوله في الحديث: (بخَرْصِها) في هذه الروايةِ تَقييدٌ لغيرِها، وهو: بيعُها بخَرْصِها تمراً.

وقد يُستدلُّ بإطلاقِ هذه الروايةِ لمَن يُجوِّزُ بيعَ الرُّطَبِ على النخلِ بالرُّطَبِ على النخلِ خَرصاً فيهما، وبالرُّطَبِ[١] على وجهِ الأرضِ كيلاً، وهو وجهٌ لبعضِ أصحابِ الشافعيِّ.

والأصحُّ: المنعُ؛ لأنَّ الرخصةَ وردَت للحاجةِ إلى تحصيلِ الرُّطَبِ، وهذه الحاجةُ لا توجدُ في حقِّ صاحبِ الرُّطَبِ.

وفيه وجهٌ ثالثٌ: أنَّه إن اختلفَ النوعان جازَ؛ لأنَّه قد يزيدُ ذلك النوعُ، وإلا فلا[٢].

ولو باع رُطَباً على وجهِ الأرضِ بالرُّطَبِ على وجهِ الأرضِ؛ لم يَجُزْ وجهاً واحداً؛ لأنَّ أحدَ المعاني في الرخصةِ أن يأكلَ الرُّطَبَ على التدريجِ طريًّا، وهذا المقصودُ لا يحصلُ فيما على وجهِ الأرضِ[٣].

وقد يَستدِلُّ بإطلاقِ الحديثِ مَن لا يرى اختصاصَ جوازِ بيعِ العرايا لمحاويجِ الناسِ.

وفي مذهبِ الشافعيِّ وجهٌ: أنَّه يختصُّ بهم؛ لحديثٍ وردَ عن زيدِ بن ثابتٍ فيه: أنَّه سمَّى رجالاً محتاجين من الأنصارِ شَكَوا إلى رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ولا نَقدَ في أيديهم يَبتاعون[٤] به رُطَباً ويأكلونه معَ الناسِ، وعندَهم فُضولُ قُوتِهم من التمرِ، فرخَّصَ لهم أنْ يبتاعوا العَرايا بخَرْصِها من التمرِ[٥][٦].

= للتمدُّح من قائله. وحملُ العرايا على الهبة أكملُ في المدحِ من تفسيرها بالمبيعة قطعاً؛ لأنه لا يُمدح البائعُ. «العدة» للصنعاني (٦/ ٨).

(١) في «ح» و«و»: «أو بالرطب».

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٣٥٧-٣٥٨)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٣٥٨)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله، وأعرض عما حكاه الرافعي هنا عن القفال في «شرح التلخيص»: أنه على الخلاف؛ لأنه إذا جاز البيع، وأحدهما أو كلاهما على رأس النَّخْل خَرْصاً، واحتملت الجَهَالة، فلأن يجوز مع تحقّق الكيل في الجانبين كان أولى، انتهى.

(٤) في «أ» و«ش» و«د»: «يتبايعون».

(٥) في هامش «أ»: «بلغ مقابلة بنسخة قرئت على المصنف».

(٦) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٣٥٨). والحديث الذي نقله المؤلف رحمه الله عنه: ذكره الإمام الشافعي في «الأم» (٣/ ٥٤)، وفي «اختلاف الحديث» (ص: ٥٥٣)، عن محمود بن لبيد رضي الله عنه، بغير إسناد. =



٢٦٢ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم رَخَّصَ فِي بَيْعِ العَرَايَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، أَوْ دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ.

(خ: ٢٠٧٨، م: ١٥٤١)

أمَّا تجويزُ بيعِ العَرايا فقد تقدَّمَ[1]، وأمَّا حديثُ أبي هريرةَ فإنَّه زاد فيه بيانَ مقدارِ ما تجوزُ فيه الرخصةُ، وهو ما دونَ الخمسةِ أوسقٍ.

ولم يختلف قولُ الشافعيِّ في أنَّه لا يجوزُ فيما زاد على خمسةِ أوسقٍ، وأنَّه يجوزُ فيما دونَها، وفي الخمسةِ أوسقٍ: قولان.

والقدرُ الجائزُ إنَّما يُعتبرُ بالصفقةِ، إنْ كانت واحدةً اعتبرنا ما زاد على الخمسةِ فمنَعْنا، وما دونَها فأجَزْنا له، أمَّا لو كانت في صفقاتٍ متعدِّدة؛ فلا منعَ.

ولو باع في صفقةٍ واحدةٍ من رجلين ما يكونُ لكلِّ واحدٍ منهما القدرُ الجائزُ؛ جازَ، ولو باع رجلان من واحدٍ؛ فكذلك الحكمُ في أصحِّ الوجهين؛ لأنَّ تعدُّدَ الصفقةِ بتعدُّدِ البائعِ أظهرُ من تعدُّدِها بتعدُّدِ المشتري.

وفيه وجهٌ آخرُ: أنَّه لا تجوزُ الزيادةُ على خمسةِ أوسقٍ في هذه الصورةِ نظراً إلى مُشتري الرُّطَبِ؛ لأنَّه محلُّ الرخصةِ الخارجةِ عن قياسِ الرِّبَويَّاتِ، فلا ينبغي أن يدخُلَ في مُلْكِه فوقَ القدرِ المُجوَّزِ دفعةً واحدةً[2].

واعلم أنَّ الظاهرَ من الحديثِ: أنْ يُحمَلَ على صفقةٍ واحدةٍ من غيرِ تعدُّدِ بائعٍ ومشترٍ؛ جَرياً على العادةِ والغالبِ.

***

= قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٣/ ٢٩): هذا الحديث ذكره الشافعي في «الأم» و«المختصر» بغير إسناد، وذكره البيهقي في «المعرفة» عن الشافعي معلقاً أيضاً، وقد أنكره محمد بن داود على الشافعي، ورد عليه ابن سُريج إنكاره، ولم يذكر له إسناداً، وقال ابن حزم: لم يذكر الشافعي له إسناداً، فبطل أن يكون فيه حجة، وقال الماوردي: لم يسنده الشافعي، لأنه نقله من السِّير، انتهى.

(١) في الحديث السابق.

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٣٥٧)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

٢٦٣ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ، فَثَمَرَتُها لِلْبَائِعِ، إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ».

(خ: ٢٠٩٠، م: ١٥٤٣)

وَلِمُسْلِمٍ: «مَنِ ابْتَاعَ عَبْداً، فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ، إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ».

(م: ١٥٤٣/ ٨٠، وكذا خ: ٢٢٥٠)

يقال: أَبَرتُ النخلةَ آبُرُها، وقد يقالُ بالتشديد، والتأبيرُ: هو التلقيحُ[١]، وهو: أنْ يُشقَّقَ أَكِمَّةُ إناثِ النخلِ، ويُذَرَّ طَلْعُ الذَّكَرِ فيها، ولا يُلقَّحُ جميعُ النخلِ، بل يؤبَّرُ البعضُ ويُشقَّقُ الباقي بانبثاثِ ريحِ الفُحولِ إليه الذي يحصلُ منه تشقُّقُ الطَّلعِ[٢].

وإذا باع الشجرةَ بعدَ التأبيرِ؛ فالثمرةُ للبائعِ في صورةِ الإطلاقِ.

وقيل: إنَّ بعضَهم خالفَ في هذا، وقال: تبقى الثمارُ للبائعِ، أُبِّرَت أو لم تُؤبَّرْ.

وأمَّا إذا اشترطاها للبائعِ أو للمشتري؛ فالشرطُ متَّبعٌ[٣].

وقوله: «مَن باعَ نَخْلاً قد أُبِّرَتْ»: حقيقتُه اعتبارُ التأبيرِ في المبيعِ حقيقةً بنفسِه، وقد أجرى تأبيرَ البعضِ مُجرَى تأبيرِ الجميعِ إذا كان في بستانٍ واحدٍ، واتَّحدَ النوعُ، وباعَها صفقةً واحدةً، وجُعِلَ ذلك كالنخلةِ الواحدةِ.

وإن اختلفَ النوعُ؛ ففيه وجهان لأصحابِ الشافعيِّ.

وقيل: إنَّ الأصحَّ: أنَّ الكلَّ يبقى للبائعِ، كما لو اتَّحدَ النوعُ؛ دفعاً لضررِ اختلافِ الأيدي، وسوءِ المشاركةِ[٤].

وقد يُؤخذُ من الحديثِ: أنَّه إذا باعَ ما لم يؤبَّرْ مفرَداً بالعقدِ بعد تأبيرِ غيرِه من البستانِ: أنَّه يكونُ

---

(١) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/ ٣٥٠)، و«النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (١/ ١٣).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٣٤٠)، بتصرف.

(٣) المرجع السابق (٤/ ٣٤٠).

(٤) المرجع السابق (٤/ ٣٤٢).

للمشتري؛ لأنَّه ليس في المبيعِ شيءٌ مؤبَّرٌ، فيقتضي مفهومُ الحديثِ: أنَّها ليست للبائعِ، وهذا أصحُّ وجهَي الشافعيةِ[١]، وكأنَّه إنَّما يُعتبرُ عدمُ التأبيرِ إذا بِيعَ مع المؤبَّرِ، فيُجعَلُ تَبَعاً، وفي هذه الصورةِ ليس هاهنا شيءٌ مؤبَّرٌ ويُجعَلُ غيرُه تبَعاً له.

وأَدْخَلُ مِن هذه الصورةِ في الحديثِ: ما إذا كان التأبيرُ وعدمُه في بستانَينِ مختلفَينِ، والأصحُّ هاهنا: أنَّ كلَّ واحدٍ منهما يُفرَدُ بحكمِه، أمَّا أولاً: فلظاهرِ الحديثِ، وأمَّا ثانياً: فلأنَّ لاختلافِ البقاعِ تأثيراً في التأبيرِ؛ ولأنَّ في البستانِ الواحدِ يلزمُ ضررُ اختلافِ الأيدي، وسوءِ المشاركةِ.

وقوله: «ومَن ابتاعَ عبداً فمالُه للذي باعَه إلا أنْ يَشترطَ المبتاعُ» يَستدِلُّ به المالكيةُ على أنَّ العبدَ يَملِكُ؛ لإضافةِ المالِ إليه باللامِ، وهي ظاهرةٌ في المُلْكِ[٢].

* * *

٢٦٤ـ الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنِ ابْتَاعَ طَعَاماً، فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ».

(خ: ٢٠١٧، م: ١٥٢٦/ ٣٢ـ٣٤)

وَفِي لَفْظٍ: «حَتَّى يَقْبِضَهُ».

(خ: ٢٠٢٦، م: ١٥٢٦/ ٣٥ـ٣٦)

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ مِثْلُهُ.

(خ: ٢٠٢٥، م: ١٥٢٥)

هذا نصٌّ في منعِ بيعِ الطعامِ قبلَ أنْ يُستوفَى.

ومالكٌ خصَّصَ الحكمَ به إذا كان فيه حقُّ التوفيةِ على ما دلَّ عليه الحديثُ[٣].

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٣٤٢).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ١٨٦).

(٣) انظر: «المعلم» للمازري (٢/ ٢٥١).

ولا يختصُّ ذلك عند الشافعيِّ بالطعامِ، بل جميعُ المبيعاتِ لا يجوزُ بيعُها قبلَ قبضِها عندَه، سواءٌ كانت عَقَاراً، أو غيرَه[١].

وأبو حنيفةَ يُجيزُ بيعَ العقارِ قبلَ القبضِ، ويمنعُ غيرَه[٢].

وهذا الحديثُ يقتضي أمرين:

أحدهما: أن تكونَ صورةُ المنعِ فيما إذا كان الطعامُ مملوكاً بجهةِ البيعِ.

والثاني: أن يكونَ الممنوعُ هو البيعَ قبلَ القبضِ.

أمَّا الأولُ: فقد أُخرِجَ عنه ما إذا كان مملوكاً بجهةِ الهبةِ، أو الصدقةِ مثلاً.

وأما الثاني: فقد تكلَّمَ أصحابُ الشافعيِّ في جوازِ التصرُّفِ بعقودِ غيرِ البيعِ، منها العتقُ قبلَ القبضِ، والأصحُّ: أنه ينفُذُ إذا لم يكن للبائعِ حقُّ الحبسِ بأن أدَّى المشتري الثمنَ، أو كان مؤجَّلاً، فإن كان له حقُّ الحبسِ فقيل: هو كعتقِ الراهنِ، وقيل: لا، والصحيحُ أنَّه لا فرقَ.

وكذلك اختلفوا في الهبةِ والرهنِ قبلَ القبضِ، والأصحُّ عندَ أصحابِ الشافعيِّ المنعُ.

وكذلك في التزويجِ خلافٌ، والأصحُّ عند أصحابِ الشافعيِّ خلافُه.

ولا يجوزُ عندَهم الشِّركةُ والتَّوليةُ، وأجازَهما مالكٌ مع الإقالةِ[٣]، ولا شكَّ أنَّ الشركةَ والتوليةَ بيعٌ، فيدخلان تحتَ الحديثِ، وفي كونِ الإقالةِ بيعاً خلافٌ، فمَن لا يراها بيعاً لا يُدرِجُها تحتَ الحديثِ، وإنَّما استثنى ذلك مالكٌ على خلافِ القياسِ، وقد ذكرَ أصحابُه فيها حديثاً يقتضي الرُّخصةَ[٤]، والله أعلم.

* * *

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٢٩٣).

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٣/ ٥٩).

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٢٩٥ـ ٢٩٦)، وعنه نقل المؤلف ـ رحمه الله ـ بتصرف.

(٤) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (١٤٢٥٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢١٣٢٧)، وأبو داود في «المراسيل» (١٩٨)، عن سعيد بن المسيب مرسلاً بلفظ: «التولية والإقالة والشركة سواء لا بأس به».



٢٦٥ـ الحديث الخامس: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ عَامَ الفَتْحِ: «إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْرِ وَالمَيْتَةِ وَالخِنْزِيرِ والأَصْنَامِ»، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَرَأَيْتَ شُحُومَ المَيْتَةِ؛ فَإِنَّهُ يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ، ويُدْهَنُ بِهَا الجُلُودُ، وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ؟ فقال: «لاَ، هُوَ حَرَام»، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عِنْدَ ذَلِكَ: «قَاتَلَ اللهُ اليَهُودَ! إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا، جَمَلُوهُ، ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلوا ثَمَنَهُ».

(خ: ٢١٢١، م: ١٥٨١)

قال: جَمَلوه: أذابُوه.

أُخِذَ من تحريمِ بيعِ الخمرِ والميتةِ نجاستُهما؛ لأنَّ الانتفاعَ بهما لم يُعْدَمْ؛ فإنَّه قد يُنتفَعُ بالخمرِ في أمورٍ، ويُنتفَعُ بالميتةِ في إطعامِ الجوارحِ.

وأمَّا بيعُ الأصنامِ؛ فلعدمِ الانتفاعِ بها على صورتِها، وعدمُ الانتفاعِ يمنعُ صحَّةَ البيعِ.

وقد يكونُ منعُ بيعِها مبالغةً في التنفيرِ عنها.

وأمَّا قولُهم: (أرأيتَ شحومَ الميتةِ... إلى آخره) فقد استُدِلَّ به على مَنعِ الاسْتِصْبَاحِ بها، وإِطْلاءِ السُّفنِ؛ لقوله عليه السلام لمَّا سُئل عن ذلك: «لا، هو حرامٌ».

وفي هذا الاستدلالِ احتمالٌ؛ لأنَّ لفظَ الحديثِ ليس فيه تصريحٌ، فإنَّه يحتملُ أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لمَّا ذكرَ تحريمَ بيعِ الميتةِ قالوا له: (أرأيتَ شحومَ الميتةِ، فإنَّه تُطلَى بها السفنُ... إلى آخره) قصداً منهم؛ لأنَّ هذه المنافعَ تقتضي جوازَ البيعِ، فقال النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لا، هو حرامٌ»، ويعودُ الضميرُ في قوله: (هو) على البيعِ، كأنَّه أعاد تحريمَ البيعِ بعدَما بُيِّنَ له أنَّ فيه منفعةً إهداراً لتلكَ المصالحِ والمنافعِ التي ذُكِرَت.

وقوله عليه السلام: «قاتلَ اللهُ اليهودَ... إلى آخره» تنبيهٌ على تعليلِ تحريمِ بيعِ هذه الأشياءِ، وأنَّ العلةَ تحريمُها، فإنَّه وجَّهَ اللومَ على اليهودِ في تحريمِ أكلِ الثمنِ بتحريمِ أكلِ الشحومِ.

واستَدلَّ المالكيةُ بهذا على تحريمِ الذَّرائعِ؛ من حيثُ إنَّ اليهودَ توجَّهَ عليهم اللومُ بتحريمِ أكلِ الثمنِ من جهةِ تحريمِ أكلِ الأصلِ، وأكلُ الثمنِ ليس هو أكلَ الأصلِ بعينِه، لكنَّه لمَّا كان تسبُّباً إلى أكلِ الأصلِ بطريقِ المعنى؛ استحقُّوا اللومَ به.

***

(٣)

باب السَّلَم

٢٦٦ـ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم المَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ في الثِّمَارِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ، فَقَالَ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ».

(خ: ٢١٢٤، م: ١٦٠٤)

فيه دليلٌ على جوازِ السَّلمِ في الجملةِ، وهو متفقٌ عليه لا خلافَ فيه بينَ الأمةِ.

وفيه دليلٌ على جوازِ السَّلمِ إلى السَّنةِ والسَّنتَين.

واستُدِلَّ به على جوازِ السَّلَمِ فيما ينقطعُ في أثناءِ المدَّةِ إذا كان موجوداً عندَ المَحِلِّ، فإنَّه إذا أَسلمَ في الثمرةِ السنةَ والسنتين، فلا محالةَ ينقطعُ في أثناءِ المدَّةِ إذا حُمِلَتِ الثمرةُ على الرُّطَبَة.

وقوله عليه السلام: «مَن أسلفَ فليُسلِفْ[1] في كيلٍ معلومٍ»؛ أي: إذا كان المُسلَمُ فيه مَكِيلاً.

وقوله: «ووزنٍ معلومٍ»؛ أي: إذا كان موزوناً، والواوُ هاهنا بمعنى (أو)، فإنَّا إذا أخذناها على ظاهرِها من معنى الجمعِ؛ لَزِمَ أن يُجْمَعَ في الشيءِ الواحدِ بينَ السَّلَمِ فيه كَيلاً ووزناً، وذلك يُفضِي إلى عِزَّةِ الوجودِ، وهو مانعٌ من صحَّةِ السَّلَمِ، فتعيَّنَ أنْ تُحمَلَ على ما ذكرناه مِنَ التَّفصيلِ، وأنَّ المعنى: السَّلَمُ بالكَيلِ في المَكِيلِ، وبالوزنِ في الموزونِ.

وأمَّا قوله عليه السلام: «إلى أجلٍ معلومٍ»، فقد استَدَلَّ به مَن مَنعَ السَّلَمَ الحالَّ، وهو مذهبُ مالكٍ وأبي حنيفةَ رحمهما الله، وهذا يوجِّهُ الأمرَ في قوله: (فليُسْلِفْ) إلى الأَجَلِ والعِلْمِ معاً.

والذين أجازوا الحالَّ[2]: وجَّهوا الأمرَ إلى العلمِ فقط، ويكون التقديرُ: إن أسلمَ إلى أجلٍ، فليُسلِفْ إلى أجلٍ معلومٍ، لا إلى أجلٍ مجهولٍ، كما أشرنا إليه في الكيلِ والوزنِ، والله أعلم[3].

* * *

(١) في جميع النُّسخ: «من أسلم فليسلم»، والصواب المثبت.

(٢) وهم الشافعية.

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٣٩٦).



(٤)

باب الشُّروط[1] في البيع

٢٦٧ـ الحديث الأول: عن عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: جَاءَتْني بَرِيرَةُ، فَقَالَتْ: كَاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ، في كُلِّ عَامٍ أُوْقِيَّةٌ، فَأَعِينِينِي، فَقُلْتُ: إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكِ أَنْ أَعُدَّها لَهُمْ، وَيَكُونَ وَلاؤُكِ لِي، فَعَلْتُ، فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ إِلى أَهْلِها، فَقالَتْ لَهُمْ، فَأَبَوْا عَلَيْها، فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِهِم، وَرَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم جَالِسٌ، فَقَالَتْ: إِنِّي عَرَضْتُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، فَأَبَوْا إلاَّ أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الوَلاءُ، فَأَخْبَرَتْ عَائِشَةُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: «خُذِيهَا، وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الوَلاَءَ، فَإِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»، فَفَعَلَتْ عَائِشَةُ، ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي النَّاسِ، فَحَمِدَ اللهَ وأَثْنَى عَلَيهِ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ: مَا بَالُ رجالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطاً لَيْسَتْ في كِتَابِ اللهِ؟! مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ، فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِئَةَ شَرْطٍ، قَضَاءُ اللهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ، وَإِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ».

(خ: ٢٠٦٠، واللفظ له، م: ١٥٠٤)

قد أكثرَ الناسُ من الكلامِ على هذا الحديثِ، وأفردوا التصنيفَ في الكلامِ عليه، وما يتعلَّقُ بفوائده، وبَلَغوا بها عدداً كثيراً، ونذكرُ من ذلك عيوناً إن شاء الله تعالى، والكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: (كاتَبتُ): (فاعَلْتُ)، من الكتابةِ، وهو العقدُ المشهورُ بينَ السيِّدِ وعبدِه، فإمَّا أن يكونَ مأخوذاً من كتابةِ الخطِّ؛ لَمَّا أنَّه يَصحَبُ هذا العقدَ الكتابةُ له فيما بينَ السيِّدِ وعبدِه.

وإمَّا أن يكونَ مأخوذاً من معنى الإلزامِ، كما في قوله تعالى: ﴿كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]، كأنَّ السيدَ ألزمَ نفسَه عتقَ العبدِ عندَ الأداءِ، والعبدَ ألزمَ نفسَه الأداءَ للمالِ الذي تَكاتَبا عليه.

الثاني: اختلفوا في بيعِ المكاتَبِ على ثلاثةِ مذاهبَ؛ المنعُ، والجوازُ، والفرقُ بينَ أن يُشْتَرَى للعتقِ؛ فيجوزُ، أو للاستخدامِ؛ فلا.

فأمَّا مَن أجاز بيعَه؛ فاستدلَّ بهذا الحديثِ؛ فإنَّه ثبتَ أنَّ بريرةَ كانت مُكاتَبةً.

---

(١) في «أ» و«ش» و«د»: «الشرط».

وأمَّا مَن منعَ؛ فيحتاجُ إلى العذرِ عنه، فمن العذرِ عنه ما قيل: إنَّه يجوزُ بيعُه عندَ العجزِ عن الأداءِ، والضعفِ عن الكسبِ، فقد يَحمِلُ[1] الحديثَ على ذلك.

ومِن الاعتذارِ: أن تكونَ عائشةُ اشترَتِ الكتابةَ، لا الرَّقبةَ، وقد استُدِلَّ على ذلك بقولِها في بعض الرواياتِ: (فإنْ أحبُّوا أَنْ أقضيَ عنكِ كتابتَكِ)[2]، فإنَّه يُشعِرُ بأنَّ المشترَى هو الكتابةُ لا الرقبةُ.

ومَن فرَّقَ بينَ شرائه للعتقِ والرقبةِ[3]، فلا إشكالَ عندَه؛ لأنَّه يقولُ: أنا أُجيزُ بيعَه للعتقِ، والحديثُ موافقٌ لِما أقولُ[4].

الثالث: بيعُ العبدِ بشرطِ العتقِ اختلفوا فيه:

وللشافعيِّ قولان:

أحدهما: أنَّه باطلٌ، كما لو باعَه بشرطِ أن لا يبيعَه، ولا يَهَبَه، وهو باطلٌ.

والثاني: وهو الصحيحُ: أنَّ العقدَ صحيحٌ لهذا الحديثِ[5].

ومَن منعَ مِن بيعِ العبدِ بشرطِ العتقِ فقد قيل: إنَّه يمنعُ كونَ عائشةَ مشتريةً للرقبةِ، ويَحمِلُه على قضاءِ الكتابةِ عن بَريرةَ، أو على شراءِ الكتابةِ خاصَّةً.

والأولُ ضعيفٌ مخالفٌ للَّفظِ الواردِ في بعضِ الرواياتِ، وهو قولُه عليه السلام: «ابتاعي»[6].

وأمَّا الثاني: فإنَّه مُحتاجٌ فيه إلى أن يكونَ قد قيل بمنعِ البيعِ بشرطِ العتقِ مع جوازِ بيعِ الكتابةِ، ويكونُ قد ذهبَ إلى الجمعِ بينَ هذين ذاهبٌ واحدٌ مُعيَّنٌ، وهذا يُستمدُّ من مسألةِ إحداثِ القولِ الثالثِ.

الرابع: إذا قلنا بصحةِ البيعِ بشرطِ العتقِ، فهل يصحُّ الشرطُ، أو يفسُدُ؟

فيه قولان للشافعيِّ رحمه الله، أصحُّهما: أنَّ الشرطَ يَصِحُّ[7]؛ لأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم

---

(١) أي: مَنْ مَنع بيعَ المكاتب.

(٢) رواه البخاري (٢٤٢٢)، ومسلم (١٥٠٤).

(٣) في «أ» و«د» وهامش «ح» نسخة: «للعتق وغيره».

(٤) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ١٠٦).

(٥) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ١١٠).

(٦) رواه البخاري (٢٤٢٢)، ومسلم (١٥٠٤).

(٧) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ١١٠).

لم يُنكِرْ إلا اشتراطَ الولاءِ، والعقدُ تضمَّنَ أمرين: اشتراطَ العتقِ، واشتراطَ الولاءِ، ولم يقعِ الإنكارُ إلا للثاني، فيبقى الأولُ مقرَّراً عليه، ويؤخذُ من لفظِ الحديثِ، فإنَّ قوله: «اشترطي لهم الولاءَ» من ضرورتِهِ اشتراطُ العتقِ، فيكونُ من لوازمِ اللفظِ، لا من مجرَّدِ التقريرِ.

ومعنى صحةِ الشرطِ: أنَّه يلزمُ الوفاءُ به من جهةِ المشتري، فإن امتنعَ فهل يُجبَرُ عليه، أم لا؟ فيه اختلافٌ بينَ أصحابِ الشافعيِّ، وإذا قلنا: لا يُجبَرُ، أثبَتْنا الخيارَ للبائعِ[1].

الخامس: اشتراطُ الولاءِ للبائعِ هل يُفسِدُ العقدَ؟

فيه خلافٌ، وظاهرُ الحديثِ أنَّه لا يُفسِدُه؛ لِمَا قال فيه: «واشترطي لهم الولاءَ»، ولا يأذَنُ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في عقدٍ باطلٍ.

وإذا قلنا: إنَّه صحيحٌ، فهل يَصِحُّ الشرطُ؟ فيه اختلافٌ في مذهبِ الشافعيِّ، والقولُ ببطلانِه موافقٌ لألفاظِ الحديثِ وسِياقِه، وموافقٌ للقياسِ أيضاً من وجهٍ، وهو أنَّ القياسَ يقتضي أنَّ الأثرَ مختصٌّ بمَن صدرَ منه السببُ، والولاءُ من آثارِ العتقِ، فيختصُّ بمَن صدرَ منه العتقُ، وهو المشتري المُعتِقُ، وهذا التمسُّكُ والتوجيهُ في صحة البيعِ والشرطِ يتعلَّقُ بالكلامِ على معنى قوله: «واشترطي لهم الولاءَ»، وسيأتي.

السادس: الكلامُ على الإشكالِ العظيمِ في هذا الحديثِ، وهو أنْ يقال: كيف يأذنُ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في البيعِ على شرطٍ فاسدٍ؟

وكذلك كيف يأذنُ حتَّى يقعَ البيعُ على هذا الشرطِ، ويدخلُ البائعُ عليه، ثم يُبطِلُ اشتراطَه؟

فاختلفَ الناسُ في الكلامِ على هذا الإشكالِ.

فمنهم مَن صَعُبَ عليه، فأنكرَ هذه اللفظةَ؛ أعني: قوله: «واشترطي لهم الولاءَ»، وقد نُقِلَ ذلك عن يحيى بنِ أَكْثَمَ[2]، وبلغني عن الشافعيِّ رحمه الله قريبٌ منه، وأنَّه قال: اشتراطُ الولاءِ رواه هشامُ ابنُ عروةَ عن أبيه، وانفردَ به دونَ غيرِه من رواةِ هذا الحديثِ، وغيرُه من رواتِه أثبتُ من هشامٍ[3].

والأكثرون على إثباتِ اللفظةِ؛ للثقةِ براويها، واختلفوا في التأويلِ والتخريجِ، وذُكِرَ فيه وجوهٌ:

---

(١) المرجع السابق (٤/ ١١١).

(٢) انظر: «المعلم» للمازري (٢/ ٢٢٤).

(٣) انظر: «الأم» للشافعي (٨/ ٧٤).

أحدها: أنَّ (لهم) بمعنى: (عليهم)، واستشهدوا لذلك بقوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ﴾ [الرعد: ٢٥] بمعنى: عليهم، ﴿وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] بمعنى: عليها.

وفي هذا ضعفٌ.

أمَّا أولاً فلأنَّ سياقَ الحديثِ وكثيراً من ألفاظِه يَنْفِيه.

وأمَّا ثانياً فلأنَّ اللامَ لا تدلُّ بوضعِها على الاختصاصِ النافعِ، بل تدلُّ على مطلقِ الاختصاصِ، فقد يكونُ في اللفظِ ما يدلُّ على الاختصاصِ النافعِ، وقد لا يكونُ.

وثانيها: ما فهمتُه من كلامِ بعضِ المتأخِّرين، وتلخيصُه: أنْ يكونَ هذا الاشتراطُ بمعنى تركِ المخالفةِ لِمَا شرطَ البائعون، وعدمِ إظهارِ النزاعِ فيما دعَوا إليه، وقد يُعبَّرُ عن التَّخليةِ والتركِ بصيغةٍ تدلُّ على الفعلِ، ألا ترَى أنَّه قد أطلقَ لفظَ الإذنِ من اللهِ تعالى على التمكينِ من الفعلِ والتخليةِ بينَ العبدِ وبينَه، وإن كان ظاهرُ اللفظِ يقتضي الإباحةَ والتجويزَ؟ وهذا موجودٌ في كتابِ اللهِ تعالى على ما يذكرُه المفسِّرون كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وليس المرادُ بالإذنِ هاهنا إباحةَ اللهِ تعالى للإضرارِ بالسحرِ، ولكنَّه لمَّا خَلَّى بينَهم وبينَ ذلك الإضرارِ، أطلقَ عليه لفظةَ الإذنِ مجازاً.

وهذا وإن كان مُحتمِلاً، إلا أنَّه خارجٌ عن الحقيقةِ من غيرِ دلالةٍ ظاهرةٍ على المجازِ من حيثُ اللفظُ.

وثالثها: أنَّ لفظةَ الاشتراطِ، والشرطِ، وما تصرَّفَ منها: تدلُّ على الإعلامِ والإظهارِ، ومنه: أشراطُ الساعةِ، والشرطُ اللغويُّ، والشرعيُّ، ومنه قولُ أَوْسِ بنِ حَجَرٍ ـ بفتح الحاء والجيم ـ:

فأَشْـرَطَ فيهـا نَفْسَـه(١)

أي: أَعْلَمَها وأَظهَرَها.

---

(١) تمام البيت، كما في «ديوان أوس بن حجر»:

وأشرطَ فيها نفْسَه وهو مُعصِمٌ ... وألقـى بأسبابٍ لـه وتـوكَّلا

ورواه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٤٣٩٣) عن المزني عن الشافعي عن مالك عن هشام بن عروة. وذكر عجز البيت وهو:

وإذا كان كذلك، فيُحمَلُ (اشترطي) على معنى: أَظهِري حكمَ الولاءِ، وبيِّنِيه، وأَعْلِمِي أنَّه لِمَن أَعتقَ، على عكسِ ما أوردَه السائلُ وفَهِمَه من الحديثِ[١].

ورابعها: ما قيل: إنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قد كان أخبرَهم أنَّ الولاءَ لمَن أعتقَ، ثم أقدَمُوا على اشتراطِ ما يخالفُ هذا الحكمَ الذي عَلِمُوه، فوردَ هذا اللفظُ على سبيلِ الزجرِ والتوبيخِ والتَّنكيلِ لمخالفتِهم الحكمَ الشرعيَّ.

وغايةُ ما في البابِ: إخراجُ لفظةِ الأمرِ عن ظاهرِها، وقد وردَت خارجةً عن ظاهرِها في مواضعَ يمتنعُ إجراؤها على ظاهرِها؛ كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وعلى هذا الوجهِ والتقديرِ الذي ذُكِرَ لا يبقى غُرورٌ.

وخامسها: أن يكونَ إبطالُ هذا الشرطِ عقوبةً لمخالفتِهم حكمَ الشرعِ، فإنَّ إبطالَ الشرطِ يقتضي تغريمَ ما قُوبِلَ به الشرطُ من الماليَّةِ المُسامَحِ بها لأجلِ الشرطِ، ويكونُ هذا من بابِ العقوبةِ بالمالِ، كحِرمانِ القاتلِ للميراثِ.

وسادسها: أن يكونَ ذلك خاصًّا بهذه القضيةِ، لا عامًّا في سائرِ الصورِ، ويكونَ سببُ التخصيصِ بإبطالِ هذا الشرطِ المبالغةَ في زجرِهم عن هذا الاشتراطِ المخالفِ للشرعِ، كما أنَّ فسخَ الحجِّ إلى العمرةِ كان خاصًّا بتلك الواقعةِ مُبالغةً في إزالةِ ما كانوا عليه مِنْ منعِ العمرةِ في أشهرِ الحجِّ، وهذا الوجهُ ذكرَه بعضُ أصحابِ الشافعيِّ، وجعلَه بعضُ المتأخِّرين منهم الأصحَّ في تأويلِ الحديثِ[٢].

الوجه السابع من الكلام على الحديث: يدلُّ على أنَّ كلمةَ (إنَّما) للحصرِ؛ لأنَّها لو لم تكنْ للحصرِ لَمَا لَزِمَ من إثباتِ الولاءِ لِمَن أَعْتَقَ نفيُه عمَّن لم يُعتِقْ، ولكنْ هذه الكلمةُ ذُكرت في الحديثِ لبيانِ نفيِه عمَّن لم يُعتِقْ، فدلَّ على أنَّ مقتضاها الحصرُ.

الوجه الثامن: لا خلافَ في ثبوتِ الولاءِ للمُعتِقِ عن نفسِه بالحديثِ المذكورِ.

---

(١) قال الصنعاني: واعلم أنه سكت عليه الشارح المحقق كالمرتضي له، وكذلك سكت عليه الحافظ في «فتح الباري». انظر: «العدة» (٦/ ٤٣).

(٢) يعني به المؤلفُ رحمه الله: النوويَّ رحمه الله، فإنه جعل هذا الجواب هو الأصح في تأويل الحديث في «شرح مسلم» (١٠/ ١٤٠).

واختلفوا فيمَن أعتقَ على أنْ لا ولاءَ له، وهو المسمَّى بالسَّائبةِ[١]، ومذهبُ الشافعيِّ بطلانُ هذا الشرطِ، وثبوتُ الولاءِ للمُعتقِ[٢]، والحديثُ يُتمسَّكُ به في ذلك.

الوجه التاسع: قالوا: يدلُّ على ثبوتِ الولاءِ في سائرِ وجوهِ العتقِ كالكتابةِ، والتعليقِ بالصفةِ، وغيرِ ذلك.

الوجه العاشر: يقتضي حصرَ الولاءِ للمُعتِقِ، ويَستلزمُ حصرَ السببيَّةِ في العتقِ، فيقتضي ذلك أنْ لا ولاءَ بالحِلْفِ، ولا بالمُوالاةِ، ولا بإسلامِ الرجلِ على يدَي الرجُلِ، ولا بالتقاطِه للَّقيطِ، وكلُّ هذه الصورِ فيها خلافٌ بينَ الفقهاءِ.

ومذهبُ الشافعيِّ أنْ لا ولاءَ في شيءٍ منها[٣]؛ للحديثِ.

الحادي عشر: الحديثُ دليلٌ على جوازِ الكتابةِ، وجوازِ كتابةِ الأَمَةِ المُزوَّجةِ.

الثاني عشر: فيه دليلٌ على تَنجيمِ الكتابةِ؛ لقولها: (**كاتبتُ أهلي على تسعِ أَواقٍ، في كلِّ عامٍ أوقيَّةٌ**)، وليس فيه تعرُّضٌ للكتابةِ الحالَّةِ فنتكلَّمَ عليه.

الثالث عشر: قولُه عليه السلام: «**ما بالُ أقوامٍ يشترطون شروطاً ليست في كتابِ اللهِ؟**» يَحتمِلُ أن يريدَ بـ (كتاب الله) حكمَ اللهِ.

أو يرادَ بذلك: نفيُ كونِها في كتابِ اللهِ تعالى بواسطةٍ، أو بغيرِ واسطةٍ، فإنَّ الشريعةَ كلَّها في كتابِ اللهِ؛ إمَّا بغيرِ واسطةٍ كالمنصوصاتِ في القرآنِ من الأحكامِ، وإمَّا بواسطةٍ قولِه تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، و﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩].

وقولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**قضاءُ اللهِ أحقُّ**»؛ أي: بالاتِّباعِ من الشروطِ المخالفةِ لحكمِ الشرعِ.

«**وشرطُ اللهِ أوثقُ**»؛ أي: باتِّباعِ حدودِه، وفي هذا اللفظِ دليلٌ على جوازِ السَّجْعِ الغيرِ المتكلَّفِ.

* * *

---

(١) شبَّهوه بسوائب الجاهلية حيث أضاع ولاءه مولاه، قالوا: ويكون ولاؤه لبيت مال المسلمين. «العدة» للصنعاني (٦/ ٤٧).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣٨٦).

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.



٢٦٨ـ الحديث الثاني: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ، فَأَعْيَا، فَأَرَادَ أَنْ يُسَيِّبَهُ، فَلَحِقَنِي النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَدَعَا لِي، وَضَرَبَهُ، فَسَارَ سَيْراً لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ، قَالَ: «بِعْنِيهِ بِأُوْقِيَّةٍ»، قُلْتُ: لا، ثُمَّ قَالَ: «بِعْنِيهِ»، فَبِعْتُهُ بِأُوقِيَّةٍ، وَاسْتَثْنَيْتُ حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي، فَلَمَّا بَلَغْتُ، أَتَيْتُهُ بِالجَمَلِ، فَنَقَدَني ثَمَنَهُ، ثُمَّ رَجَعْتُ، فَأَرْسَلَ فِي إِثْرِي، فَقَالَ: «أَتُرَاني مَاكَسْتُكَ لآخُذَ جَمَلَكَ؟ خُذْ جَمَلَكَ وَدَرَاهِمَكَ، فَهُوَ لَكَ».

(خ: ١٩٩١، م: ٧١٥، واللفظ له)

في الحديثِ عَلَمٌ من أعلامِ النبوَّةِ، ومعجزةٌ من معجزاتِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وأمَّا بيعُه واستثناءُ حُمْلانِه إلى المدينةِ؛ فقد أجاز مالكٌ مثلَه في المدَّةِ اليسيرةِ[١].

وظاهرُ مذهبِ الشافعيِّ: المنعُ، وقيلَ بالجوازِ تفريعاً على جوازِ بيعِ الدارِ المستأجرةِ، فإنَّ المنفعةَ تكونُ مستثناةً، ومذهبُ الشافعيِّ الأولُ[٢].

والذي يُعتذرُ به عن الحديثِ على هذا المذهبِ: أنْ لا يُجعلَ استثناؤُه على حقيقةِ الشرطِ في العقدِ، بل على سبيلِ تبرُّعِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالحَمْلِ عليه، أو يكونَ الشرطُ سابقاً على العقدِ، والشروطُ المفسِدةُ ما تكونُ مقارنةً للعقدِ، وممزوجةً به، على ظاهرِ مذهبِ الشافعيِّ[٣].

وقد أشار بعضُ الناسِ إلى أنَّ اختلافَ الرواةِ في ألفاظِ الحديثِ ممَّا يَمنعُ الاحتجاجَ به على هذا المطلبِ، فإنَّ بعضَ الألفاظِ صريحٌ في الاشتراطِ، وبعضَها لا، فيقولُ: إذا اختلَفَت الرواياتُ، وكانت الحجَّةُ ببعضِها دونَ بعضٍ توقَّفَ الاحتجاجُ.

فنقولُ: هذا صحيحٌ، لكن بشرطِ تَكافؤِ الرواياتِ، أو تقارُبِها، أمَّا إذا كان الترجيحُ واقعاً لبعضِها ـ إمَّا لأنَّ رواتَه أكثرُ، أو أحفظُ ـ فينبغي العملُ بها؛ إذ الأضعفُ لا يكونُ مانعاً من العملِ بالأقوى، والمرجوحُ لا يَدْفعُ التمسُّكَ بالراجحِ، فتمسَّكْ بهذا الأصلِ فإنَّه نافعٌ في مواضعَ عديدةٍ، منها: أنَّ المحدِّثين يعلِّلون الحديثَ بالاضطرابِ، ويَجمعون الرواياتِ العديدةَ، فيقومُ في الذهنِ منها صورةٌ

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ٢٩٢).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ١٨٦).

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١١/ ٣٠ ـ ٣١).

توجبُ التضعيفَ، والواجبُ أن يُنظَرَ إلى تلك الطرقِ، فما كان منها ضعيفاً أُسقِطَ عن درجةِ الاعتبارِ، ولم يُجعَلْ مانعاً من التمسُّكِ بالصحيحِ القويِّ، ولتمامِ هذا موضعٌ آخرُ(١).

ومذهبُ مالكٍ وإن قال بظاهرِ الحديثِ، فهو يخصِّصُه باستثناءِ الزمنِ اليسيرِ.

وربَّما قيل: إنَّه وردَ ما يقتضي ذلك(٢).

وقد يُؤخذُ من الحديثِ: جوازُ بيعِ الدارِ المستأجَرةِ؛ بأنْ يُجعلَ هذا الاستثناءُ المذكورُ في الحديثِ أصلاً، ويُجعلَ بيعُ الدارِ المستأجرةِ مساوياً له في المعنى، فَيَثْبُتَ الحكمُ.

إلا أنَّ في كونِ مثلِ هذا معدوداً فيما يؤخذُ من الحديثِ وفائدةً من فوائدِه نظراً.

***

٢٦٩ـ الحديث الثالث(٣): عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَلا تَنَاجَشُوا، وَلا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَلا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ، وَلا تَسْأَلِ المَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِتَكْفَأَ مَا فِي إِنَائِهَا(٤).

(خ: ٢٠٣٣، م: ١٤١٣)

أمَّا النَّهيُ عن بيعِ الحاضرِ للبادي، والنَّجْشُ، وبيعُ الرجلِ على بيعِ أخيه، فقد مرَّ الكلامُ عليه(٥).

وأمَّا النَّهيُ عن الخِطبةِ، فقد تصرَّفَ في إطلاقِه الفقهاءُ بوجهين:

أحدهما: أنَّهم خَصُّوهُ بحالةِ التَّراكنِ، والتوافقِ بين الخاطبِ والمخطوبِ إليه، وتصدَّى نظرُهم بعدَ ذلك فيما به يحصلُ تحريمُ الخِطبةِ، وذكروا أموراً لا تُستنبَطُ من الحديثِ.

---

(١) وهو علوم الحديث ومصطلحه.

(٢) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٧/ ٢٨٠): لعله أشار إلى رواية البخاري: أنه كان بطريق تبوك.

(٣) جاء على هامش «أ» و«ش»: «ينظر هذا الحديث، فإنه في الأصل في باب الشرط في البيع». قلت: قال ابن الملقن في «الإعلام» (٧/ ٢٩٣): هذا الحديث لم يظهر لي وجه مناسبة إيراده في هذا الباب فإنه [أي الباب] معقود للشروط في البيع، ولم يذكره المصنف في «عمدته الكبرى» في هذا الباب، وإنما ذكره في باب النجش وغير ذلك. ثم رأيت بعد ذلك البخاريَّ ترجم على القطعة الأخيرة بـ(باب: الشروط التي لا تحل في النكاح)، وذكرها بلفظ: «لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها، لتستفرغ صحفتها، فإنما لها ما قدر لها»، ونقل عن ابن مسعود أول الباب أنه قال: لا تشترط المرأة طلاق أختها.

(٤) في هامش «ح» و«د» نسخة: «صَحفتها».

(٥) انظر: (ص: ٥٣٤)، الحديث رقم (٢٥٢).

وأمَّا الخِطبةُ قبلَ التَّراكنِ: فلا تمتنعُ نظراً إلى المعنى الذي لأجلِه حُرِّمَت الخِطبةُ، وهو وقوعُ العداوةِ والبغضاءِ، وإيحاشِ النفوسِ.

الوجه الثاني: وهو للمالكية: أنَّ ذلك في المتقارِبَينِ، أمَّا إذا كان الخاطبُ الأولُ فاسقاً، والثاني صالحاً؛ فلا يَندرجُ تحتَ النَّهي(١).

ومذهبُ الشافعيِّ رحمه الله: أنَّه إذا ارتكبَ النَّهيَ، وخَطَبَ على خطبةِ أخيه لم يفسُد العقدُ، ولم يُفسَخْ(٢)؛ لأنَّ النهيَ مُجانِبٌ لأجلِ وقوعِ العداوةِ والبغضاءِ، وذلك لا يعودُ على أركانِ العقدِ وشروطِه بالاختلالِ، ومثلُ هذا لا يقتضي فسادَ العقدِ.

وأمَّا نهيُ المرأةِ عن سؤالِ طلاقِ أختِها فقد استُعمِلَ فيه ألفاظٌ مَجَازيَّةٌ، فجَعَلَ طلاقَ المرأةِ بعدَ عقدِ النكاحِ بمثابةِ تفريغِ الصَّحفةِ بعدَ امتلائها.

وفيه معنىً آخرُ وهو الإشارةُ إلى الرزقِ؛ لِمَا يُوجِبُه النكاحُ من النفقةِ، فإنَّ الصَّحفةَ ومِلْئَها من بابِ الأرزاقِ، وإكفاؤُها: قَلبُها.

* * *

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٤٩ ـ ٥٥٠).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٧/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥).

(٥)

باب الرِّبا والصَّرْف

٢٧٠ـ الحديث الأول: عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «الذَّهَبُ بِالوَرِقِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، والبُرُّ بِالبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ».

(خ: ٢٠٢٧، م: ١٥٨٦)

الحديثُ يدلُّ على وجوبِ الحُلولِ، وتحريمِ النَّسَاءِ في بيعِ الذهبِ بالوَرِقِ، والبُرِّ بالبُرِّ، والشعيرِ بالشعيرِ، إلا هاءَ وهاءَ، واللفظةُ موضوعةٌ للتَّقابضِ، وهي ممدودةٌ مفتوحةٌ، وقد أنشدَ بعضُ أهلِ اللغةِ في ذلك:

لمَّـا رأَتْ فـي قامتـي انحنـاءَ ... والمشـيَ بعـدَ قَعَـسٍ إجنـاءَ
أَجْلَـتْ وكان حبُّهـا إجـلاءَ ... وجَعَلَـتْ نصـفَ غَبُوقِـي مـاءَ
تَمـزُجُ لـي مـن بُغضِهـا السِّـقاءَ ... ثـمَّ تقـولُ مِـنْ بعيـدٍ هـاءَ
دَحْرجـةً إنْ شـئتَ أو إلقـاءَ ... ثـمَّ تَمنَّـى أنْ يكـونَ داءَ
لا يجعـلُ اللهُ لـه شِـفاءَ[1]

ثم اختلفَ العلماءُ بعدَ ذلك:

فالشافعيُّ رحمه الله يعتبرُ الحُلولَ والتقابضَ في المجلسِ، فإذا حصلَ ذلك لم يَعتبِرْ غيرَه، ولا يضُرُّ عندَه طولُ المجلسِ إذا وقعَ العقدُ حالًّا.

---

(١) ساق هذا الرجز: الزجاجي في «الأمالي» (ص: ١٨٦)، وابن جني في «سر صناعة الإعراب» (٢/ ٤٧٨). قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٤/ ٣٩٤): فهذا شاهد على اللغة الفصحى، وهي المد كما في الحديث، ولا يجوز أن يكون ضرورة، إذ لا يجوز في الشعر مد المقصور، وإنما يجوز قصر الممدود؛ رجوعاً إلى الأصل، إذ الأصل القصرُ، والله أعلم. انتهى.
والقَعَس: خروجُ الصدر ودخولُ الظَّهر وهو ضدُّ الحَدَبِ، كما في هامش «أ» و«ش» و«د». والإجناء عكس ذلك، وهو إشراف الكاهل على الصدر من الكِبَر. والإجلاء: التفرق. والغَبوق: شربُ اللبن بالعَشِيِّ، وهو إخبار أنها خلطَت غَبوقَها ماءً كراهةً له وبُغضاً. وهاء: هو محل الشاهد؛ أي: خذ الإناء الذي فيه الغَبوق. ودحرجة... أو إلقاء: أي أنها لا تُقبِضُه الإناء بيدها بُغضاً له، وتمني أن يكون فيه داء. «العدة» للصنعاني (٦/ ٦٢).



وشدَّد مالكٌ ـ رحمه الله ـ أكثرَ من هذا، ولم يُسامِحْ بالطُّولِ في المجلسِ وإن وقعَ القبضُ فيه، وهو أقربُ إلى حقيقةِ اللفظِ، وإنْ كان الأولُ[1] أَدْخَلَ في المجازِ.

وهذا الشرطُ[2] لا يختصُّ باتحادِ الجنسِ، بل إذا جمعَ المَبيعَينِ علَّةٌ واحدةٌ كالنَّقديَّةِ في الذهبِ والفضةِ، والطُّعمِ في الأشياءِ الأربعةِ، أو غيرِه ممَّا قيل به؛ اقتضى ذلك تحريمَ النَّساءِ.

وقد اشتملَ الحديثُ على الأمرين معاً؛ حيثُ منعَ ذلك بينَ الذهبِ والوَرِقِ، وبينَ البُرِّ بالبُرِّ، والشعيرِ بالشعيرِ، فإنَّ هذَين في الجنسِ الواحِدِ، والأولَ في جنسين جَمعَتْهما علَّةٌ واحدةٌ.

***

٢٧١ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَلا تُشِفُّوا[3] بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلا تَبِيعُوا الوَرِقَ بالوَرِقِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَلا تُشِفُّوا بَعْضَها عَلَى بَعْضٍ، وَلا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِباً بِنَاجِزٍ».

(خ: ٢٠٦٨، م: ١٥٨٤/ ٧٥)

وَفِي لَفْظٍ: «إِلَّا يَداً بِيَدٍ».

(م: ١٥٨٤/ ٧٦)

وَفِي لَفْظٍ: «إِلَّا وَزْناً بِوَزْنٍ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ».

(م: ١٥٨٤/ ٧٧)

في الحديث أمران:

أحدهما: تحريمُ التفاضُلِ في الأموالِ الرِّبويَّةِ عندَ اتِّحادِ الجنسِ، ونصُّه في الذَّهبِ بالذَّهبِ من قوله: «إلَّا مثلاً بمثلٍ، ولا تُشِفُّوا بعضَها على بعضٍ».

الثاني: تحريمُ النَّسَاءِ من قوله: «ولا تبيعوا منها غائباً بناجزٍ».

---

(١) أي: كلام الشافعي رحمه الله.

(٢) وهو التقابض.

(٣) أي: لا تفضِّلوا.

وبقيَّةُ الأموالِ الرِّبويَّةِ ما كان منها منصوصاً عليه في غيرِ هذا الحديثِ؛ أُخِذَ فيه بالنصِّ، وما لا؛ قاسَه القائسون.

وقوله: «إلَّا يداً بيدٍ» في الروايةِ الأخرى: يقتضي منعَ النَّسَاءِ.

وقوله: «وزناً بوزنٍ» يقتضي اعتبارَ التساوي، ويوجبُ أن يكونَ التساوي في هذا بالوزنِ، لا بالكيلِ، والفقهاءُ قرَّروا أنَّه يجبُ التماثلُ بمعيارِ الشرعِ، فما كان موزوناً فبالوزنِ، وما كان مَكيلاً فبالكيلِ.

* * *

٢٧٢ـ الحديث الثالث: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ بِلالٌ إِلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم بِتَمْرٍ بَرْنِيٍّ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مِنْ أَيْنَ هَذَا؟»، قَالَ بِلالٌ: كَانَ عِنْدَنَا تَمْرٌ رَدِيءٌ، فَبِعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ لِيَطْعَمَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عِنْدَ ذَلِكَ: «أَوَّهْ، عَيْنُ الرِّبا! عينُ الرِّبا! لا تَفْعَلْ[(١)]، وَلكن إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ، فَبِعِ التَّمْرَ بِبَيْعٍ آخَرَ، ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ».

(خ: ٢١٨٨، م: ١٥٩٤)

هو نصٌّ في تحريمِ رِبا الفَضْلِ في التمرِ، وجمهورُ الأمةِ على ذلك، وكان ابنُ عباسٍ يخالفُ في تحريمِ ربا الفضلِ، وكُلِّمَ في ذلك، فقيل: إنَّه رجَعَ عنه[(٢)].

وأخذَ قومٌ من الحديثِ تجويزَ الذرائعِ من حيثُ قولُه: «بع التمرَ ببيعٍ آخرَ، ثم اشترِ به»، فإنَّه أجازَ بيعَه والشراءَ على الإطلاقِ، ولم يُفصِّلْ بينَ أنْ يبيعَه ممَّن باعه، أو مِن غيره، ولا بينَ أنْ يقصدَ التوسُّلَ إلى شراءِ الأكثرِ، أو لا.

والمانعون من الذَّرائعِ يجيبون: بأنَّه مطلقٌ، لا عامٌّ، فيُحملُ على بيعِه من غيرِ البائعِ، أو على غيرِ الصورةِ التي يمنعونها، فإنَّ المطلقَ يُكتفَى في العملِ به بصورةٍ واحدةٍ.

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٧/ ٣٣٢): أخرجه البخاري في (باب: إذا باع الوكيل شيئاً فاسداً فبيعه مردود) بلفظ المصنف سواء، إلاَّ أنه قال: «أوَّه، أوَّه، عين الربا، لا تفعل» مرتين. ووقع في شرح الشيخ تقي الدين وغيره: تكرار «عين الربا» دون «أوَّهْ»، وكذا هو في «العمدة الكبرى» للمصنف.

(٢) رواه البخاري (٢٠٦٩)، ومسلم (١٥٩٤/ ١٠٠).



وفي هذا الجوابِ نظرٌ؛ لأنَّا نفرِّقُ بينَ العملِ بالمطلقِ فعلاً، كما إذا قال لامرأتِه: إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ، فإنَّه يَصدُقُ بالدخولِ مرةً واحدةً، وبينَ العملِ بالمطلقِ حملًا على المقيَّدِ، فإنَّه يُخرِجُ اللفظَ من الإطلاقِ إلى التقييدِ.

وفيه دليلٌ على أنَّ التفاضلَ في الصفاتِ لا اعتبارَ به في تجويزِ الزيادةِ.

وقوله: «ببيعٍ آخرَ» يَحتمِلُ أن يريدَ به: بمبيعٍ آخرَ، ويرادَ به التمرُ.

ويَحتمِلُ أن يُرادَ: بيعٌ على صفةٍ أخرى، على معنى زيادة الباءِ، كأنَّه قال: بِعْه بيعاً آخرَ.

ويُقوِّي الأولَ قولُه: «ثمَّ اشترِ به».

***

٢٧٣ـ الحديث الرابع: عَنْ أَبِي المِنْهَالِ، قَالَ: سَأَلْتُ البَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ، وَزَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ عَنِ الصَّرْفِ، فَكُلُّ واحِدٍ مِنْهُمَا يَقُولُ: هَذَا خَيْرٌ مِنِّي، وَكِلاهُمَا يَقُولُ: نَهَى رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالوَرِقِ دَيْناً.

(خ: ١٩٥٥، واللفظ له، م: ١٥٨٩)

في الحديثِ دليلٌ على التواضعِ، والاعترافِ بحقوقِ الأكابرِ.

وهو نصٌّ في تحريمِ رِبا النَّسيئةِ فيما ذُكرَ فيه، وهو الذهبُ بالوَرِقِ؛ لاجتماعِهما في علَّةٍ واحدةٍ، وهي النَّقديَّةُ، وكذلك الأجناسُ الأربعةُ ـ أعني: البُرَّ وما ذُكِرَ معَه ـ باجتماعِها في علَّةٍ واحدةٍ أخرى، فلا يُباعُ بعضُها ببعضٍ نَسيئةً.

والواجبُ فيما يمنعُ فيه النَّساءُ أمران:

أحدهما: التناجزُ في البيعِ؛ أعني: أنْ لا يكونَ مؤجَّلاً.

والثاني: التقابضُ في المجلسِ، وهو الذي يُؤخذُ مِن قوله: «يداً بيدٍ».

***

٢٧٤ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رضيَ اللهُ عنهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنِ الفِضَّةِ بِالفِضَّةِ، وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَأَمَرنا أَنْ نَشْتَرِيَ الفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْنَا، وَنَشْتَرِيَ الذَّهبَ بالفضَّةِ كَيْفَ شِئْنَا.

قالَ: فَسَأَلَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَداً بِيَدٍ؟، فَقَالَ: هَكَذَا سَمِعْتُ.

(خ: ٢٠٦٦، م: ١٥٩٠)

قوله: (ونشتري الذهبَ بالفضةِ كيف شئنا)؛ يعني: بالنسبةِ إلى التفاضلِ والتساوي، لا بالنسبةِ إلى الحُلولِ والتأجيلِ، وقد وردَ ذلك مبيَّناً في حديثٍ آخرَ حيثُ قيل: «فإذا اختلَفَت هذه الأجناسُ، فبِيعُوا كيفَ شئتُم، إذا كان يداً بيدٍ»[1].

* * *

(١) رواه مسلم (١٥٨٧)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، لكن بلفظ: «الأصناف» بدل «الأجناس».



(٦)

باب الرَّهن وغيره

٢٧٥ـ الحديث الأول: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَاماً، وَرَهَنَهُ دِرْعاً مِنْ حَدِيدٍ.

(خ: ١٩٦٢، م: ١٦٠٣/ ١٢٥، واللفظ له)

اللفظةُ مأخوذةٌ من الحَبْسِ والإقامةِ، رهَنَ بالمكانِ: إذا أقامَ به.

والحديثُ دليلٌ على جوازِ الرهنِ مع ما نَطقَ به الكتابُ العزيزُ(١).

ودليلٌ على جوازِ معاملةِ الكفارِ، وعدمِ اعتبارِ الفسادِ في معاملاتِهم.

ووقعَ في غيرِ هذه الروايةِ ما استُدِلَّ به على جوازِ الرَّهنِ في الحَضَرِ(٢).

وفيه دليلٌ على جوازِ الشراءِ بالثمنِ المؤخَّرِ قبلَ قبضِه؛ لأنَّ الرهنَ إنَّما يُحتاجُ إليه حيثُ لا يَتأتَّى الإقباضُ في الحالِ غالباً.

وقد يُستَدلُّ به على جوازِ الشراءِ لِمَن لا يَقدِرُ على الثمنِ في وقتِه؛ لِمَا ذكرناه.

***

٢٧٦ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ، فَلْيَتْبَعْ».

(خ: ٢١٦٦، م: ١٥٦٤)

فيه دليلٌ على تحريمِ المَطْلِ بالحقِّ، ولا خلافَ فيه مع القدرةِ بعدَ الطَّلبِ.

واختلفوا في مذهبِ الشافعيِّ: هل يجبُ الأداءُ مع القدرةِ من غيرِ طلبِ صاحبِ الحقِّ؟ وذُكرَ فيه وجهان(٣).

---

(١) في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

(٢) وهو: أن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم رهن درعه عند يهودي بالمدينة على ثلاثين صاعاً من شعير لأهله. كما رواه البخاري (٢٧٥٩)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) قال الدميري في «النجم الوهاج شرح المنهاج» (٤/ ٣٨٠): جزم شيخُه ـ يعني: شيخ المؤلف ابن دقيق العيد ـ الشيخُ عز الدين بن عبد السلام في «القواعد» بعدم الوجوب، وكذلك الشيخ أبو المظفر السمعاني في كتاب «القواطع في أصول الفقه»، وكلام =

ولا ينبغي أنْ يُؤخذَ الوجوبُ من الحديثِ؛ لأنَّ لفظةَ المطْلِ تُشعرُ بتقديمِ الطَّلبِ، فيكونُ مَأخذُ الوجوبِ دليلاً آخَرَ.

وقوله: (**الغنيّ**) يُخرِجُ العاجزَ عن الأداءِ.

(**فإذا أُتبعَ**) مضمومُ الهمزةِ ساكنُ التاءِ مكسورُ الباءِ.

(**فليَتْبَع**) مفتوحُ الياءِ ساكنُ التاءِ مفتوحُ الباءِ الموحَّدةِ، مأخوذٌ من قولِنا: أَتْبَعْتُ فلاناً: إذا جعلتَه تابعاً للغيرِ، والمرادُ هاهنا: تَبعيَّتُه في طلبِ الحقِّ بالحوالةِ.

وقد قال الظاهريَّةُ بوجوبِ قَبولِ الحوالةِ على الملِيءِ؛ لظاهرِ الأمرِ.

وجمهورُ الفقهاءِ على أنَّه أمرُ نَدْبٍ[1]؛ لِمَا فيه من الإحسانِ إلى المحيلِ بتحصيلِ مقصودِه من تحويلِ الحقِّ عنه، وتركِ تكليفِه التحصيلَ بالطلبِ.

وفي الحديثِ إشعارٌ بأنَّ الأمرَ بقَبولِ الحوالةِ على المَلِيءِ مُعلَّلٌ بكونِ مَطلِ الغنيِّ ظلماً، ولعلَّ السببَ فيه: أنَّه إذا تعيَّنَ كونُه ظلماً والظاهرُ من حالِ المسلمِ الاحترازُ عنه، فيكونُ ذلك سبباً للأمرِ بِقَبولِ الحوالةِ عليه؛ لحصولِ المقصودِ من غيرِ مَطْلٍ[2].

ويَحتمِلُ أن يكونَ ذلك: لأنَّ المَلِيءَ لا يَتعذَّرُ استيفاءُ الحقِّ منه عندَ الامتناعِ، بل يأخذُه الحاكمُ قَهراً ويُوفِيْهِ، ففي قَبولِ الحوالةِ عليه تحصيلُ الغرضِ من غيرِ مفسدةِ تَوَاءِ[3] الحقِّ.

والمعنى الأولُ أرجحُ؛ لِمَا فيه من بقاءِ معنى التعليل بكونِ المَطْلِ ظلماً، وعلى هذا المعنى الثاني تكونُ العلةُ عدمَ تَوَاءِ[4] الحقِّ، لا الظُّلْمَ.

* * *

= المصنف ـ يعني: النووي ـ في «الروضة» في آخر (الحجر) حاصله: الوجوب أيضًا.

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ٢٣٤).

(٢) في «ح»: «من غير ضرر المطل».

(٣) في هامش «أ» و«ش»: «ابن فارس في «المجمل»: التواء: الهلاك، وتُقصَر».

(٤) في «ح»: «بقاء» بدل «تواء» في الموضعين.

٢٧٧ـ الحديث الثالث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم ـ أَوْ قَالَ ـ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ أَوْ إِنْسَانٍ قَدْ أَفْلَسَ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ».

(خ: ٢٢٧٢، م: ١٥٥٩)

فيه مسائل:

الأولى: رجوعُ البائعِ إلى عينِ مالِه عندَ تعذُّرِ الثمنِ بالفَلَسِ، أو الموتِ؛ فيه ثلاثةُ مذاهبَ:

الأولُ: أنَّه يَرْجِعُ إليه في الموتِ والفَلَسِ، وهذا مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله.

والثاني: أنَّه لا يرجِعُ إليه لا في الموتِ، ولا في الفَلَسِ، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ رحمه الله.

والثالثُ: يرجِعُ إليه في الفَلَسِ دونَ الموتِ، ويكونُ في الموتِ أُسْوةَ الغُرَماءِ، وهو مذهبُ مالكٍ رحمه الله.

وهذا الحديثُ دليلٌ على الرجوعِ في الفَلَسِ، ودلالتُه قويةٌ جدًّا، حتى قيل: إنَّه لا تأويلَ له.

وقال الإِصطَخريُّ مِن أصحابِ الشافعيِّ: لو قضى القاضي بخلافِه نُقِضَ حكمُه(١).

ورأيتُ في تأويلِه وجهينِ ضعيفينِ:

أحدهما: أن يُحمَلَ على الغَصْبِ والودَيعة؛ لِما فيه من اعتبارِ حقيقةِ الماليَّةِ(٢).

وهو ضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّه يُبطِلُ فائدةَ تعليقِ الحكمِ بالفَلَسِ.

الثاني: أنْ يُحملَ على ما قبلَ القبضِ، وقد استُضعِفَ بقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أدركَ مالَه، أو وجدَ متاعَه»، فإنَّ ذلك يقتضي إمكانَ الفَقدِ، وذلك بعدَ خروجِ السِّلعةِ من يدِه.

المسألة الثانية: الذي يَسبِقُ إلى الفهمِ من الحديثِ: أنَّ المُدْرِكَ هاهنا هو البائعُ، وأنَّ الحكمَ يتناولُ البيعَ، لكنَّ اللفظَ أعمُّ من أنْ يُحمَلَ على البائعِ، فيمكنُ أنْ يدخلَ تحتَه ما إذا أَقرضَ رجلٌ مالاً، وأَفْلَسَ المُستقرِضُ، والمالُ باقٍ، فإنَّ المقرِضَ يرجعُ فيه.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٥/ ٣٠).

(٢) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٤/ ٤٢٣): قوله: «لما فيه من اعتبار حقيقة المالية»: كأنه نقل بالمعنى، والذي صرح به المازري في «المعلم» أن قال: وحمل أبو حنيفة هذا الحديث على أن المتاع وديعة أو غصب، لأنه لم يذكر البيع فيه.

وقد علَّلَه الفقهاءُ بالقياسِ على المبيعِ بعدَ التفريعِ على أنَّه يُملَكُ بالقبضِ، وقيل في القياسِ: مملوكٌ ببدلٍ تعذَّرَ تحصيلُه، فأَشبهَ المبيعَ[١].

وإدراجُه تحتَ اللفظِ ممكنٌ إذا اعتبرناه من حيثُ الوضعُ، فلا حاجةَ إلى القياسِ فيه.

المسألة الثالثة: لا بدَّ في الحديثِ من إضمارِ أمورٍ يُحمَلُ عليها وإن لم تُذكَرْ لفظاً، مثل: كونِ الثمنِ غيرَ مقبوضٍ.

ومثل: كونِ السلعةِ موجودةً عندَ المشتري دونَ غيره.

ومثل: كونِ المالِ لا يفي بالديونِ؛ احترازاً عمَّا إذا كان مساوياً وقلنا: يُحجَرُ على المفلسِ في هذه الصورةِ.

المسألة الرابعة: إذا أجَّرَ داراً أو دابَّةً، وأفلسَ المستأجرُ قبلَ تسليمِ الأجرةِ ومضيِّ المدَّةِ، فللمؤجِّرِ الفسخُ على الصحيحِ من مذهبِ الشافعيِّ[٢].

وإدراجُه تحتَ لفظِ الحديثِ متوقِّفٌ على أنَّ المنافعَ هل ينطلقُ عليها اسمُ المتاعِ، أو المالِ؟ وانطلاقُ اسمِ المالِ عليها أقوى.

وقد عُلِّلَ منعُ الرجوعِ: بأنَّ المنافعَ لا تتنزَّلُ منزلةَ الأعيانِ القائمةِ؛ إذ ليس لها وجودٌ مستقرٌّ[٣]، فإذا ثبتَ انطلاقُ اسمِ المالِ أو المتاعِ عليها فقد اندرجَت تحتَ اللفظِ.

وإن نُوزعَ في ذلك، فالطريقُ أن يقال: إن اقتضى الحديثُ أن يكونَ أحقَّ بالعينِ، ومن لوازمِ ذلك الرجوعُ في المنافعِ، فيثبتُ بطريقِ اللازمِ، لا بطريقِ الأَصالةِ.

وإنَّما قلنا: إنَّه يتوقَّفُ على كونِ اسمِ المنافعِ ينطلقُ عليها اسمُ المالِ أو المتاعِ؛ لأنَّ الحكمَ في اللفظِ معلَّقٌ بذلك في الأحاديثِ.

ونقولُ أيضاً: الرجوعُ إنَّما هو في المنافعِ، فإنَّها المعقودُ عليه، والرجوعُ إنَّما يكونُ فيما يتناولُه العقدُ، والعينُ لم يتناولْها عقدُ الإجارةِ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٥/ ٣٨).

(٢) المرجع السابق (٥/ ٣٥).

(٣) المرجع السابق (٥/ ٣٦).

المسألة الخامسة: إذا التزمَ في ذمَّتِهِ نقلَ متاعٍ من مكانٍ إلى مكانٍ، ثم أفلسَ والأجرةُ بيدِه قائمةٌ؛ ثبتَ حقُّ الفسخِ والرجوعِ إلى الأجرةِ[1].

واندراجُه تحتَ الحديثِ ظاهرٌ إنْ أَخذنا باللفظِ، ولم نُخصِّصه بالبائعِ، وإنْ خُصَّ به؛ فالحكمُ ثابتٌ بالقياسِ، لا بالحديثِ.

المسألة السادسة: قد يُمكنُ أنْ يُستدَلَّ بالحديثِ على أنَّ الديونَ المؤجَّلةَ تَحُلُّ بالحَجرِ[2].

ووجهُه: أنَّه يندرجُ تحتَ كونِه أدركَ مالَه[3]، فيكونُ أحقَّ به، ومن لوازمِ ذلك أن يَحُلَّ؛ إذ لا مطالبةَ بالمؤجَّلِ قبلَ الحلولِ.

المسألة السابعة: يمكنُ أنْ يُستدَلَّ به على أنَّ الغرماءَ إذا قدَّمُوا البائعَ بالثمنِ لم يَسقُطْ حقُّه من الرجوعِ؛ لاندراجِه تحتَ اللفظِ، والفقهاءُ علَّلُوه بالمِنَّةِ[4].

المسألة الثامنة: قيل: إنَّ هذا الخيارَ في الرجوعِ يَستبِدُّ به البائعُ.

وقيل: لا بدَّ من الحاكمِ[5].

والحديثُ يقتضي ثبوتَ الأحقِّيَّةِ بالمالِ، وأمَّا كيفيةُ الأخذِ فهو غيرُ مُتعرِّضٍ له، وقد يُمْكِنُ أن يُستدَلَّ به على الاستبدادِ، إلا أنَّ فيه ما ذكرنا.

المسألة التاسعة: الحكمُ في الحديثِ مُعلَّقٌ بالفَلَسِ، ولا يتناولُ غيرَه، ومَن أثبتَ من الفقهاءِ الرجوعَ بامتناعِ المشتري من التسليمِ مع اليسارِ، أو هرَبِه، أو امتناعِ الوارثِ من التسليمِ بعدَ موتِه، فإنَّما يُثبِتُه بالقياسِ على الفَلَسِ، ومَن يقولُ بالمفهومِ في مثل هذا؛ فله أنْ ينفيَ هذا الحكمَ بدلالةِ المفهومِ من لفظِ الحديثِ.

المسألة العاشرة: شرطُ رجوعِ البائعِ بقاءُ العينِ في مُلْكِ المُفلسِ، فلو هَلَكَت لم يَرجِعْ؛ لقولِه

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٥/ ٣٧).

(٢) فيه قولان عند الشافعية: الأصح: أنها لا تحل، والقول الثاني: أنها تحل، وبه قال الإمام مالك. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٥/ ٦).

(٣) في «ح»: «متاعه» بدل «ماله».

(٤) وهو الأصح عند الشافعية. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٥/ ٣١).

(٥) الأصح عند الشافعية: الاستبداد به. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٥/ ٣٠). وهو الأصح من قولي العلماء، كما قال الصنعاني في «العدة» (٦/ ٨٧).

عليه الصلاة والسلام: «فوجدَ متاعَه، أو أدركَ مالَه»، فشرطَ في الأحقِّيَّةِ إدراكَ المالِ بعينِه، وبعدَ الهلاكِ فات الشرطُ، وهذا ظاهرٌ في الهلاكِ الحسِّيِّ.

والفقهاءُ نزَّلوا تصرُّفاتٍ شرعيَّةً منزلةَ الهلاكِ الحسِّيِّ؛ كالبيعِ، والهبةِ، والعتقِ، والوقفِ، ولم يَنْقُضُوا هذه التصرُّفاتِ، بخلافِ تصرُّفاتِ المشتري في حقِّ الشفيعِ بها، فإذا تبيَّنَ أنَّها كالهالكةِ شرعاً دخلَت تحتَ اللفظِ، فإنَّ البائعَ حينئذٍ لا يكون مُدرِكاً لمالِه.

واختلفوا فيما إذا وجدَ متاعَه عندَ المشتري بعدَ أن خرجَ عنه، ثم رجعَ إليه بغيرِ عِوَضٍ:

فقيل: يَرجِعُ فيه؛ لأنَّه وجدَ مالَه بعينِه، فيدخلُ تحتَ اللفظِ.

وقيل: لا يَرجِعُ؛ لأنَّ هذا الملكَ متلقًّى من غيرِه؛ لأنَّه تخلَّلَت حالةٌ لو صادفَها الإفلاسُ والحجرُ لَمَا رَجَعَ، فيَستَصحِبُ حُكمَها[1].

وهذا تصرُّفٌ في اللفظِ بالتخصيصِ بسببِ معنًى مفهومٍ منه، وهو الرجوعُ إلى العينِ؛ لتعذُّرِ العِوَضِ من تلك الجهةِ كما يُفهَمُ منه ما قدَّمنا ذكرَه، أو تخصيصٍ بالمعنى وإنْ سُلِّمَ اقتضاءُ اللفظِ له.

المسألة الحادية عشرة: إذا باع عبدَين مثلاً، فتلِفَ أحدُهما، ووجدَ الثانيَ بعينِه؛ رجعَ فيه عندَ الشافعيِّ، والمذهبُ: أنَّه يرجعُ بحصَّتِه من الثمنِ، ويُضارِبُ بحصَّةِ ثمنِ التَّالفِ.

وقيل: يرجعُ في الباقي بكلِّ الثمنِ[2].

فأمَّا رجوعُه في الباقي؛ فقد يندرجُ تحتَ قوله: «فوجدَ متاعَه» أو «مالَه»، فإنَّ الباقيَ متاعُه أو مالُه، وأمَّا كيفيةُ الرجوعِ؛ فلا تعلُّقَ للفظِ به.

المسألة الثانية عشرة: إذا تغيَّرَ المبيعُ في صفتِه بحدوثِ عيبٍ، فأَثبتَ الشافعيُّ الرجوعَ إن شاءَه البائعُ بغيرِ شيءٍ يأخذُه، وإن شاء ضاربَ بالثمنِ[3].

وهذا يمكنُ أن يُدرَجَ تحتَ اللفظِ، فإنَّه وجدَه بعينِه، والتغيُّرُ حادثٌ في الصفةِ، لا في العينِ.

المسألة الثالثة عشرة: إطلاقُ الحديثِ يقتضي الرجوعَ في العينِ وإن كان قد قَبَضَ بعضَ الثمنِ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٥/ ٤١).

(٢) المرجع السابق (٥/ ٤٣).

(٣) المرجع السابق (٥/ ٤٠ ـ ٤١).

وللشافعيِّ قولٌ قديمٌ: أنَّه لا يرجعُ في العينِ إذا قَبَضَ بعضَ الثمنِ[1]؛ لحديثٍ وردَ فيه[2].

المسألة الرابعة عشرة: الحديثُ يقتضي الرجوعَ في متاعِه، ومفهومُه: أنَّه لا يَرجِعُ في غيرِ متاعِه، فيتعلَّقُ بذلك الكلامُ في الزوائدِ المنفصلةِ، فإنَّها تحدُثُ في ملكِ المشتري، فليست بمتاعٍ للبائعِ، فلا رجوعَ له فيها.

المسألة الخامسة عشرة: لا يثبتُ الرجوعُ إلا إذا تقدَّمَ سببُ لزومِ الثمنِ على الفَلَسِ[3]، ويُؤخذُ ذلك من الحديثِ الذي في لفظِه ترتيبُ الأحقِّيَّةِ على الفَلَسِ بصيغةِ الشرطِ[4]، فإنَّ المشروطَ معَ الشرطِ، أو عَقِيبَه، ومن ضرورةِ ذلك تقدُّمُ سببِ اللُّزومِ على الفَلَسِ.

* * *

٢٧٨ـ الحديث الرابع: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: جَعَلَ، وَفِي لَفْظٍ: قَضَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الحُدُودُ، وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ، فَلاَ شُفْعَةَ.

(خ: ٢٠٩٩ـ ٢١٠٠، واللفظ له، م: ١٦٠٨)

استُدِلَّ بالحديثِ على سقوطِ الشُّفعةِ للجارِ من وجهين:

أحدهما: المفهومُ، فإنَّ قولَه: «جعلَ الشفعةَ في كلِّ ما لم يُقسَمْ» يقتضي أنْ لا شفعةَ فيما قُسِمَ.

وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ: «إنَّما الشُّفعةُ»[5]، وهو أقوى في الدَّلالةِ، لا سيَّما إذا جَعلْنا (إنَّما) دالَّةً على الحصرِ بالوضعِ دونَ المفهومِ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٥/ ٤٥).

(٢) وهو قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أيما رجل باع متاعاً فأفلس الذي ابتاعه منه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً، فوجده بعينه فهو أحق به». رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٦٧٨)، ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٤٦) عن أبي بكر بن عبد الرحمن مرسلاً.

(٣) في «أ» و«د»: «المفلس».

(٤) وهو حديث أبي هريرة عند مسلم (١٥٥٩/ ٢٤): «إذا أفلس الرجلُ فوجد الرجلُ متاعَه بعينه فهو أحقُّ به» وفي رواية: «فهو أحق به من الغرماء».

(٥) رواه البخاري (٢٣٦٣، ٦٥٧٥)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٢٩٦)، وأبو داود (٣٥١٤)، وابن ماجه (٢٤٩٩)، بلفظ: (إنما جعل النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم الشفعة في كل ما لم يقسم).

والوجهُ الثاني: قولُه: «فإذا وقعَت الحدودُ، وصُرِّفَت الطُّرُقُ فلا شفعةَ»، وهذا اللفظُ الثاني يقتضي ترتيبَ الحكمِ على مجموعِ أمرين: وقوعِ الحدودِ، وصَرْفِ الطُّرقِ.

وقد يقولُ قائلٌ ممَّن يُثبِتُ الشفعةَ للجارِ: إنَّ المرتَّبَ على أمرينِ لا يلزمُ ترتُّبُه على أحدِهما، وتبقى دلالةُ المفهومِ الأولِ مطلقةً، وهو قولُه: (إنَّما الشفعةُ فيما لم يُقسَمْ)، فمَن قال بعدمِ ثبوتِ الشفعةِ تمسَّكَ بها، ومَنْ خالفَها يحتاجُ إلى إضمارِ قيدٍ آخرَ يقتضي اشتراطَ أمرٍ زائدٍ، وهو صرفُ الطرقِ مثَلاً، وهذا الحديثُ يُستَدَلُّ به، ويُجْعَلُ مفهومُه مخالفةَ الحكمِ عندَ انتفاءِ الأمرين معاً: وقوعِ الحدودِ، وصرفِ الطرقِ.

وقد يُستدلُّ بالحديثِ على مسألةٍ اختُلِفَ فيها، وهو أنَّ الشفعةَ هل تثبتُ فيما لا يقبَلُ القِسمةَ، أم لا؟

فقد يَستدِلُّ به مَنْ يقولُ: لا تثبتُ الشفعةُ فيه؛ لأنَّ هذه الصيغةَ في النفي تُشعِرُ بالقَبولِ، فيقال للبصيرِ: لم يُبصِرْ كذا، ويقالُ للأَكْمهِ: لا يُبصِرُ كذا، وإن استُعمِلَ أحدُ الأمرين في الآخرِ فذلك للاحتمالِ.

فعلى هذا: يكونُ في قولِه: (فيما لم يقسَمْ) إشعارٌ بأنَّه قابلٌ للقسمةِ، فإذا دخلَت (إنَّما) المعطيةُ للحصرِ اقتضَت انحصارَ الشُّفعةِ في القابلِ.

وقد ذهبَ شذوذٌ من الناسِ إلى ثبوتِ الشفعةِ في المنقولاتِ[1]، وقد يَستَدِلُّ[2] بصدرِ الحديثِ[3] مَن يقولُ بذلك، إلا أنَّ آخِرَه وسِياقَه يُشعِرُ بأنَّ المرادَ به العَقارُ، وما يَدْخُلُ[4] فيه الحدودُ وصَرفُ الطرقِ.

***

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ٣١٤).

(٢) في «أ» و«ش» و«د»: «واستَدَلَّ».

(٣) وهو قوله: «في كل مالٍ لم يقسم».

(٤) «يدخل» من «ح» و«و».

٢٧٩ـ الحديث الخامس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَصَابَ عُمَرُ أَرْضاً بِخَيْبَرَ، فَأَتَى النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضاً بِخَيْبَرَ، لَمْ أُصِبْ مَالاً قَطُّ هُوَ أَنْفَسُ عِنْدِي مِنْهُ؛ فَمَا تَأْمُرُنِي بِهِ؟ قَالَ: «إِنْ شِئْتَ، حَبَّسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا»، قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا، غَيْرَ أَنَّهُ لا يُبَاعُ أَصْلُهَا، وَلا يُورَثُ، وَلاَ يُوهَبُ، قَالَ: فَتَصَدَّقَ عُمَرُ فِي الفُقَرَاءِ، وَفِي القُرْبَى، وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، والضَّيْفِ، لا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَها أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالمَعْرُوفِ، أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقاً غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فيهِ، وفي لفظ: غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ.

(خ: ٢٥٨٦، م: ١٦٣٢)

الحديثُ دليلٌ على صحةِ الوقفِ والحبسِ على جهاتِ القُرباتِ، وهو مشهورٌ متداوَلُ النقلِ بأرضِ الحجازِ خَلَفاً عن سَلَفٍ؛ أعني: الأوقافَ.

وفيه دليلٌ على ما كان أكابرُ السَّلفِ والصالحين عليه مِن إخراجِ أَنفَسِ الأموالِ عندَهم للهِ تعالى، وانظر إلى تعليلِ عمرَ رضي الله عنه لمقصودِه بكونِه لم يُصِبْ مالاً أنفسَ عندَه منه.

وقوله: (تصدَّقتَ بها) يَحتمِلُ أن يكونَ راجعاً إلى الأصلِ المُحبَّسِ، وهو ظاهرُ اللفظِ، ويتعلَّقُ بذلك ما تكلَّمَ فيه الفقهاءُ من ألفاظِ التحبيسِ التي منها الصدقةُ.

ومَن قال منهم: بأنَّه لا بدَّ من لفظٍ يقترنُ بها يدلُّ على معنى الوقفِ والتَّحبيس؛ كالتَّحبيسِ المذكورِ في الحديثِ، وكقولنا: مؤبَّدةً، محرَّمةً، أو لا تباعُ، ولا توهبُ[١].

ويَحتمِلُ أن يكونَ قولُه: «وتصدَّقتَ بها» راجعاً إلى الثمرةِ على حذفِ المضافِ، ويبقى لفظُ «الصدقة» على إطلاقِه.

وقوله: (فتصدَّقَ بها غيرَ أنَّه لا يباعُ... إلى آخره) محمولٌ عندَ جماعةٍ منهم الشافعيُّ رحمه الله على أنَّ ذلك حكمٌ شرعيٌّ ثابتٌ للوقفِ من حيثُ هو وقفٌ.

ويَحتمِلُ من حيثُ اللفظُ: أن يكونَ ذلك إرشاداً إلى شرطِ هذا الأمرِ في هذا الوقفِ، فيكونَ ثبوتُه بالشرطِ، لا بالشرعِ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ٢٦٤).

والمصارفُ التي ذكرَها عمرُ ـ رضي الله عنه ـ مصارفُ خيراتٍ، وهي جهةُ الأوقافِ، فلا يوقَفُ على ما ليس بقربةٍ من الجهاتِ العامَّةِ.

و(القربى) يرادُ بها هاهنا: قُربَى عمرَ ظاهراً.

و(الرقاب): قد اختُلِفَ في تفسيرِها في بابِ الزكاةِ، ولا بدَّ أن يكونَ معناها معلوماً عندَ إطلاقِ هذا اللفظِ، وإلا كان المصرفُ مجهولاً بالنسبةِ إليها.

و(في سبيل الله): الجهادُ عندَ الأكثرين، ومنهم مَنْ عدَّاه إلى الحجِّ.

و(ابن السَّبيل): المسافرُ، والقرينةُ تقتضي اشتراطَ حاجتِه.

و(الضَّيف): مَن نزلَ بقومٍ، والمرادُ قِرَاه، ولا تقتضي القرينةُ تخصيصَه بالفقرِ.

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ الشروطِ في الوقفِ، واتِّباعِها.

وفيه دليلٌ على المسامحةِ في بعضِها؛ حيثُ علَّقَ الأكلَ على المعروفِ، وهو غيرُ منضبطٍ.

وقوله: (غيرَ متأثِّلٍ)؛ أي: متَّخِذٍ أصلَ مالٍ، يقالُ: تأثَّلتُ المالَ: اتَّخذتُه أصلاً[1].

* * *

٢٨٠ـ الحديث السادس: عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللهِ، فَأَضَاعَهُ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ، وظَنَنْتُ أَنَّهُ يَبِيعُهُ بِرُخْصٍ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: «لا تَشْتَرِهِ، وَلا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ، وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ؛ فَإِنَّ العَائِدَ فِي هِبَتِهِ كَالعَائِدِ فِي قَيْئِهِ».

(خ: ٢٤٨٠، م: ١٦٢٠/ ١)

وَفِي لَفْظٍ: «فَإِنَّ الَّذِي يَعُودُ في صَدَقَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ».

(خ: ١٤١٩، م: ١٦٢٠/ ٢)

* * *

(١) انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٧/ ٤٣٤).

٢٨١ـ وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «العَائِدُ في هِبَتِهِ كَالعَائِدِ في قَيْئِهِ»[1].

(خ: ٢٤٤٩، م: ١٦٢٢)

هذا الحملُ تمليكٌ لمَن أُعطِيَ الفرسَ، ويكونُ معنى كونِه في سبيلِ اللهِ: أنَّ الرجلَ كان غازياً، فآلَ الأمرُ بتمليكِه إلى أنَّه في سبيلِ الله، وسُمِّيَ ذلك باعتبارِ المقصودِ، فإنَّ المقصودَ بتمليكِه أن يستعملَه فيما عادتُه أن يستعملَه فيه.

وإنَّما اخترنا ذلك؛ لأنَّ الذي حَمَلَ عليه أرادَ بيعَه، ولم يُنكَرْ ذلك، ولو كان الحملُ عليه حَمْلَ تَحبيسٍ لم يُبَعْ، إلا أنْ يُحمَلَ على أنَّه انتهى إلى حالةٍ لا يُنتفَعُ به فيما حُبِّسَ عليه، لكنَّ ذلك ليس في اللفظِ ما يُشعِرُ به.

ولو ثبتَ أنَّه حَمْلُ تَحبيسٍ، لكان في ذلك متعلَّقٌ في مسألةِ وقفِ الحيوانِ.

وممَّا يدلُّ على أنَّه حملُ تمليكٍ أيضاً: قولُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «ولا تعُدْ في صدقتِكَ»، وقولُه: «فإنَّ العائدَ في هبتِه كالكلبِ يعودُ في قيئِهِ».

وفي الحديثِ دليلٌ على منعِ شراءِ الصدقةِ للمتصدِّقِ، أو كراهتِه، وعُلِّلَ ذلك: بأنَّ المتصدَّقَ عليه ربَّما سامحَ المتصدِّقَ في الثمنِ بسببِ تقدُّمِ إحسانِه إليه بالصدقةِ عليه، فيكونُ راجعاً في ذلك المقدارِ[2] الذي سُومِحَ به.

وفي الحديثِ دليلٌ على المنعِ من الرجوعِ في الصدقةِ والهبةِ؛ لتشبيهِه برجوعِ الكلبِ في قيئِه، وذلك يدلُّ على غايةِ التنفيرِ.

والحنفيَّةُ اعتذروا عن هذا: بأنَّ رجوعَ الكلبِ في قَيئه لا يُوصفُ بالحرمةِ؛ لأنَّه غيرُ مُكلَّفٍ، فالتشبيهُ وقعَ بأمرٍ مكروهٍ في الطَّبيعةِ؛ لتثبتَ به الكراهةُ في الشريعةِ.

وقد وقعَ التشديدُ في التشبيهِ من وجهين:

أحدهما: تشبيهُ الراجعِ بالكلبِ.

---

(١) حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ هذا، لم يذكره المؤلف ابن دقيق رحمه الله في شرحه، وتبعه الفاكهاني في «رياض الأفهام» على عدم ذكره، كما نبه ابن الملقن في «الإعلام» (٧/ ٤٥٣).

(٢) في «د»: «إلى المقدارِ».

والثاني: تشبيهُ المرجوعِ فيه بالقَيءِ.

وأجازَ أبو حنيفةَ رجوعَ الأجنبيِّ في الهبةِ، ومَنَعَ من رجوعِ الوالدِ في الهبةِ لولدِه[١]، عَكْسَ مذهبِ الشافعيِّ[٢].

والحديثُ يدلُّ على منعِ رجوعِ الواهبِ مطلقاً، وإنَّما يَخرُجُ الوالدُ في الهبةِ لولدِه بدليلٍ خاصٍّ[٣].

***

٢٨٢ـ الحديث السابع: عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: تَصَدَّقَ عَلَيَّ أَبِي بِبَعْضِ مَالِهِ، فَقَالَتْ أُمِّي عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ: لا أَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلَّم، فَانْطَلَقَ أَبِي إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم لِيُشْهِدَهُ عَلَى صَدَقَتِي، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَفَعَلْتَ هَذَا بِوَلَدِكَ كُلِّهِمْ؟»، قَالَ: لا، قَالَ: «اتَّقُوا اللهَ، وَاعْدِلُوا فِي أَوْلادِكُمْ»، فَرَجَع أَبِي، فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ.

(خ: ٢٤٤٧، م: ١٦٢٣/ ١٣، واللفظ له)

وَفِي لَفْظٍ قَالَ: «فَلاَ تُشْهِدْنِي إِذَنْ؛ فَإِنِّي لا أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ».

(خ: ٢٥٠٧، م: ١٦٢٣/ ١٤)

وَفِي لَفْظٍ: «فَأَشْهِدْ عَلَى هَذَا غَيْرِي».

(م: ١٦٢٣/ ١٧)

الحديثُ يدلُّ على طلبِ التسويةِ بينَ الأولادِ في الهباتِ، والحكمةُ فيه: أنَّ التفضيلَ يؤدِّي إلى الإيحاشِ والتباغضِ، وعدمِ البِرِّ من الولدِ لوالدِه؛ أعني: الولدَ المفضَّلَ عليه.

واختلفوا في هذه التسويةِ، هل تجري مَجرَى الميراثِ في تفضيلِ الذكرِ على الأنثى، أم لا؟[٤] وظاهرُ الحديثِ يقتضي التسويةَ مطلقاً، واختلفَ الفقهاءُ في التفضيلِ هل هو محرَّمٌ، أو مكروهٌ؟

---

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٣/ ٢٢٧).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ٣٢٢).

(٣) وهو ما رواه ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم، مرفوعاً: «لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها، إلا الوالدَ فيما يعطي ولده... الحديث». رواه أبو داود (٣٥٣٩)، والنسائي (٣٦٩٢)، والترمذي (٢١٣٢)، وقال: حسن صحيح.

(٤) مذهب المالكية والشافعية: التسوية بينهم. انظر: «المعلم» للمازري (٢/ ٣٤٩)، و«الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ٣٢٢).



فذهبَ بعضُهم: إلى أنَّه محرَّمٌ؛ لتسميتِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إيَّاه جَوْراً، وأمرِه بالرجوعِ فيه، لا سيَّما إذا أخذنا بظاهرِ هذا الحديثِ أنَّه كان صدقةً، فإنَّ الصدقةَ على الولدِ لا يجوزُ الرجوعُ فيها، فإنَّ الرجوعَ هاهنا يقتضي أنَّها وقعت على غيرِ الموقعِ الشرعيِّ، حتَّى نُقِضَت بعدَ لزومِها.

ومذهبُ الشافعيِّ ومالكٍ رحمهما الله: أنَّ هذا التفضيلَ مكروهٌ لا غيرُ(١).

وربَّما استُدِلَّ على ذلك بالروايةِ التي قيل فيها: «أشهِدْ على هذا غيري»، فإنَّها تقتضي إباحةَ إشهادِ الغيرِ، ولا يُباحُ إشهادُ الغيرِ إلا على أمرٍ جائزٍ، ويكونُ امتناعُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم من الشهادةِ على وجهِ التنزُّهِ.

وليس هذا بالقويِّ عندي؛ لأنَّ الصيغةَ وإن كان ظاهرُها الإذنَ، إلا أنَّها مُشعرةٌ بالتنفيرِ الشديدِ عن ذلك الفعلِ حيثُ امتنعَ الرسولُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم من المباشرةِ لهذه الشهادةِ مُعلِّلاً بأنَّها جَورٌ، فتخرجُ الصيغةُ عن ظاهرِ الإذنِ بهذه القرائنِ، وقد استعملوا مثلَ هذا اللفظِ في مقصودِ التنفيرِ.

وممَّا يُستدلُّ به على المنعِ أيضاً قولُه: «اتَّقوا اللهَ»، فإنَّه يُؤذِنُ بأنَّ خلافَ التسويةِ ليس بتقوى، وأنَّ التسويةَ تقوى.

***

٢٨٣ـ الحديث الثامن: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ(٢) أَوْ زَرْعٍ.

(خ: ٢٢٠٣، م: ١٥٥١)

اختلفوا في هذه المعاملةِ:

فذهبَ بعضُهم إلى جوازِها على ظاهرِ الحديثِ.

وذهبَ كثيرون(٣) إلى المنعِ من كِراءِ الأرضِ بجزءٍ ممَّا يَخرجُ منها.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ٣٤٨).

(٢) ثمر: بالمثلثة، وأكثرُ إطلاقه على ثمرِ النَّخل. «العدة» للصنعاني (٦/ ١٠٨).

(٣) في هامش «ح» زيادة: «أو الأكثرون». وعليها إشارة (صح).

وحملَ بعضُهم هذا الحديثَ على أنَّ المعاملةَ كانت مُساقاةً على النخيلِ، والبياضُ المتخلِّلُ بينَ النخيلِ كان يسيراً، فتقعُ المزارعةُ تبَعاً للمساقاةِ.

وذهبَ غيرُه إلى أنَّ صورةَ هذه صورةُ المعاملةِ، وليست لها حقيقتُها، وأنَّ الأرضَ كانت قد مُلِكَت بالاغتنامِ، والقومُ صاروا عَبيداً، فالأموالُ كلُّها للنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، والذي جَعَلَ لهم منها بعضَ مالِه، لينتفعوا به، لا على أنَّه حقيقةُ المعاملةِ[1].

وهذا يتوقَّفُ على إثباتِ أنَّ أهلَ خيبرَ استُرِقُّوا، فإنَّه ليس بمجرَّدِ الاستيلاءِ يحصلُ الاسترقاقُ للبالِغين.

***

٢٨٤ـ الحديث التاسع: عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: قَالَ: كُنَّا أَكْثَرَ الأَنْصَارِ حَقْلاً؛ فَكُنَّا نُكْرِي الأَرْضَ عَلَى أَنَّ لَنَا هَذِهِ، وَلَهُمْ هَذِهِ، فَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ، وَلَمْ تُخْرِجْ هَذِهِ، فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ، فَأَمَّا الوَرِقُ، فَلَمْ يَنْهَنَا.

(خ: ٢٢٠٢، م: ١٥٧٤/ ١١٧، واللفظ له)

وَلِمُسْلِمٍ: عَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ بالذَّهَبِ والوَرِقِ، فَقَالَ: لاَ بَأْسَ بِهِ، إِنَّمَا كانَ النَّاسُ يُؤاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بما على المَاذِيَانَاتِ، وأَقْبَالِ الْجَدَاوِلِ، وأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ، فَيَهْلِكُ هَذَا، وَيَسْلَمُ هذا، وَيَسْلَمُ هَذَا، وَيَهْلِكُ هَذَا، وَلَمْ يَكُنْ للنَّاسِ كِرَاءٌ إِلَّا هَذَا، فَلِذَلِكَ زَجَرَ عَنْهُ، فَأَمَّا شَيءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ، فَلا بَأْسَ بِهِ.

(م: ١٥٤٧/ ١١٦)

المَاذِيَانَاتُ: الأَنْهَارُ الْكِبَارُ، وَالجَدْوَلُ: النَّهْرُ الصَّغِيرُ.

فيه دليلٌ على جوازِ كِراءِ الأرضِ بالذهبِ والوَرِقِ، وقد جاءت أحاديثُ مطلقةٌ في النَّهي عن كِرائها، وهذا مفسِّرٌ لذلك الإطلاقِ.

وفيه دليلٌ على أنَّه لا يجوزُ أن تكونَ الأجرةُ شيئاً غيرَ معلومِ المقدارِ عندَ العقدِ؛ لِمَا فيه من منعِ الإجارةِ على ما ذُكرَ في الحديثِ مِن منعِ الكِراءِ بما على الماذِياناتِ... إلى آخره، فإنَّه قد دلَّ على أنَّ الجهالةَ لم تُغتفَرْ.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ٢١٠ـ٢١١).

وقد يُستدلُّ به على جوازِ كِرائها بطعامٍ مضمونٍ؛ لقوله: (فأمَّا شيءٌ معلومٌ مضمونٌ، فلا بأسَ به)، وجوازِ هذه الإجارةِ؛ أي: الإجارةِ على طعامٍ معلومٍ مسمًّى في الذمَّةِ، هو مذهبُ الشافعي رحمه الله.

ومذهبُ مالكٍ رحمه الله المنعُ من ذلك[(١)]، وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ الصحيحةِ[(٢)] ما يُشعرُ بذلك، وهو قوله: (نهى عن كِراءِ الأرضِ بكذا) إلى قوله: (أو بطعامٍ مُسمًّى)[(٣)].

***

٢٨٥ـ الحديث العاشر: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَضَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بِالعُمْرَى لِمَنْ وُهِبَتْ لَهُ.

(خ: ٢٤٨٢، واللفظ له، م: ١٦٢٥/ ٢٥)

وَفِي لَفْظٍ: «مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى لَهُ وَلِعَقِبِهِ، فَإِنَّها لِلَّذِي أُعْطِيَها، لاَ تَرْجِعُ إِلَى الَّذِي أَعْطَاهَا؛ لأَنَّهُ أَعْطَى عَطَاءً وَقَعَتْ فِيهِ المَوَارِيثُ».

(م: ١٦٢٥/ ٢٠)

وَقَالَ جَابِرٌ: إِنَّما العُمْرَى الَّتِي أَجَازَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَنْ يَقُولَ: هِيَ لَكَ وَلِعَقِبِكَ، فَأَمَّا إِذَا قَالَ: هِيَ لَكَ مَا عِشْتَ، فَإِنَّها تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا.

(م: ١٦٢٥/ ٢٣)

وَفِي لَفْظٍ لمسلمٍ: «أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ، وَلا تُفْسِدُوهَا؛ فَإِنَّهُ مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى، فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا حَيًّا ومَيِّتاً، وَلِعَقِبِه».

(م: ١٦٢٥/ ٢٦)

(العُمـرَى): لفـظٌ مشـتقٌّ مـن العُمْرِ، وهو تمليـكُ المنافـعِ، أو إباحتُها مـدَّةَ العُمـرِ، وهي على وجوهٍ:

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ٢٠١).

(٢) في «أ» و«ح» و«د» و«و» وهامش «ش»: «روايات الصحيح»، وكذا وقع في «العدة» لابن العطار (٣/ ١٢٠٩)، والصواب المثبت، كما وقع في متن النسخة «ش»؛ فإن ما ذكره المؤلف هنا ليس في شيء من روايات الصحيحين، والله أعلم.

(٣) رواه النسائي (٣٩٠٧).

أحدها: أن يُصرِّحَ بأنَّها للمُعْمَرِ ولورثتِه مِن بعدِه، فهذه هِبةٌ محقَّقةٌ، يأخذُها الوارثُ بعدَ موتِه.

وثانيها: أن يُعْمِرَ، ويَشترِطَ الرجوعَ إليه بعدَ موتِ المُعمَرِ، وفي صحةِ هذه العُمرَى خلافٌ؛ لِما فيها من تغييرِ وضعِ الهبةِ.

وثالثها: أن يُعمِرَها مدَّةَ حياتِه، ولا يشترطَ الرجوعَ إليه، ولا التأبيدَ، بل يُطلِقَ، وفي صحتِها خلافٌ مرتَّبٌ على ما إذا شَرطَ الرجوعَ إليه، وأَولى هاهنا بأن تَصِحَّ؛ لعدمِ اشتراطِ شرطٍ يخالفُ مقتضَى العقدِ[1].

والذي ذُكِرَ في الحديثِ مِن قوله: (قضَى رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالعُمرَى) يَحتمِلُ أن يُحمَلَ على صورةِ الإطلاقِ، وهو أقربُ؛ إذ ليس في اللفظ تقييدٌ.

ويحتملُ أن يُحمَلَ على الصورةِ الثانيةِ، وهو مبيَّنٌ بالكلامِ بعدَه في الروايةِ الأخرى.

ويَحتمِلُ أن يُحمَلَ على جميعِ الصورِ إذا قلنا: إنَّ مثلَ هذه الصيغةِ من الراوي تقتضي العمومَ، وفي ذلك خلافٌ بينَ أربابِ الأصولِ.

وقوله: «**لأنَّه أعطى عطاءً وقعَت فيه المواريثُ**»: يريدُ أنَّها التي شَرطَ فيها له ولعَقِبِه.

ويَحتمِلُ أن يكونَ المرادُ صورةَ الإطلاقِ، ويؤخذَ كونُه وقَعَت فيه المواريثُ من دليلٍ آخرَ، وهذا الذي قاله جابرٌ تنصيصٌ على أنَّ المرادَ بالحديثِ صورةُ التقييدِ بكونِها له ولعَقِبه.

وقوله: (**إنَّما العُمرَى التي أَجازها رسولُ الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم**)؛ أي: أَمْضاها، وجَعلَها للعَقِبِ لا تعودُ، وقد نَصَّ على أنَّه: إذا أَطلقَ هذه العُمرَى أنَّها تَرجِعُ، وهو تأويلٌ منه.

ويجوزُ من حيثُ اللفظُ أن يكونَ رواه؛ أعني: قولَه: (إنَّما العُمرَى التي أجازَها رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أن يقولَ: هي لكَ ولَعَقِبكَ)، فإنْ كان مرويًّا، فلا إشكالَ في العملِ به[2]، وإن لم يكن مرويًّا، فهذا يرجعُ إلى تأويلِ الصحابيِّ الراوي، هل يكونُ مقدَّماً من حيثُ إنَّه قد تقعُ له قرائنُ تُورثُه العلمَ بالمرادِ، ولا يتَّفِقُ تَعبيرُه عنها؟

* * *

---

(١) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ٤٤٨)، و«شرح مسلم» للنووي (١١/ ٧٠ـ ٧١).

(٢) وإذا عُمِلَ به لم يصحَّ من الصور الثلاث إلا صورةُ التقييد. «العدة» للصنعاني (٦/ ١١٨).



٢٨٦ـ الحديث الحادي عشر: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لا يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَهُ(١) فِي جِدَارِهِ».

ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: مَالِي أَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ؟! وَاللهِ! لأَرْمِيَنَّ بِهَا بَيْنَ أَكْتَافِكُمْ.

(خ: ٢٣٣١، م: ١٦٠٩)

إذا طلبَ الجارُ إعارةَ حائطِ جارِه ليضعَ عليها خشبةً؛ ففي وجوبِ الإجابةِ قولان للشافعيِّ:

أحدهما: تجبُ الإجابةُ؛ لظاهرِ الحديثِ.

والثاني: وهو الجديدُ: أنَّها لا تجبُ(٢)، ويُحمَلُ الحديثُ إذا كان بصيغةِ النهي على الكراهةِ، وعلى الاستحبابِ إذا كان بصيغةِ الأمرِ.

وفي قوله: (ما لي أَراكم عنها مُعرِضين؟... إلى آخره) ما يُشعِرُ بالوجوبِ؛ لقوله: (واللهِ لأرمينَّ بها بينَ أكتافِكم)، وهذا يقتضي التَّشديدَ والخوفَ(٣) والكراهةَ لهم.

***

٢٨٧ـ الحديث الثاني عشر: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ ظَلَمَ قِيْدَ شِبْرٍ مِنَ الأَرْضِ، طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ».

(خ: ٢٣٢١، م: ١٦١٢)

في الحديثِ دليلٌ على تحريمِ الغَصْبِ.

و(القِيدُ) بمعنى: القَدْرِ، وقيَّدَه بالشِّبرِ؛ للمبالغةِ، ولبيانِ أنَّ ما زادَ على مثلِه أَولى منه.

و(طُوِّقَه)؛ أي: جُعِلَ طَوْقاً له.

واستُدِلَّ به على أنَّ العَقارَ يَصِحُّ غَصبُه.

واستُدِلَّ به على أنَّ الأرضَ متعدِّدةٌ بسبعِ أَرَضينَ؛ للَّفظِ المذكورِ فيه.

وأجابَ بعضُ مَن خالفَ ذلك: بأنْ حَملَ سبعَ أرضِينَ على سبعةِ الأَقاليم(٤)، والله أعلم.

---

(١) وقع في رواية أبي ذر للبخاري بالإفراد (خشَبَةً)، ولغيره: «خشبه» بالجمع. انظر: «إرشاد الساري» (٤/ ٢٦٦). وكذا وقع الخلاف في رواية مسلم كما نبه القاضي عياض في «مشارق الأنوار» (١/ ٢٤٧).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٠/ ٣١٥).

(٣) في «و»: «ولحوق المشقة» بدل «والخوف».

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١١/ ٤٨). وأبطلوا هذا القول: بأنه لو كان كذلك لم يُطوق الظالم الشبر من هذا الإقليم شيئاً من إقليم آخر؛ أي لأن الأصل في العقوبات المساواة بخلاف طبقات الأرض، فإنها تابعة لهذا الشبر في الملك. انظر: «الإعلام» لابن الملقن (٧/ ٥١٠).

(٧)

باب اللُّقطة

٢٨٨ـ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الجُهَنِيِّ رضي الله عنه قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنِ اللُّقَطَةِ؛ الذَّهَبِ أَوِ الوَرِقِ؟ فَقَالَ: «اعْرِفْ وِكَاءَها وَعِفَاصَهَا، ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ لَمْ تُعْرَفْ، فَاسْتَنْفِقْهَا، وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ، فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا يَوْماً مِنَ الدَّهْرِ، فَأَدِّهَا إِلَيْهِ».

وَسَأَلَهُ عَنْ ضَالَّةِ الإِبِلِ، فَقَالَ: «مَالَكَ وَلَهَا؟! دَعْهَا؛ فَإِنَّ مَعَهَا حِذاءَهَا وَسِقَاءَها، تَرِدُ المَاءَ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ، حتَّى يَجِدَهَا رَبُّها».

وَسَأَلَهُ عَنِ الشَّاةِ، فَقَالَ: «خُذْهَا؛ فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ، أَوْ لأَخِيكَ، أَوْ لِلذِّئْبِ».

(خ: ٢٢٩٥، م: ١٧٢٢/ ٥، واللفظ له)

(اللُّقطة): هو المالُ الملتقَطُ، وقد استعملَه الفقهاءُ كثيراً بفتحِ القاف[١]، وقياسُ هذا: أن يكونَ لمَن يَكثُرُ منه الالتقاطُ؛ كالهُزَأَةِ والضُّحَكَةِ وأمثالِه[٢].

و(الوِكاءُ): ما يُربَطُ به الشيءُ.

و(العِفاصُ): الوعاءُ[٣] الذي تُجعَلُ فيه النفقةُ ثم يُربَطُ عليه.

والأمرُ بمعرفةِ ذلك؛ ليكونَ ذلك وسيلةً إلى معرفةِ المالِك، تَذْكرةً لِمَا عَرَّفَه الملتقِطُ.

وفي الحديثِ دليلٌ على وجوبِ التعريف سنةً، وإطلاقُه يدخلُ فيه القليلُ والكثيرُ، وقد اختُلِفَ في تعريفِ القليلِ، ومدَّةِ تعريفِه.

وقوله: «فإنْ لم تُعرفْ فاستنفِقْها» ليس الأمرُ فيه على الوجوبِ، وإنَّما هو للإباحةِ.

وقوله: «ولتكن وديعةً عندكَ» يَحتمِلُ أن يرادَ بذلك بعدَ الاستنفاقِ، ويكونَ قولُه: «ولتكنْ وديعةً

---

(١) وقال القاضي عياض: لا يجوز غيره. «مشارق الأنوار» (١/ ٣٦٢). وفي لغةٍ ثانية: بإسكان القاف، وفي ثالثة: بفتح اللام والقاف، وفي رابعة: لُقاطة. كما قاله النووي في «شرح مسلم» (٢/ ٢٠).

(٢) انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ٢٦٤).

(٣) «الوعاء» من «و» فقط.

عندكَ» فيه مجازٌ في لفظِ الوديعةِ، فإنَّها تدلُّ على الأعيانِ، وإذا استنفقَ اللُّقطةَ لم تكنْ عيناً، فَتَجوَّزَ بلفظِ الوديعةِ عن كونِ الشيءِ بحيثُ يُرَدُّ إذا جاء ربُّه.

ويَحتمِلُ أن يكونَ قولُه: «ولتكن» الواوُ فيه بمعنى (أو)، فيكونَ حكمُها حكمَ الأماناتِ والودائعِ، فإنَّه إذا لم يتملَّكْها بَقِيَت عندَه على حكمِ الأمانةِ، فهي كالوديعةِ.

وقوله: «**فإنْ جاء طالبُها يوماً مِن الدَّهرِ فأدِّها إليه**»: فيه دليلٌ على وجوبِ الردِّ على المالكِ إذا تَبيَّنَ كونُه صاحبَها.

واختلف الفقهاءُ هل يتوقَّفُ وجوبُ الردِّ عليه على إقامتِهِ البينةَ، أم يُكتفَى بوصفِه لأَمَاراتِها التي عَرَّفَها المُلتقِطُ، أو لا؟[١].

وقوله: (**وسأَلَه عن ضالَّةِ الإبلِ... إلى آخره**) فيه دليلٌ على امتناعِ التقاطِها، وقد نبَّه على العلَّةِ فيه وهي استغناؤها عن الحافظِ والمُتَعهِّد[٢] بالنَّفقة.

والحِذاءُ والسِّقاءُ هاهنا مَجازانِ، كأنَّه لَمَّا استغنَت بقوَّتِها وما رُكِّبَ في طَبعِها من الجَلادةِ عن الماءِ؛ كأنَّها أُعطِيَت الحِذاءَ والسِّقاءَ.

وقوله: (**وسأَلَه عن الشاةِ... إلى آخرِ الحديثِ**) يريدُ الشاةَ الضَّالَّةَ، والحديثُ يدُلُّ على التقاطِها، وقد نبَّهَ فيه على العلَّةِ، وهو خَوفُ الضَّياعِ عليها إن لم يَلتقِطْها أحدٌ، وفي ذلك إتلافٌ لماليَّتِها على مالكِها، والتساوي بينَ هذا الرجلِ وبينَ غيرِه من الناسِ إذا وجدَها، فأمَّا هذا الثاني فيقتضي الالتقاطَ؛ لأنَّـه لا بدَّ منه[٣]؛ إمَّا لهذا الواجدِ، وإمَّا لغيرِه من الناسِ، والله أعلم.

* * *

---

(١) في «أ» و«ش» ونسخة في «ح»: «أولًا» بدل «أو لا».

(٢) كذا في «ح» و«و»، وفي «ش» و«د»: «والمتفقد»، وتصحفت في «أ».

(٣) كذا في «ح» و«و». وفي «د»: «فإن هذا التساوي تقضي الألفاظُ بأنه لا بد منه» بدل «فأما هذا الثاني فيقتضي الالتقاط؛ لأنه لا بد منه». وفي «أ» و«ش»: «فأما هذا الثاني فتقتضي الألفاظ بأنه لا بد منه».



(٨)

باب الوصايا

٢٨٩ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فيهِ، يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ، إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ».

(خ: ٢٥٨٧، م: ١٦٢٧)

زَادَ مُسْلِمٌ: قَالَ ابنُ عُمَرَ: مَا مَرَّتْ عَلَيَّ لَيْلَةٌ مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ ذَلِكَ، إِلَّا وَعِنْدِي وَصِيَّتِي.

(م: ١٦٢٧/ ٤)

الوصيةُ على وجهينِ:

أحدهما: الوصيةُ بالحقوقِ الواجبةِ على الإنسانِ، وذلك واجبٌ، وتكلَّمَ بعضُهم في الشيءِ اليسيرِ الذي جرَتِ العادةُ بتدايُنِه وردِّه مع القُربِ، هل تجبُ الوصيةُ به على التضييقِ والفَورِ؟ وكأنَّه رُوعِيَ في ذلك المشقَّةُ[١]

والوجه الثاني: الوصيةُ بالتطوُّعاتِ في القُرباتِ، وذلك مُستحبٌّ.

وكأنَّ الحديثَ إنَّما يُحمَلُ على النوعِ الأولِ، والترخيصُ في اللَّيلتَينِ أو الثلاثِ دفعٌ للحرجِ والعُسرِ.

وربَّما استَدلَّ به قومٌ على العملِ بالخطِّ والكتابةِ؛ لقوله: «ووصيتُه مكتوبةٌ»، ولم يَذكُرْ أمراً زائداً[٢]، ولولا أنَّ ذلك كافٍ، لَمَا كان لكتابتِه فائدةٌ.

والمُخالفونَ يقولون: المرادُ: وصيةٌ مكتوبةٌ بشروطِها، ويأخذون الشروطَ مِن خارجٍ[٣].

وفي الحديثِ دليلٌ على فضلِ ابنِ عمرَ؛ لمبادرتِه في امتثالِ الأمرِ، ومُواظبتِه على ذلك.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ٣٦٠)..

(٢) قاله محمد بن نصر المروزي، كما نقله عنه النووي.

(٣) وهم الشافعية والجمهور. انظر: «شرح مسلم» للنووي (١١/ ٧٥ـ ٧٦). قال السفاريني في «كشف اللثام» (٥/ ١٦٠): لا يخفى على منصف أن الآية التي فيها الإشهاد ليس فيها ذكر الكتابة، فدلت الآيات والأحاديث على ثلاث ـ كذا جاء، والصواب: أربع ـ حالات للوصية؛ لأنها إما أن تكون مكتوبة، أو لا، وعلى كل: إما أن يكون أشهد عليها، أو لا: =



٢٩٠ـ الحديث الثاني: عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَنِي رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَعُودُنِي عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِي، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! قَدْ بَلَغَ بِي مِنَ الوَجَعِ مَا تَرَى، وَأَنَا ذُو مَالٍ، وَلَا يَرِثُنِي إِلاَّ ابنةٌ لِي، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قَالَ: «لا»، قُلتُ: فَالشَّطْرُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «لا»، قُلتُ: فالثُّلُثُ؟ قَالَ: «الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّك أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِياءَ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ، وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ، إِلاَّ أُجِرْتَ بِهَا، حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ».

قَالَ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أُخَلَّفُ بَعْدَ أَصْحَابِي؟ فَقَالَ: «إِنَّكَ لَنْ تُخَلَّفَ فَتَعْمَلَ عَمَلاً تَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللهِ، إِلاَّ ازْدَدْتَ بِهِ دَرجَةً وَرِفْعَةً، وَلَعَلَّكَ أَنْ تُخَلَّفَ حَتَّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوامٌ، وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ، اللَّهُمَّ أَمْضِ لأَصْحَابِي هِجْرَتَهُمْ، وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ، لَكِنِ البَائِسُ سَعْدُ بْنُ خَوْلَة» يَرْثِي لَهُ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ مَاتَ بِمَكَّة.

(خ: ١٢٣٣، واللفظ له، م: ١٦٢٨)

فيه دليلٌ على عيادةِ الإمامِ أصحابَه.

ودليلٌ على ذكرِ شدَّةِ المرضِ لا في مَعْرِضِ الشَّكوى.

وفيه دليلٌ على استحبابِ الصدقةِ لذوي الأموالِ.

وفيه دليلٌ على مبادرةِ الصحابةِ، وشدَّةِ رغبتِهم في الخيراتِ؛ لطلبِ سعدٍ التصدُّقَ بالأكثرِ.

وفيه دليلٌ على تخصيصِ الوصيةِ بالثُّلث.

وفيه دليلٌ على أنَّ الثُّلثَ في حدِّ الكثرةِ في بابِ الوصيةِ.

وقد اختُلِفَ في مذهبِ مالكٍ في الثُّلثِ بالنسبةِ إلى مسائلَ متعدِّدةٍ؛ ففي بعضِها: جُعِلَ في حدِّ الكثرةِ، وفي بعضِها: جُعِلَ في حدِّ القلَّةِ، فإذا جُعِلَ في حدِّ الكثرةِ استُدِلَّ بقولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «والثلثُ كثيرٌ»، إلا أنَّ هذا يحتاجُ إلى أمرين:

= فإذا كانت مكتوبة وقد أشهد عليها؛ فمتفق على العمل بها. وكذا إذا كانت غير مكتوبة ولكنه قد أشهد عليها.

وأما إذا كانت مكتوبة بخطه المعروف ولا شهادة عليها؛ فهي محل نزاع.

وأما القسم الرابع: وهو ألا تكون مكتوبة ولا إشهاد عليها؛ فهو غير ملتفت إلى هذا رأساً، انتهى.

والخارج الذي أشار إليه المؤلف هو قوله تعالى: ﴿شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ﴾ [المائدة: ١٠٦]، فإنه دالٌّ على اعتبار الإشهاد في الوصية.

أحدهما: أنْ لا يُعتبَرَ السِّياقُ الذي يقتضي تخصيصَ كثرةِ الثُّلثِ بالوصيةِ، بل يؤخذُ لفظاً عامًّا.

والثاني: أن يدلَّ دليلٌ على اعتبارِ مُسمَّى الكثرةِ في ذلك الحكمِ، فحينئذٍ يحصلُ المقصودُ بأن يقال: الكثرةُ معتبَرةٌ في هذا الحكمِ، والثُّلثُ كثيرٌ، فالثُّلثُ معتبرٌ.

ومتى لم تُلمَحْ كلُّ واحدةٍ مِن هاتينِ المقدِّمتين لم يحصلِ المقصودُ.

مثال من ذلك: ذهبَ بعضُ أصحابِ مالكٍ إلى أنَّه إذا مسحَ ثُلثَ رأسِه في الوضوءِ أَجزأَه؛ لأنَّه كثيرٌ؛ للحديثِ.

فيقال له: لم قلتَ: إنَّ مسمَّى الكثرةِ معتبرٌ في المسحِ؟

فإذا أثبتَه، قيل له: لم قلتَ: إنَّ مطلقَ الثُّلثِ كثيرٌ، وإنَّ كلَّ ثُلثٍ فهو كثيرٌ بالنسبةِ إلى كلِّ حكمٍ؟ وعلى هذا فقِسْ سائرَ المسائلِ، فَيُطْلَبُ فيها تصحيحُ كلِّ واحدةٍ من المقدِّمتين.

وفيه دليلٌ: على أنَّ طلبَ الغِنى للورثة راجحٌ على تركِهم فقراءَ عالَةً يَتكفَّفون الناسَ، ومن هذا أخذَ بعضُهم استحبابَ الغَضِّ من الثُّلثِ.

وقالوا أيضاً: يُنظَرُ إلى قدرِ المالِ في الكثرةِ والقلَّةِ، فتكونُ الوصيةُ بحسبِ ذلك؛ اتِّباعاً للمعنى المذكورِ في الحديثِ من تركِ الورثةِ أغنياءَ.

وفيه دليل: على أن الثوابَ في الإنفاقِ مشروطٌ بصحةِ النيةِ في ابتغاءِ وجهِ اللهِ تعالى، وهذا دقيقٌ عَسِرٌ[1] إذا عارضَه مقتضى الطَّبعِ والشَّهوةِ، فإنَّ ذلك لا يُحصِّلُ الغرضَ من الثوابِ حتى يَبتغيَ به وجهَ اللهِ، ويَشُقُّ تَخليصُ هذا المقصودِ؛ ممَّا يشوبُه من مقتضى الطبعِ والشهوةِ.

وقد يكونُ فيه دليلٌ على أنَّ الواجباتِ الماليةَ إذا أُدِّيَت على قصدِ أداءِ الواجبِ، وابتغاءِ وجهِ اللهِ؛ أُثِيبَ عليها، فإنَّ قولَه: «حتَّى ما تجعلُ في في امرأتِكَ» لا تخصيصَ له بغيرِ الواجبِ، ولفظةُ (حتَّى) هاهنا تقتضي المبالغةَ في تحصيلِ هذا الأجرِ بالنسبةِ إلى المُغيَّا كما يقال: جاء الحاجُّ حتَّى المشاةُ، ومات الناسُ حتى الأنبياءُ، فيمكنُ أنْ يُقال[2]: سببُ هذا ما أشرنا إليه من توهُّمِ أنَّ أداءَ الواجبِ قد يُشعِرُ بأنْ لا يقتضي غيرَه، وأنْ لا يزيدَ على تحصيلِ براءةِ الذمَّةِ.

---

(١) في هامش «ح» نسخة: «عندي» بدل «عسر».

(٢) في «ح»: «يكون» بدل «يقال».



ويَحتمِلُ أن يكونَ ذلك دفعاً لِمَا عساهُ يُتوهَّمُ من أنَّ إنفاقَ الزوجِ على الزوجةِ، وإطعامَه إياها - واجباً، أو غيرَ واجبٍ - لا يُعارِضُ تحصيلَ الثوابِ إذا ابتغَى بذلك وجهَ اللهِ كما جاء في حديثِ زينبَ الثَّقفيَّةِ لَمَّا أرادَتِ الإنفاقَ على مَن عندَها، وقالت: لستُ بتاركتِهم[1]، وتوهَّمَت أنَّ ذلك ممَّا يَمنعُ الصدقةَ عليهم، فَرُفِعَ ذلك عنها، وأُزِيلَ الوهمُ.

نعم، في مثلِ هذا يحتاجُ إلى النَّظرِ في أنَّه: هل يحتاجُ إلى نيَّةٍ خاصَّةٍ في الجزئيَّاتِ، أم تكفي نيَّةٌ عامَّةٌ؟

وقد دلَّ الشرعُ على الاكتفاءِ بأصلِ النية وعمومِها في بابِ الجهادِ حيثُ قال: «لو مرَّ بنهرٍ وهو لا يريدُ أنْ يَسقيَ به، فشَرِبَت كان له أجرٌ»[2]، أو كما قالَ، فيُمكنُ أنْ يُعدَّى هذا إلى سائرِ الأشياءِ، فيُكتفَى بنيةٍ مُجمَلةٍ، أو عامَّةٍ، ولا يُحتاجُ في الجزئيَّاتِ إلى ذلك.

وقوله عليه السلام: «**ولعلَّكَ أن تُخلَّفَ... إلى آخره**» تسليةٌ لسعدٍ عن كراهتِه للتخلُّفِ بسببِ المرضِ الذي وقعَ له، وفيه إشارةٌ إلى تَلَمُّحِ هذا المعنى حيثُ تقعُ بالإنسانِ المكارهُ حتى تَمنعَه مقاصدَ له، ويرجو المصلحةَ فيما يفعلُه اللهُ تعالى.

وقوله عليه السلام: «**اللهمَّ أَمْضِ لأصحابي هجرتَهم**»: لعلَّه يُرادُ به إتمامُ العملِ على وجهٍ لا يدخلُه نَقصٌ، ولا نَقْضَ لِمَا ابتُدئَ به.

وفيه دليلٌ: على تعظيمِ أمرِ الهجرةِ، وأنَّ تركَ إتمامِها ممَّا يدخلُ تحتَ قولِه: «ولا تَرُدَّهم على أَعقابِهم».

***

---

(١) رواه البخاري (١٣٩٧)، ومسلم (١٠٠٠) عن زينب الثقفية امرأة ابن مسعود رضي الله عنهما. وروى البخاري أيضاً (٥٠٥٤)، ومسلم (١٠٠١)، من حديث زينب بنت أبي سلمة المخزومية، عن أم سلمة قالت: يا رسول الله! هل لي مِن أجرٍ في بني أبي سلمة أن أُنفقَ عليهم ولست بتاركتهم هكذا وهكذا، إنما هم بنيَّ، قال: «نعم، لك أجرُ ما أنفقتِ عليهم».

(٢) رواه البخاري (٢٧٠٥)، ومسلم (٩٨٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في ذكرِ خيلِ الجهاد وذكرِ رجلٍ ارتبطها في سبيل الله.

٢٩١ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَوْ أَنَّ النَّاسَ غَضُّوا مِنَ الثُّلُثِ إِلَى الرُّبُعِ؛ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ».

(خ: ٢٥٩٢، م: ١٦٢٩)

وقولُ ابنِ عباسٍ قد مرَّت الإشارةُ إلى سببِه، وقد استنبطَه ابنُ عباسٍ من لفظةِ (كثير)، وإن كان القولُ الذي أقرَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم عليه، وأشارَ لفظُه إلى الأمرِ به وهو الثلثُ يقتضي الوصيةَ به، ولكنَّ ابنَ عباسٍ قد أشارَ إلى اعتبارِ هذا بقولِه: (لو أنَّ الناسَ)؛ فإنَّها صيغةٌ فيها ضعفٌ ما بالنسبةِ إلى طلبِ الغَضِّ إلى ما دونَ الثُّلثِ، والله أعلم.

***

(٩)

باب الفرائض

٢٩٢ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ، فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ».

(خ: ٦٣٥١، م: ١٦١٥)

وفي رواية: «اقْسِمُوا المَالَ بَيْنَ أَهْلِ الفَرَائِضِ عَلَى كِتَابِ اللهِ، فَمَا تَرَكَتِ الفَرَائِضُ، فَلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ».

(م: ١٦١٥/ ٤)

(الفرائض): جمعُ فريضةٍ، وهي الأَنْصِباءُ المقدَّرةُ في كتابِ اللهِ تعالى: النصفُ، ونصفُه وهو الربعُ، ونصفُ نصفِه وهو الثُّمنُ، والثُّلثانِ، ونصفُهما وهو الثُّلثُ، ونصفُ نِصفِهما وهو السُّدسُ.

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ قسمةَ الفرائض تكونُ بالبَداءةِ بأهلِ الفرضِ، وبعد ذلك ما بَقِيَ للعَصَبَةِ.

وقوله: «فما بقيَ فلأَولى رجلٍ ذَكَرٍ»، أو عَصبةٍ ذَكَرٍ: قد يُورَدُ هاهنا إشكالٌ، وهو أنَّ الأخواتِ عصباتٌ معَ البناتِ، والحديثُ يقتضي اشتراطَ الذُّكورةِ في العَصبةِ المُستَحِقِّ للباقي.

وجوابُه: أنَّه من طريقِ المفهومِ، وأقصى درجاتِه أن يكونَ له عمومٌ، فيُخَصُّ بالحديثِ الدالِّ على ذلك الحكمِ، أعني: أنَّ الأخواتِ عَصَباتُ البناتِ.

***

٢٩٣ـ الحديث الثاني: عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَتَنْزِلُ غَداً فِي دَارِكَ بِمَكَّةَ؟ قَالَ: «وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ؟!»، ثُمَّ قَالَ: «لا يَرِثُ الكَافِرُ المُسْلِمَ، وَلا المُسْلِمُ الكَافِرَ»(١).

الحديثُ دليلٌ على انقطاعِ التوارثِ بينَ المسلمِ والكافرِ.

(١) هذا السياق الذي ذكره المصنف عبد الغني رحمه الله للحديث ليس هو هكذا في الصحيحين، ولعل المصنف قد جمع بين سياقي حديث أسامة رضي الله عنه المروي لديهما؛ فالأول: وهو قوله: قلت يا رسول الله! أتنزل غداً في دارك بمكة؟ قال: «وهل ترك لنا عقيل من رباع». رواه البخاري (١٥١١)، ومسلم (١٣٥١). =

ومن المتقدِّمين مَن قال: بأنْ يرثَ المسلمُ الكافرَ، والكافرُ لا يرثُ المسلمَ[(١)]، وكأنَّ سببَ ذلك تشبيهٌ بالنكاحِ؛ حيثُ يَنكِحُ المسلمُ الكافرةَ الكتابيَّةَ، بخلافِ العكسِ.

والحديثُ المذكورُ يدلُّ على ما قاله الجمهورُ.

وقولـه صلَّـى اللهُ عليـهِ وسـلَّم: «هل تركَ لنـا عقيلٌ مـن دارٍ؟» سـببُه: أنَّ أبا طالبٍ لمَّـا مات لم يرِثْـه علـيٌّ ولا جعفـرٌ، ووَرِثَه عَقِيـلٌ وطالـبٌ؛ لأنَّ عليًّا وجعفـراً كانا مسـلِمَين حينئذٍ، فلـم يرِثا أبا طالبٍ.

وقد تُعُلِّقَ بهذا الحديثِ في مسألةِ دُورِ مكةَ، وهل يجوزُ بيعُها، أم لا؟

* * *

٢٩٤ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنْ بَيْعِ الوَلَاءِ وعَنْ هِبَتِهِ.

(خ: ٢٣٩٨، م: ١٥٠٦)

(الوَلاء): حقٌّ ثَبَتَ بوصفٍ[(٢)]، وهو الإعتاقُ، فلا يَقبَلُ النقلَ إلى الغيرِ بوجهٍ من الوجوهِ؛ لأنَّ ما ثَبتَ بوصفٍ يدومُ بدوامِه، ولا يَستحِقُّه إلا مَن قام به ذلك الوصفُ، وقد شُبِّهَ الولاءُ بالنسبِ، قال عليه السلام: «الوَلاءُ لُحْمَةٌ كلُحْمَةِ النَّسَبِ»[(٣)]، فكما لا يَقبَلُ النَّسبُ النَّقلَ بالبيعِ والهِبةِ؛ فكذلك الولاءُ.

* * *

= والثاني: وهو قوله: «لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر»، رواه البخاري (٦٣٨٣)، ومسلم (١٦١٤). وقد جمعهما بهذا السياق: ابنُ ماجه في «سننه» (٢٧٣٠).

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١١/ ٥٢).

(٢) في «ح»: «بوصف الشرع».

(٣) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٤٩٥٠)، والحاكم في «المستدرك» (٧٩٩٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٩٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. قال البيهقي بعد أن أورد هذا الحديث: قال أبو بكر بن زياد النيسابوري عقب هذا الحديث: هذا خطأ، لأن الثقات لم يرووه هكذا، وإنما رواه الحسن مرسلاً، ثم رواه البيهقي بإسناد صحيح عن الحسن البصري وقال: وقد روي من أوجه أخر كلها ضعيفة.

٢٩٥ـ الحديث الرابع: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّها قَالتْ: كَانَتْ فِي بَرِيرَةَ ثَلاَثُ سُنَنٍ: خُيِّرَتْ عَلَى زَوْجِهَا حِينَ عَتقَتْ، وَأُهْدِيَ لَهَا لَحْمٌ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، والبُرْمَةُ عَلَى النَّارِ، فَدَعَا بِطَعَامٍ، فَأُتِيَ بِخُبْزٍ وَأُدْمٍ مِنْ أُدْمِ البَيْتِ، فَقَالَ: «أَلَمْ أَرَ البُرْمَةَ عَلَى النَّارِ فِيهَا لَحْمٌ؟» قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ، ذَلِكَ لَحْمٌ تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ، فَكَرِهْنَا أَنْ نُطْعِمَكَ مِنْهُ، فَقَالَ: «هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ، وَهُوَ مِنْهَا لَنَا هَدِيَّة».

وَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم فيها: «إِنَّمَا الوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ».

(خ: ٤٨٠٩، م: ١٥٠٤، واللفظ له)

حديثُ بريرةَ قد استُنبِطَ منه أحكامٌ كثيرةٌ، وجُمِعَ في ذلك غيرُ ما تصنيفٍ، وقد أشَرْنا إلى أشياءَ منها في مواضعَ فيما مضى[١].

وقد صرَّحَ هاهنا بثبوتِ الخيارِ لها، وهي أَمَةٌ عَتَقَتْ تحتَ عبدٍ، فَيثبُتُ ذلك لكلِّ مَنْ هو في حالِها.

وفيه دليلٌ: على أنَّ الفقيرَ إذا مَلكَ شيئاً على وجهِ الصدقةِ، لم يَمتنعْ على غيرِه ممَّن لا تَحِلُّ له الصدقةُ أكلُه إذا وُجِدَ سببٌ شرعيٌّ من جهةِ الفقيرِ يُبيحُه له.

وفيه دليلٌ: على تبسُّطِ الإنسانِ في السؤالِ عن أحوالِ منزلِه، وما عَهِدَه فيه؛ لطلبِه مِنْ أَهلِه مثلَ ذلك.

وفيه دليلٌ: على حصرِ الوَلاءِ للمُعتِقِ، وقد تكلَّمنا عليه فيما مضى[٢].

* * *

---

(١) في باب الشروط في البيع، الحديث رقم (٢٦٧)، (ص: ٥٦٠).

(٢) انظر: (ص: ٥٦٤ـ ٥٦٥).



(٨)

كتاب النِّكاح

٢٩٦ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ! مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ البَاءَةَ، فَلْيَتَزَوَّجْ؛ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ».

(خ: ١٨٠٦، م: ١٤٠٠)

(الباءة): النكاحُ، مشتقٌّ من اللفظِ الذي يدلُّ على الإقامةِ والنزولِ، والمَبَاءةُ[١]: المَنْزِلُ[٢]، فلمَّا كان الزوجُ يَنزِلُ بزوجتِه؛ سُمِّيَ النكاحُ باءةً لمجازِ الملازمةِ.

واستطاعةُ النكاحِ: القدرةُ على مَؤونةِ المَهْرِ والنفقةِ.

وفيه دليلٌ على أنَّه لا يُؤمرُ به إلا القادرُ على ذلك، وقد قالوا: مَن لم يَقْدِرْ عليه فالنكاحُ مكروهٌ في حقِّه، وصيغةُ الأمرِ ظاهرةٌ في الوجوبِ.

وقد قسَّمَ بعضُ الفقهاءِ النكاحَ إلى الأحكامِ الخمسةِ؛ أعني: الوجوبَ، والنَّدبَ، والتحريمَ، والإباحةَ، والكراهةَ، وجعلَ الوجوبَ فيما إذا خافَ العَنَتَ، وقَدَرَ على النكاحِ، إلا أنَّه لا يتعيَّنُ واجباً، بل إمَّا هو، وإمَّا التَّسرِّي، فإنْ تعذَّرَ التَّسرِّي تعيَّنَ النكاحُ حينئذٍ للوجود، لا لأصلِ الشرعيَّةِ.

وقد يتعلَّقُ بهذه الصيغةِ مَن يرى أنَّ النكاحَ أفضلُ من التخلِّي لنوافلِ العباداتِ، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ وأصحابِه.

وقوله عليه السلام: «فإنَّه أغضُّ للبصرِ، وأحصنُ للفرجِ» يَحتمِلُ أمرين:

---

(١) في «د» ونسخة على هامش «ح»: «والباءة» بدل «والمباءة».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٢٢).

أحدهما: أن تكونَ (أَفعَل) فيه ممَّا استُعمِلَ لغير المبالغةِ.

والثاني: أن تكونَ على بابِها، فإنَّ التقوى سببٌ لغضِّ البصرِ، وتحصينِ الفرجِ، وفي معارضتِها: الشهوةُ، والداعي إلى النكاح، وبعدَ النكاحِ يَضعُفُ هذا المُعارِضُ، فيكونُ أغضَّ للبصرِ، وأَحْصنَ للفرجِ ممَّا إذا لم يكنْ، فإنَّ وقوعَ الفعلِ معَ ضعفِ الداعي إلى وقوعِه أندرُ من وقوعِه مع وجودِ الداعي.

والحَوالةُ على الصومِ؛ لِمَا فيه من كَسرِ الشهوةِ، فإنَّ شهوةَ النكاحِ تابعةٌ لشهوةِ الأكلِ، تَقوَى بقوَّتِها، وتَضعُفُ بضعفِها.

وقد قيل في قولِه: «فعليه بالصومِ»: إنَّه إغراءٌ للغائبِ، وقد منعَه قومٌ من أهلِ العربيةِ(١).

و(الوِجاء): الخِصاءُ، وجُعِلَ وِجاءً نظراً إلى المعنى، فإنَّ الوِجاءَ قاطعٌ للفعلِ، وعدمُ الشهوةِ قاطعٌ له أيضاً، وهو من مجازِ المشابهةِ.

وإخراجُ الحديثِ لمخاطبةِ الشبابِ بناءٌ على الغالبِ؛ لأنَّ أسبابَ قوَّةِ الداعي إلى النكاحِ فيه موجودةٌ، بخلافِ الشيوخِ، والمعنى(٢) معتبَرٌ إذا وُجِدَ في الكُهولِ والشيوخِ أيضاً.

* * *

٢٩٧ـ الحديث الثاني: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ نَفَراً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم سَأَلُوا أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنْ عَمَلِهِ فِي السِّرِّ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لا أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لا آكُلُ اللَّحْمَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لا أَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَقَالَ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا: كَذَا وكَذَا؟! لَكِنِّي أُصَلِّي وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي، فَلَيْسَ مِنِّي».

(خ: ٤٧٧٦، م: ١٤٠١، واللفظ له)

يَستدِلُّ به مَن يُرجِّحُ النكاحَ على التخلِّي لنوافلِ العباداتِ، فإنَّ هؤلاءِ القومَ قصدوا هذا القصدَ، والنبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ردَّه عليهم، وأكَّدَ ذلك بأنَّ خلافَه رغبةٌ عن السُّنةِ.

ويَحتمِلُ أن تكونَ هذه الكراهةُ للتَّنطُّعِ، والغُلوِّ في الدِّينِ، وقد يختلفُ ذلك باختلافِ المقاصدِ، فإنَّ مَنْ تَركَ أكلَ اللحمِ مثَلاً يختلفُ حكمُه بالنسبةِ إلى مقصودِه، فإنْ كان من بابِ الغلوِّ والتنطُّعِ،

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٢٤).

(٢) وهو قوة الداعي إلى النكاح.

والدخولِ في الرَّهبانيَّةِ؛ فهو ممنوعٌ مخالفٌ للشرعِ، وإن كان لغيرِ ذلك من المقاصدِ المحمودةِ؛ كمَن تركَه تورُّعاً لقيامِ شُبهةٍ في ذلك الوقتِ في اللحومِ، أو عَجزاً، أو لمقصودٍ صحيحٍ غيرِ ما تقدَّمَ؛ لم يكن ذلك[1] ممنوعاً.

وظاهرُ الحديثِ ما ذكرناه من تقديمِ النكاحِ كما يقوله أبو حنيفةَ، ولا شكَّ أنَّ الترجيحَ يَتبعُ المصالحَ، ومقاديرُها مختلفةٌ، وصاحبُ الشرعِ أعلمُ بتلك المقاديرِ، فإذا لم يَعلَمِ المكلَّفُ حقيقةَ تلك المصالحِ، ولم يَستحضِرْ أعدادَها؛ فالأَولى اتباعُ اللفظِ الواردِ في الشرعِ.

***

٢٩٨ـ الحديث الثالث: عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: رَدَّ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ التَّبَتُّلَ، وَلَوْ أَذِنَ لَهُ، لاخْتَصَيْنَا.

(خ: ٤٧٨٦، م: ١٤٠٢)

التبتُّل: تركُ النِّكاح، ومنه قيلَ لمريمَ عليها السلام: البَتُولُ.

وحديثُ سعدٍ أيضاً من هذا البابِ؛ لأنَّ عثمانَ بنَ مَظعونٍ ممَّن قَصدَ التبتُّلَ والتَّخلِّيَ للعبادةِ، فردَّه النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

ويحتملُ أن يكونَ التبتُّلُ الذي قصدَه وردَّه الرسولُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فيه أمورٌ زائدةٌ على مجرَّدِ التخلِّي للعبادةِ ممَّا هو داخلٌ في بابِ التنطُّعِ والتشبُّهِ بالرهبانيَّةِ[2].

إلا أنَّ ظاهرَ الحديثِ يقتضي تعليقَ الحكمِ بمسمَّى التبتُّلِ، وقد قال اللهُ تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨]، فلا بدَّ أن يكونَ هذا المأمورُ به في الآيةِ غيرَ المردودِ في الحديثِ؛ ليحصُلَ الجمعُ، وكأن ذلك إشارةٌ إلى ملازمةِ التعبُّدِ أو كثرتِه؛ لدلالةِ السِّياقِ عليه من الأمرِ بقيامِ الليلِ، وترتيلِ القرآنِ، والذِّكرِ، فهذه إشارةٌ إلى كثرةِ العباداتِ، ولم يَقصِدْ معَها تركَ النكاحِ، ولا أَمَرَ به، بل كان النكاحُ موجوداً معَ هذا الأمرِ، ويكونُ ذلك التبتُّلُ المردودُ ما

---

(١) «ذلك» من «و» فقط.

(٢) في «أ» و«ش» و«د»: «وحديث سعد أيضاً من هذا الباب؛ لأن عثمان بن مظعون ممن قصد التبتل والتخلي للعبادة مما هو داخل في باب التنطع والتشبه بالرهبانية»، والمثبت من النسختين «ح» و«و».

انضمَّ إليه معَ ذلك من الغلوِّ في الدينِ، وتجنُّبِ النكاحِ، وغيرِه ممَّا يدخلُ في بابِ التشديدِ على النفسِ والإجحافِ[1] بها.

ويُؤخذُ مِن هذا: منعُ ما هو داخلٌ في هذا البابِ وشِبْهِه ممَّا قد يفعلُه جماعةٌ من المتزهِّدين.

***

٢٩٩ـ الحديث الرابع: عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ بِنْتِ أَبِي سُفْيَانَ رضيَ اللهُ عنها: أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! انْكِحْ أُخْتِي ابْنَةَ أَبِي سُفْيَانَ[2]، فَقَالَ: «أَوَ تُحِبِّينَ ذَلِكَ؟»، فَقُلْتُ: نَعَمْ، لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيَةٍ، وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي خَيْرٍ أُخْتِي، فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِنَّ ذَلِكَ لا يَحِلُّ لِي»، قَالَتْ: فَإِنَّا نُحَدَّثُ أَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ، قَالَ: «بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ؟!»، قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «إِنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي فِي حَجْرِي، مَا حَلَّتْ لِي، إِنَّها لَابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ، فَلاَ تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَلاَ أَخَوَاتِكُنَّ».

قَالَ عُروةُ: وثُوَيْبَةُ مولاةٌ لأبي لَهَبٍ، كانَ أَبُو لَهَبٍ أَعْتَقَهَا، فَأَرْضَعَت النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَلَمَّا مَاتَ أَبُو لَهَبٍ، أُرِيَهُ بَعْضُ أَهْلِهِ بِشَرِّ حِيبَةٍ، قَالَ لَهُ: مَاذَا لَقِيتَ؟ قَالَ لَهُ أَبُو لَهَبٍ: لَمْ أَلْقَ بَعْدَكُمْ خيراً، غَيْرَ أَنِّي سُقِيتُ فِي هَذِه بِعَتَاقَتِي ثُوَيْبَةَ.

(خ: ٤٨١٣، واللفظ له، م: ١٤٤٩)

الحِيْبَةُ: بكسرِ الحاءِ: الحالةُ[3].

الجمعُ بين الأختين، وتحريمُ نكاحِ الرَّبيبةِ منصوصٌ عليه في كتابِ اللهِ تعالى، ويَحتمِلُ أن تكونَ هذه المرأةُ السائلةُ لنكاحِ أختِها لم يَبْلُغْها هذا الحكمُ، وهو أقربُ من أمرِ نكاحِ الرَّبيبةِ، فإنَّ لفظَ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يُشعِرُ بتقدُّمِ نزولِ الآيةِ حيثُ قال: «لو لم تكنْ رَبيبتي في حَجْري».

---

(١) في «أ» و«ش» و«د»: «بالإجحاف» بدل «والإجحاف».

(٢) في هامش «أ» و«ش» حاشية: «وفي رواية عن مسلم: «انكح أختي عزة» قال عياض رحمه الله: وعزة هذه لا تعرف في بنات أبي سفيان، ولا تعرف إلا من هذا الحديث».

(٣) ونبَّه ابن الجوزي والقاضي عياض والحافظ ابن حجر إلى أنَّ مَنْ قالها بالخاء المعجمة فقد صحَّفها. انظر: «كشف المشكل» (٤/ ٤٣٠)، و«فتح الباري» (٩/ ١٤٥).

وتحريـمُ الجمـعِ بيـن الأختيـنِ بالنِّـكاحِ متَّفقٌ عليـه، فأمَّـا بمِلْكِ اليميـنِ؛ فكذلك عنـدَ علماءِ الأَمْصارِ.

وعـن بعـضِ النـاسِ فيه خـلافٌ، ووقـعَ الاتفـاقُ بعدَه علـى خلافِ ذلـك من أهلِ السـنةِ، غيـرَ أنَّ الجمـعَ فـي مِلـكِ اليمينِ إنَّمـا هو في اسـتباحةِ وَطْئهمـا؛ إذ الجمعُ فـي ملكِ اليميـنِ غيرُ ممتنـعٍ اتِّفاقاً.

وقال الفقهاءُ: إذا وَطِئَ إحدى الأختين؛ لم يَطَأ الأخرى حتى تَحْرُمَ الأولى ببيعٍ، أو عِتْقٍ، أو كتابةٍ، أو تزويجٍ؛ لئلاَّ يكونَ مُستبيحاً لفرجَيهما معاً[١].

وقولها: (**لستُ لكَ بمُخْلِيةٍ**) مضمومُ الميمِ، ساكنُ الخاءِ المُعجَمةِ، مكسورُ اللامِ، معناه: لستُ أُخْلِي بغيرِ ضَرَّةٍ.

وقولها: (**وأَحَبُّ مَن شاركَني**)، وفي روايةٍ: (مَن شَرِكَني) بفتحِ الشِّينِ وكسرِ الرَّاءِ[٢].

وأرادت بالخيرِ هاهنـا: مـا يتعلَّـقُ بصحبةِ رسـولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسـلَّم من مصالـحِ الدنيا والآخرةِ.

وأختُها اسمُها: عَزَّةُ[٣] بفتحِ العينِ، وتشديدِ الزَّاي المُعجمة.

وقولهـا: (**إنَّـا كنَّـا نُحـدَّثُ أنَّـك تريـدُ أن تَنكِـحَ بنتَ أبـي سـلمةَ**): بنتُ أبي سـلمةَ هـذه يقال لهـا: دُرَّةُ بضـمِّ الـدَّالِ المُهملةِ، وتشـديدِ الـرَّاءِ المُهملةِ أيضاً، ومَن قـال فيه: ذَرَّة بالـذَّالِ المُعجمةِ؛ فقـد صَحَّفَ[٤].

وقد يقعُ من هذه المحاورةِ في النفسِ: أنَّها إنَّما سألت نكاحَ أختِها؛ لاعتقادِها خصوصيَّةَ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بإباحةِ هذا النكاحِ، لا لعدمِ علمِها بما دلَّت عليه الآيةُ، وذلك أنَّه إذا كان سببُ اعتقادِها التحليلَ اعتقادَها خصوصيَّةَ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؛ ناسبَ ذلك أنْ تَعترضَ بنِكاحِ دُرَّةَ بنتِ أبي سلمةَ، فكأنَّها تقولُ: كما جاز نكاحُ دُرَّةَ مع تناولِ الآيةِ لها، جازَ الجمعُ بين الأختينِ[٥] مع تناولِ الآيةِ لها؛ للاجتماعِ في الخصوصيَّةِ.

---

(١) انظر: «المهذب» للشيرازي (٢/ ٤٣).

(٢) رواه البخاري (٤٨١٧)، ومسلم (١٤٤٩/ ١٥ـ١٦)..

(٣) وقد جاء تعيينها في رواية مسلم (١٤٤٩/ ١٦).

(٤) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٦٣٢).

(٥) في «و»: «فليجز نكاح الأخت»، والتصويب من باقي النسخ.

أَمَّا إذا لم تكنْ عالمةً بمقتضى الآية، فلا يلزمُ من كونِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أخبرَ بتحريمِ نكاحِ الأختِ على الأختِ أنْ يَرِدَ على ذلك تجويزُ نكاحِ الرَّبيبةِ لُزوماً ظاهراً؛ لأَنَّهما إنَّما يشتركان حينئذٍ في أمرٍ أعمَّ.

أَمَّا إذا كانت عالمةً بمدلولِ الآيةِ، فيكونُ اشتراكُهما في أمرٍ خاصٍّ(١)، وهو التحريمُ العامُّ، واعتقادُ التحليلِ الخاصِّ.

وقولُه عليه السلام: «**بنتَ أمِّ سلمةَ؟**»: يَحتمِلُ أن يكونَ للاستثباتِ، ونفيِ الاشتراكِ.

ويَحتمِلُ أن يكونَ لإظهارِ جهةِ الإنكارِ عليها، أو على مَن قال ذلك.

وقوله عليه السلام: «**لو لم تكنْ رَبيبتي في حَجْرِي**»، والرَّبيبةُ بنتُ الزوجةِ، مشتقَّةٌ من الرَّبِّ وهو الإصلاحُ؛ لأَنَّه يَرُبُّها، ويقومُ بأمورِها وإصلاحِ حالِها.

ومَن ظنَّ من الفقهاءِ أَنَّه مشتقٌّ من التربيةِ، فقد غَلِطَ؛ لأنَّ شرطَ الاشتقاقِ: الاتفاقُ في الحروفِ الأصليةِ، ولا اشتراكَ(٢)؛ فإنَّ آخرَ (رَبَّ) باءٌ موحَّدة، وآخرَ (رَبَيَ) ياءٌ مثنَّاةٌ مِن تحت(٣).

و(**الحَجْر**) بالفتحِ أفصحُ، ويجوزُ بالكسرِ.

وقد يَحتَجُّ بهذا الحديثِ مَن يرى اختصاصَ تحريمِ الرَّبيبةِ بكونِها في الحَجْرِ، وهو الظاهريُّ.

وجمهورُ الفقهاءِ على التحريمِ مطلقاً، وحَملوا التخصيصَ على أَنَّه خرجَ مخرجَ الغالبِ، وقالوا: ما خرجَ مَخْرَجَ الغالبِ لامفهومَ له.

وعندي نظرٌ: في أنَّ هذا الجوابَ المذكورَ في الآيةِ؛ أعني: جوابَهم عن مفهومِ الآيةِ في أَنَّه خرجَ مخرجَ الغالبِ، هل يَرِدُ في لفظِ الحديثِ، أو لا؟(٤).

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ تحريمَ الجمعِ بين الأختينِ شاملٌ للجمعِ على صفةِ الاجتماعِ في عقدٍ واحدٍ، وعلى صفة الترتيبِ.

---

(١) في «ح» و«و»: «أخص» بدل «خاص».

(٢) كذا في «د» ولعله الأقرب إلى مراد المصنف وسياقه. ووقع في باقي النسخ: «لأنَّ شرط الاشتقاق: الاتفاقُ في الحروف الأصلية والاشتراكُ».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ٢٥ـ٢٦).

(٤) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٨/ ١٧٢): والظاهر إتيانه، ولعله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم تبرك بلفظ القرآن كما في غير هذا الموضع.

٣٠٠ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا».

(خ: ٤٨٢٠، م: ١٤٠٨)

جمهورُ الأمةِ على تحريمِ هذا الجمع أيضاً، وهو ممَّا أُخذَ من السُّنةِ، وإن كان إطلاقُ الكتابِ يقتضي الإباحةَ؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ[1] لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، إلا أنَّ الأئمةَ من علماءِ الأمصارِ خصُّوا ذلك العمومَ بهذا الحديثِ.

وهو دليلٌ على جوازِ تخصيصِ عمومِ الكتابِ بخبرِ الواحدِ.

وظاهرُ الحديثِ يقتضي التسويةَ بينَ الجمعِ بينَهما على صفةِ المَعيَّةِ، والجمعِ على صفةِ الترتيبِ، وإذا كان النهيُ وارداً على مسمَّى الجمعِ وهو محمولٌ على الفسادِ، فيقتضي ذلك أنَّه إذا نكَحَهما معاً، فنكاحُهما باطلٌ؛ لأنَّ هذا عقدٌ حَصَلَ فيه الجمعُ المَنْهيُّ عنه، فيفسُدُ، وإن حصلَ الترتيبُ في العقدَينِ فالثاني هو الباطلُ؛ لأنَّ مسمَّى الجمعِ قد حَصَلَ به.

وقد وقعَ في بعضِ الروايات لهذا الحديثِ: «لا تُنكَحُ الصُّغرى على الكُبرى، ولا الكُبرى على الصُّغرى»[2]، وذلك مصرِّحٌ بتحريمِ جمعِ الترتيبِ.

والعلَّةُ في هذا النهي: ما يقعُ بسببِ المُضارَّةِ من التباغضِ والتنافرِ، فيُفضي ذلك إلى قَطيعةِ الرَّحِمِ، وقد وردَ الإشعارُ بهذا التعليلِ[3].

***

---

(١) ضُبطت في النسخة «ش»: ﴿وأُحِلَّ﴾ على البناء للنائب، وهي قراءة حفص وحمزة والكسائي وأبي جعفر وخلف. وضبطت في النسخة «د»: ﴿وأَحَلَّ﴾ بالبناء للفاعل، وهي قراءة الباقين.

(٢) رواه أبو داود (٢٠٦٥)، والترمذي (١١٢٦)، وقال: حسن صحيح، والدارمي (٢١٧٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) وهو ما جاء عند ابن حبان في «صحيحه» (٤١١٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: «إنكن إذا فعلتنَّ ذلك قطعتُنَّ أرحامكنَّ».

٣٠١ـ الحديث السادس: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ: مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الفُرُوجَ».

(٢٥٧٢، واللفظ له، م: ١٤١٨)

ذهبَ قومٌ إلى ظاهرِ هذا الحديثِ[١]، وألزموا الوفاءَ بالشروطِ وإن لم تكن مِنْ مقتضى العقدِ، كأنْ لا يتزوَّجَ عليها، ولا يَتسرَّى، ولا يُخرِجَها من البلدِ؛ لظاهرِ الحديثِ.

وذهب غيرُهم[٢] إلى أنَّه لا يجبُ الوفاءُ بمثلِ هذه الشروطِ التي لا يقتضيها العقدُ، فإن وقعَ شيءٌ منها فالنكاحُ صحيحٌ، والشرطُ باطلٌ، والواجبُ مهرُ المثلِ.

وربَّما حملَ بعضُهم الحديثَ على شروطٍ يقتضيها العقدُ؛ مثل: أنْ يَقسِمَ لها، وأن يُنفِقَ عليها، ويُوفِيَها حقَّها، ويُحْسِنَ عِشرتَها، ومثل: أنْ لا تَخرجَ من بيتِه إلا بإذنِه، ونحوِ ذلك ممَّا هو من مُقتضَياتِ العقدِ[٣].

وفي هـذا الحملِ ضعفٌ؛ لأنَّ هذه أمورٌ لا تؤثِّرُ الشروطُ في إيجابِها، فلا تشتدُّ الحاجةُ إلى تعليقِ الحكمِ بالاشتراطِ فيها.

ومقتضى الحديثِ أنَّ لفظةَ (أحقَّ الشروطِ) تقتضي أن يكونَ بعضُ الشروطِ يقتضي الوفاءَ، وبعضُها أشدَّ اقتضاءً له، والشروطُ التي تَقتضيها العقودُ مستويةٌ في وجوبِ الوفاءِ، ويترجَّحُ على ما عدا النكاحَ الشروطُ المتعلِّقةُ بالنكاحِ من جهة حُرمةِ الأَبْضاعِ، وتأكيدِ استحلالِها، والله أعلم.

***

٣٠٢ـ الحديث السابع: عَنْ عبد اللهِ بن عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنِ نِكَاحِ الشِّغَار. والشِّغَارُ: أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ ابْنَتَهُ، ولَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ.

(خ: ٤٨٢٢، م: ١٤١٥)

هذا اللفظُ الذي فُسِّرَ به الشِّغارُ تَبيَّنَ في بعضِ الرواياتِ أنَّه من كلامِ نافعٍ[٤].

---

(١) وهو مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

(٢) وهم جمهور الفقهاء.

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٢٠٢).

(٤) قال ابن عبد البر في «التمهيد» (١٤/ ٧٠): ذكر تفسير الشغار جميعُ رواة مالك عنه، انتهى. وقد اختلفت الروايات عن مالك =

و(الشِّغارُ) بكسر الشين وبالغين المعجمة، اختلفوا في أصلِه في اللغةِ، فقيل: هو من شغَرَ الكلبُ: إذا رفعَ رِجلَه ليبولَ، كأنَّ العاقدَ يقولُ: لا ترفَعْ رِجْلَ ابنتي حتَّى أرفعَ رِجْلَ ابنتِكَ.

وقيل: هو مأخوذٌ مِن شَغَرَ البلدُ: إذا خَلَا، كأنَّه سُمِّيَ بذلك للشُّغورِ من الصَّداقِ[١].

والحديثُ صريحٌ في النهي عن نكاحِ الشِّغارِ، واتفقَ العلماءُ على المنعِ منه.

واختلفوا إذا وقعَ في فسادِ العقدِ:

فقال بعضُهم: العقدُ صحيحٌ، والواجبُ مهرُ المثلِ.

وقال الشافعيُّ: العقدُ باطلٌ.

وعند مالكٍ فيه تقسيمٌ، ففي بعضِ الصورِ: العقدُ باطلٌ عندَه، وفي بعضِ الصورِ: يُفسَخُ قبلَ الدخولِ، ويَثبُتُ بعدَه، وهو ما إذا سَمَّى الصداقَ في العقدِ بأن يقولَ: زوَّجتُكَ ابنتي بكذا على أن تزوِّجَني ابنتَكَ بكذا، فاستخفَّ مالكٌ هذا؛ لذِكرِ الصَّداقِ[٢].

وصورةُ الشِّغارِ الكاملةُ أن يقولَ: زوَّجتُكَ ابنتي على أن تزوِّجَني ابنتَكَ، وبُضعُ كلِّ واحدةٍ[٣] منهما صَداقُ الأخرى، ومهما انعقدَ لي نكاحُ ابنتِكَ انعقدَ لكَ نكاحُ ابنتي.

ففي هذه الصورةِ وجوهٌ من الفسادِ، منها: تعليقُ العقدِ، ومنها: التشريكُ في البُضْعِ، ومنها: اشتراطُ العُرُوِّ[٤] عن الصَّداقِ[٥]، وهو مُفسِدٌ عند مالكٍ.

ولا خلافَ أنَّ الحكمَ لا يَختصُّ بمَن ذُكِرَ في الحديثِ، وهو الابنةُ، بل يتعدَّى إلى سائرِ المَوْلَيَاتِ[٦].

وتفسيرُ نافعٍ وقولُه: (ولا صَداقَ بينَهما) يُشعِرُ بأنَّ جهةَ الفسادِ ذلك، وإن كان يَحتمِلُ أن يكونَ ذَكَرَ ذلك لملازمتِه لجهةِ الفسادِ، وعلى الجملةِ: ففيه إشعارٌ بأنَّ عدمَ الصَّداقِ له مَدْخَلٌ في النَّهي، والله أعلم.

= فيمن ينسب إليه تفسير الشغار، والأكثر لم ينسبوه لأحد، كما قال الحافظ في «الفتح» (٩/ ١٦٢).

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٢٠٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٥/ ٤٦٥)، و«إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٥٩)، و«شرح مسلم» للنووي (٩/ ٢٠١).

(٣) «واحدة» من «و» فقط.

(٤) كذا في «و». وفي «أ» و«د»: «اشتراط هدم الصداق»، وفي «ح»: «اشتراط العدول عن الصداق». وجَعَل ناسخُ «ش» مكانها بياضاً.

(٥) انظر: «الوسيط» للغزالي (٥/ ٤٨).

(٦) جمعُ مَولاة، وهي الأَمَة.



٣٠٣ـ الحديث الثامن: عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عِنْ نِكَاحِ المُتْعَةِ يَوْمَ خَيْبَرَ، وَعَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ.

(خ: ٣٩٧٩، م: ١٤٠٧/ ٣٠، واللفظ له)

(نكاحُ المتعةِ): هو تزوُّجُ الرجلِ المرأةَ إلى أجلٍ، وقد كان ذلك مباحاً، ثم نُسِخَ، والرواياتُ تدلُّ على أنَّه أُبيحَ بعدَ النهي، ثم نُسِخَتِ الإباحةُ، فإنَّ هذا الحديثَ عن عليٍّ رضي الله عنه يدُلُّ على النَّهي عنها يومَ خيبرَ، ووردَتْ إباحتُها عامَ الفتحِ، ثم النهيُ عنها[1] وذلك بعدَ يومِ خيبرَ.

وقد قيل: إنَّ ابنَ عباسٍ رجعَ عن القولِ بإباحتِها بعدَما كان يقولُ بها[2].

وفقهاءُ الأَمْصارِ كلُّهم على المنعِ، وما حكاه بعضُ الحنفيَّةِ عن مالكٍ من الجوازِ فهو خطأٌ قطعاً.

وأكثرُ الفقهاءِ على الاقتصارِ في التحريمِ على العقدِ المؤقَّتِ، وعدَّاه مالكٌ بالمعنى إلى توقيتِ الحِلِّ وإن لم يكنْ في عقدٍ، فقال: إذا عَلَّقَ طلاقَ امرأتِه بوقتٍ لا بدَّ مِنْ مَجيئه؛ وقعَ عليه الطلاقُ الآنَ، وعلَّلَه أصحابُه بأنَّ ذلك تأقيتٌ للحِلِّ، وجعلوه في معنى نكاحِ المتعةِ.

وأمَّا (لحومُ الحُمُرِ الأهليَّةِ) فإنَّ ظاهرَ النهيِ التحريمُ، وهو قولُ الجمهورِ.

وفي طريقةٍ للمالكيَّة: أنَّه مكروهٌ مُغلَّظُ الكراهةِ، ولم يُنْهُوه إلى التحريمِ[3].

والتقييدُ بالأهليَّةِ يُخرِجُ الحُمُرَ الوَحْشيَّةَ، ولا خلافَ في إباحتِها.

* * *

٣٠٤ـ الحديث التاسع: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلا تُنْكَحُ البِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ»، قَالُوا: يَا رسُولَ اللهِ! وَكَيفَ إِذْنُها؟ قَالَ: «أَنْ تَسْكُتَ».

(خ: ٤٨٤٣، م: ١٤١٩)

كأنَّه أُطلِقَتِ الأَيِّمُ هاهنا بإزاءِ الثَّيِّبِ.

والاستئمارُ: طلبُ الأمرِ، والاستئذانُ: طلبُ الإذنِ.

---

(١) رواه مسلم (١٤٠٦/ ٢٠)، من حديث سبرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٥٣٧).

(٣) المرجع السابق (٤/ ٥٤٤).

وقولُه: (وكيفَ إذنُها) راجعٌ إلى البِكرِ.

وفي الحديثِ: دليلٌ على أنَّ إذنَ البكرِ سكوتُها، وهو عامٌّ بالنسبةِ إلى لفظِ البِكرِ.

ولفظُ النهي في قولِه: «**لا تُنكَح**»؛ إمَّا أنْ يُحمَلَ على التحريمِ، أو على الكراهةِ، فإن حُمِلَ على التحريمِ تعيَّنَ أحدُ الأمرين:

إمَّا أن يكونَ المرادُ بالبكرِ: اليتيمةَ؛ إذ لا يجبُ على الأبِ استئذانُ كلِّ بكرٍ؛ لتمكُّنِه مِنْ إجبارِ الصغيرةِ والبالغةِ مع البِكارةِ عند الشافعيِّ رحمه الله[1].

وإمَّا أن يكونَ المرادُ بالبكرِ[2]: مَن عدا الصغيرةَ، فعلى هذا لا تُجبَرُ البِكْرُ البالغُ، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ[3]، وتمسُّكُه بالحديثِ قويٌّ؛ لأنَّه أقربُ إلى العمومِ في لفظ (البكرِ)، وربَّما يزادُ على ذلك بأن يقال: إنَّ الاستئذانَ إنَّما يكون في حقِّ مَن له إذنٌ، ولا إذنَ للصغيرةِ، فلا تكونُ داخلةً تحتَ الإرادةِ، ويختصُّ الحديثُ بالبوالغِ، فيكونُ أقربَ إلى التناولِ.

وقد اختلفَ قولُ الشافعيِّ في اليتيمةِ: هل يُكتفَى فيها بالسكوتُ، أم لا؟

والحديثُ يقتضي الاكتفاءَ به[4]، وقد وردَ مصرَّحاً به في حديثٍ آخرَ[5]، ومالَ إلى ترجيحِ هذا القولِ مَن يميلُ إلى الحديثِ من أصحابِه، وغيرُهم من أهل الفقهِ يرجِّحُ الآخرَ.

* * *

---

(١) انظر: «المهذب» للشيرازي (٢/ ٣٧).

(٢) سقط من «أ» و«د» قولُه: «اليتيمة؛ إذ لا يجب على الأب..» إلى هنا.

(٣) المرجع السابق (١/ ١٩٦).

(٤) وهو المذهب. انظر: «البيان» للعمراني (٩/ ١٨١).

(٥) وهو ما جاء عند البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ١١٦): «واليتيمة تُستأمر».

٣٠٥ـ الحديث العاشر: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا قَالَتْ: جَاءَتِ امْرَأَةُ رِفَاعَةَ القُرَظِيِّ إِلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَتْ: كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ القُرَظِيِّ، فَطَلَّقَنِي، فَبَتَّ طَلاَقِي، فَتَزَوَّجْتُ بَعْدَهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزَّبِيرِ، وَإِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَقَالَ: «أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟! لَا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ، وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ»، قَالَتْ: وَأَبُو بَكْرٍ عِنْدَهُ، وَخَالِدُ بنُ سَعِيدٍ بِالبَابِ يَنْتَظِرُ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ، فَنَادَى: «يَا أَبَا بَكْرٍ! أَلاَ تَسْمَعُ هذهِ مَا تَجْهَرُ بِهِ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم؟!».

(خ: ٢٤٩٦، م: ١٤٣٣)

تطليقُه إيَّاها بالبَتاتِ من حيثُ اللفظةُ: يَحتمِلُ أن يكونَ بإرسالِ الطَّلقَاتِ الثلاثِ، ويَحتمِلُ أن يكونَ بإيقاعِ آخِرِ طَلْقةٍ، ويحتملُ أن يكونَ بإحدى الكِناياتِ التي تُحمَلُ على البَينونةِ عند جماعةٍ من الفقهاءِ.

وليس في اللفظِ عمومٌ، ولا إشعارٌ بأحدِ هذه المعاني، وإنَّما يؤخذُ ذلك من أحاديثَ أُخرَ تبيِّنُ المرادَ.

ومَن احتجَّ على شيءٍ من هذه الاحتمالاتِ بالحديثِ فلم يُصِبْ؛ لأنَّه إنَّما دلَّ على مُطلقِ البَتِّ، والدالُّ على المطلقِ لا يدلُّ على أحدِ قَيدَيه بعينِه[1].

وقولها: (فتزوَّجتُ بعدَه عبدَ الرحمنِ بنَ الزَّبِيرِ) هو بفتحِ الزَّاي، وكسرِ الباءِ ثاني الحروف، وثالثُه ياءٌ آخر الحروفِ.

وقولها: (إنَّما معَه مثلُ هُدبةِ الثوبِ) فيه وجهان:

أحدهما: أن تكونَ شبَّهتْه بذلك لصِغرِه.

والثاني: أن تكونَ شبَّهتْه به لاسترخائه، وعدمِ انتشارِه.

وقد يَستدِلُّ به مَن يرى الانتشارَ في الإحلالِ شرطاً من حيثُ إنَّه يُرجِّحُ حملَ قولِها: (إنَّما معه

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٨/ ٢٣٧): قد جاء في رواية لمسلم: «أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات»، فيترجح الاحتمال الثاني، وفي الموطأ: «أنه طلقها ثلاثًا»، وهو يؤيد الاحتمال الأول، وأدخلَ هذا الحديثَ في باب من أجاز طلاق الثلاث، وادعى القرطبي في «مفهمه»: أن ظاهر قولها «بتَّ طلاقي» قال لها: أنت طالق البتة، وأن فيه حجة لمالك على أن البتة محمولة على الثلاث في المدخول بها. وليس بجيِّد منه، انتهى.

مثلُ هُدْبَةِ الثوبِ) على الاسترخاءِ، وعدمِ الانتشارِ؛ لاستبعادِ أنْ يكونَ الصغرُ قد بلغَ إلى حدٍّ لا تَغيبُ منه الحَشَفةُ، أو مقدارُها الذي يحصُلُ به التَّحليلُ.

وقولـه عليه السـلام: «لا، حتَّـى تذُوقِي عُسَـيلتَه» يدلُّ علـى أنَّ الإحلالَ بالـزوجِ الثاني يتوقَّفُ على الوطءِ.

وقولـه عليـه السـلام: «أتُريديـن أن ترجِعي إلـى رِفاعةَ؟» كأنَّه بسـببِ أنَّه صلَّى اللهُ عليه وسـلَّم فَهِـمَ عنهـا إرادةَ فـراقِ عبـدِ الرحمـنِ، وإرادةَ أن يكـونَ فراقُه سـبباً للرجـوعِ إلى رِفاعـةَ، وكأنَّه قيل لهـا: إنَّ هـذا المقصـودَ لا يحصُلُ علـى تقديرِ أنْ يكـونَ الأمرُ كما ذكـرتِ. وجمهـورُ الفقهاءِ على أنَّ التحليـلَ لا يحصـلُ[1] إلا بالدخـولِ، ولـم يُنقـلْ فيـه خـلافٌ إلا عـن سـعيدِ بـن المُسـيّبِ فيما نعلمُه[2].

واستعمالُ لفظةِ (العُسَيلة) مجازٌ عن اللذَّةِ، ثمَّ عن مَظِنَّتِها، وهو الإيلاجُ، فهو مجازُ مجازٍ على مذهبِ جمهورِ الفقهاءِ الذين يكتفونَ بتغييبِ الحَشَفةِ.

***

٣٠٦ـ الحديث الحادي عشر: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ البِكْرَ على الثَّيِّبِ، أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعاً، وقَسَمَ، وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ، أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلاثاً، ثُمَّ قَسَمَ.

قَالَ أَبُو قِلَابَةَ: ولَو شِئْتُ، لَقُلْتُ: إِنَّ أَنَساً رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(خ: ٤٩١٦، م: ١٤٦١)

الذي اختارَه أكثرُ الأصوليِّينَ أنَّ قولَ الراوي: (من السُّنةِ كذا) في حكمِ المرفوعِ؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّه يَنصرِفُ إلى سنةِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وإن كان يَحتمِلُ أن يكونَ ذلك قاله بناءً على اجتهادِ رآه، ولكنَّ الأظهرَ خلافُه.

وقولُ أبي قِلابةَ: (لو شئتُ لقلتُ: إنَّ أنساً رفعَه... إلى آخره) يَحتمِلُ وجهين:

أحدهما: أن يكونَ ظنَّ ذلك مرفوعاً لفظاً من أنسٍ، فتحرَّزَ عن ذلك تورُّعاً.

---

(١) سقط من «أ» و«د» قولُه: «على تقدير أن يكون الأمر كما ذكرتِ. وجمهور الفقهاء على أنَّ التحليل لا يحصل».

(٢) انظر: «الإشراف» لابن المنذر (٥/ ٢٣٨).

والثاني: أن يكونَ رأى أنَّ قولَ أنسٍ: (من السنةِ) في حكمِ المرفوعِ، فلو شاء لعبَّرَ عنه بأنَّه مرفوعٌ على حَسَبِ ما اعتقدَه من أنَّه في حكمِ المرفوعِ.

والأولُ أقربُ؛ لأنَّ قولَه: (من السُّنة) يقتضي أن يكونَ مرفوعاً بطريقٍ اجتهاديٍّ مُحتمِلٍ، وقولَه: (إنَّه رفعَه) نصٌّ في رفعِه، وليس للراوي أن ينقلَ ما هو ظاهرٌ مُحتمِلٌ إلى ما هو نصٌّ غيرُ مُحتمِلٍ.

والحديثُ يقتضي أنَّ هذا الحقَّ للبِكرِ أو الثيِّبِ إنَّما هو فيما[1] إذا كانتَا مُتجدِّدتَين[2] على نكاحِ امرأةٍ قبلَهما، ولا يقتضي أنَّه ثابتٌ لكلِّ متجدِّدةٍ[3] وإن لم يكنْ قبلَها غيرُها، وقد استمرَّ عملُ الناسِ على هذا وإن لم يكنْ قبلَها امرأةٌ في النكاحِ، والحديثُ لا يقتضيه.

وتكلَّموا في علَّةِ هذا، فقيل: إنَّه حقٌّ للمرأةِ على الزوجِ لأجلِ إيناسِها، وإزالةِ الحِشْمةِ عنها لتجدُّدِها. أو يقالُ: إنَّه حقٌّ للزوجِ على المرأةِ.

وأفرطَ بعضُ الفقهاءِ من المالكية فجعلَ مُقامَه عندها عُذراً في إسقاطِ الجمعةِ إذا جاءت في أثناءِ المدَّةِ[4].

وهذا ساقطٌ مُنافٍ للقواعدِ، فإنَّ مثلَ هذا من الآدابِ أو السننِ لا يُترَكُ له الواجبُ.

ولمَّا شعرَ بهذا بعضُ المتأخرين، وأنَّه لا يصلُحُ أن يكونَ عُذراً = توهَّمَ أنَّ قائلَه يرى الجمعةَ فرضَ كفايةٍ، وهو فاسدٌ جدًّا؛ لأنَّ قولَ هذا القائلِ متردِّدٌ، مُحتمِلٌ أن يكونَ جَعلَه عُذراً، وأخطأَ في ذلك، وتَخطئتُه في هذا أَولى مِنْ تخطئتِه فيما دلَّت عليه النصوصُ وعَمَلُ الأُمةِ من وجوبِ الجمعةِ على الأَعْيانِ[5].

---

(١) في «أ» و«ش» و«د»: «فيه» بدل «فيما»، وفي «و»: «فيها»، والمثبت من «ح» وهو أقرب.

(٢) في جميع النسخ عدا «و»: «إذا كانا متجددَين».

(٣) في «أ» و«ش» و«د»: «متجدِّد».

(٤) قال ابن بطال في «شرح البخاري» (٧/ ٣٣٨): قال ابن حبيب: ويخرج إلى حوائجه وصلاته؛ بكرًا كانت أو ثيبًا، كانت له زوجة أخرى أم لا، وروى ابن أبي أويس، عن مالك، فيمن دخل على امرأته ليلة الجمعة أيتخلف عن الجمعة؟ قال: لا، تزوج أمير المؤمنين المهدي بالمدينة، فخرج إلى الصبح وغيرها. وروى ابن القاسم، عن مالك في «العتبية» قال: لا يتخلف العروس عن الجمعة ولا عن حضور الصلوات، وهو قول الشافعي، قال سحنون: وقد قال بعض الناس: لا يخرج، وذلك حق لها بالسنة.
قال ابن بطال: هذا على من تأول إقامته عند البكر والثيب على العموم، ومن رأى أن يخرج إلى الصلوات، فتأول إقامته عندها على ما يجب لها من القسمة والمبيت دون غيرها من أزواجه، فليس ذلك بمانع له من حضور الصلوات كما يفعل غير العروس في قسمته بين نسائه، وليس له التخلف عن الجماعة، انتهى. وانظر: «المنتقى» للباجي (٣/ ٢٩٥).

(٥) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٨/ ٢٥٧): هذه المقالة التي ضعفها الشيخ، هي قياس من يقول بوجوب المقام معها، ويقوي بأنه حق آدمي وهو أضيق، والجمعة لها بدل، ويجعل هذا من الأعذار المسقطة.



٣٠٧ـ الحديث الثاني عشر: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَوْ أَنَّ أَحَدَهمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قَالَ: بِسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ، وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرْ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ في ذَلِكَ، لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ أَبداً».

(خ: ٤٨٧٠، م: ١٤٣٤)

فيه دليلٌ على استحبابِ التسميةِ والدعاءِ المذكورِ في ابتداءِ الجِماع.

وقوله عليه السلام: «**لـم يَضُرَّه الشيطانُ**» يَحتمِلُ أنْ يُؤخذَ عامًّا يدخلُ تحتَه الضررُ الدينيُّ، ويَحتمِلُ أن يؤخذَ خاصًّا بالنسبةِ إلى الضررِ البدَنيِّ؛ بمعنى: أنَّ الشيطانَ لا يتخبَّطُه، ولا يُداخِلُه بما يَضُرُّ عقلَه، أو بدنَه.

وهذا أقربُ، وإن كان التخصيصُ على خلافِ الأصلِ؛ لأنَّا إذا حملناه على العمومِ؛ اقتضى ذلك أن يكونَ الولدُ معصوماً عن المعاصي كلِّها، وقد لا يتَّفقُ ذلك، أو يَعِزُّ وجودُه، ولا بدَّ من وقوعِ ما أخبرَ عنه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، أمَّا إذا حملناه على أمرِ الضررِ في العقلِ أو البدنِ؛ فلا يمتنعُ ذلك، ولا يدلُّ دليلٌ على وجودِ خلافِه، والله أعلم[1].

***

---

(١) وذكر القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٤/ ٦١٠): أنه لم يحمله أحد على العموم في جميع الضرر والوسوسة والإغواء، انتهى. وهو يقوي ما اختاره المؤلف رحمه الله من عدم العموم. قال الحافظ في «الفتح» (٩/ ٢٢٩): قيل المعنى: لم يسلط عليه من أجل بركة التسمية، بل يكون من جملة العباد الذين قيل فيهم: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾.

وقيل المراد: لم يطعن في بطنه، وهو بعيدٌ لمنابذته ظاهر الحديث المتقدم، وليس تخصيصه بأولى من تخصيص هذا.

وقيل المراد: لم يصرعه.

وقيل: لم يضره في بدنه.

وقال ابن دقيق العيد: يحتمل أن لا يضره في دينه أيضًا، ولكن يبعده انتفاء العصمة. وتُعقِّب: بأن اختصاص من خص بالعصمة بطريق الوجوب لا بطريق الجواز، فلا مانع أن يوجد من لا يصدر منه معصيةٌ عمدًا وإن لم يكن ذلك واجبًا له.

وقال الداودي: معنى: «لم يضره»؛: أي: لم يفتنه عن دينه إلى الكفر، وليس المراد عصمته منه عن المعصية.

وقيل: لم يضره بمشاركة أبيه في جماع أمه، كما جاء عن مجاهدٍ: أن الذي يجامع ولا يسمي يلتَفُّ الشيطان على إحليله فيجامع معه. قال الحافظ: ولعل هذا أقرب الأجوبة.

ويتأيد الحمل على الأول: بأن الكثير ممن يعرف هذا الفضل العظيم يذهل عنه عند إرادة المواقعة، والقليل الذي قد يستحضره ويفعله لا يقع معه الحمل، فإذا كان ذلك نادرًا لم يبعد، انتهى.

٣٠٨ـ الحديث الثالث عشر: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ»، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَفَرَأَيْتَ الحَمْوَ؟ قال: «الحَمْوُ: المَوْتُ».

(خ: ٤٩٣٤، م: ٢١٧٢/ ٢٠)

وَلِمُسْلِم: عَنْ أَبِي الطَّاهِرِ، عَنِ ابنِ وَهْبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ اللَّيْثَ يَقُولُ: الحَمْوُ: أَخو الزَّوْجِ، وَمَا أَشْبَهَهُ مِنْ أَقَارِبِ الزَّوْجِ؛ ابْنِ العَمِّ وَنَحْوِهِ.

(م: ٢١٧٢/ ٢١)

لفظةُ (**الحَمْوِ**) تُستعملُ عندَ الناسِ اليومَ في أبي الزوجِ، وهو مَحرَمٌ من المرأةِ، ولا يمتنعُ دخولُه عليها، فلذلك فسَّرَه الليثُ بما يزيلُ هذا الإشكالَ، وحملَه على مَن ليس بمَحْرَمٍ، فإنَّه لا يجوزُ له الخَلْوةُ بالمرأةِ.

والحديثُ دليلٌ على تحريمِ الخَلْوةِ بالأجانبِ.

وقوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «**إياكم والدخولَ على النساءِ**» مخصوصٌ بغيرِ المحارمِ، وعامٌّ بالنسبةِ إلى غيرِهنَّ، ولا بدَّ من اعتبارِ أمرٍ آخرَ، وهو أن يكونَ الدخولُ مقتضياً للخَلوةِ أيضاً، أمَّا إذا لم يقتضِ ذلك؛ فلا يمتنعُ.

وأمَّا قوله عليه السلام: «**الحموُ الموتُ**»: فتأويلُه يختلفُ بحسَبِ اختلافِ الحَمْوِ، فإن حُمِلَ على مَحْرمِ المرأةِ كأبي زوجِها فيحتمِلُ أن يكونَ قولُه: «الحموُ الموتُ»؛ بمعنى: أنَّه لا بدَّ من إباحةِ دخولِه، كما أنَّه لا بدَّ من الموتِ.

وإن حُمِلَ على مَن ليس بمَحْرمٍ؛ فيَحتمِلُ أن يكونَ هذا الكلامُ خرجَ مَخرجَ التغليظِ والدعاءِ؛ لأنَّه فَهِمَ من قائلِه طلبَ الترخُّصِ بدخولِ مثلِ هؤلاءِ الذين ليسوا بمحارمَ، فغلَّظَ عليه لأجلِ هذا القصدِ المذمومِ بأنْ جَعَلَ دخولَ الموتِ عِوضاً من دخولِه؛ زجراً عن هذا الترخُّصِ على سبيلِ التفاؤلِ، أو الدعاءِ، كأنَّه يقال: مَن قصدَ ذلك فليكنِ الموتُ في دخولِه عِوَضاً من دخولِ الحَموِ الذي قصدَ دخولَه.

ويجوزُ أن يكونَ شبَّهَ الحَمْوَ بالموتِ؛ باعتبارِ كراهتِه لدخولِه، وشبَّه ذلك بكراهةِ دخولِ الموتِ.

***

باب الصَّدَاق

٣٠٩ـ الحديث الأول: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم أَعْتَقَ صَفِيَّةَ، وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا.

(خ: ٤٧٩٨، م: ١٣٦٥، ٢/ ١٠٤٥)

قوله: (**وجعلَ عِتقَها صَداقَها**) يَحتمِلُ وجهين:

أحدهما: أن يكونَ تزوَّجَها بغيرِ صَداقٍ على سبيلِ الخصوصيَّةِ برسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فلمَّا كان عِتقُها قائماً مقامَ الصَّداقِ، إذ لم يكنْ ثَمَّ عِوَضٌ غيرُه؛ سُمِّيَ صَداقاً.

والوجه الثاني: قولُ بعضِ الفقهاءِ: إنَّه أعتقَها وتزوَّجَها على قيمتِها، وكانت مجهولةً، وذلك من خصائصِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وقال بعضُ أصحابِ الشافعيِّ: معناه: أنَّه شَرَطَ عليها أن يُعتِقَها ويتزوَّجَها، فقَبِلَت، فلزِمَها الوفاءُ به[1].

وقد اختلفَ الفقهاءُ فيمَن أَعتقَ أَمتَه على أنْ يتزوَّجَها، ويكونَ عِتقُها صَداقَها:

فقال جماعةٌ: لا يلزمُها أن تتزوَّجَ به، وممَّن قاله مالكٌ والشافعيُّ وأبو حنيفةَ رحمهم الله، وهو إبطالٌ للشرطِ.

قال الشافعيُّ: فإنْ أَعتقَها على هذا الشرطِ فقَبِلَت؛ عَتَقَت، ولا يلزمُها الوفاءُ بتزوُّجِه، بل عليها قيمتُها؛ لأنَّه لم يَرْضَ بعتقِها مجَّاناً، وصار ذلك كسائرِ الشروطِ الباطلةِ، وكسائرِ ما يلزمُ من الأَعواضِ لمَن لم يرضَ بالمَجَّانِ.

فإنْ تزوَّجَتْه على مَهْرٍ يتَّفقان عليه؛ كان لها ذلك المسمَّى، وعليها قيمتُها للسَّيدِ.

وإنْ تزوَّجها على قيمتِها؛ فإن كانت القيمةُ معلومةً لها وله؛ صحَّ الصَّداقُ، ولا يبقى له عليها قيمةٌ، ولا لها عليه صَداقٌ، وإن كانت مجهولةً؛ فالأصحُّ من وجهَي الشافعيةِ: أنَّه لا يَصِحُّ الصَّداقُ، ويجبُ مهرُ المثلِ، والنكاحُ صحيحٌ.

ومنهم مَن صحَّحَ الصَّداقَ بالقيمةِ المجهولةِ على ضربٍ من الاستحسانِ، وأنَّ هذا العقدَ فيه ضربٌ من المسامحةِ والتخفيفِ.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٢٢١).

وذهب جماعةٌ منهم الثوريُّ والزهريُّ، ونُقل[١] عن أحمدَ وإسحاقَ أيضاً: أنَّه يجوزُ أن يُعتِقَها على أن يتزوَّجَ بها[٢]، ويكونَ عِتقُها صَداقَها، ويلزمُها ذلك، ويَصِحُّ الصَّداقُ على ظاهرِ لفظ الحديثِ.

والأوَّلون قد يؤوِّلونه بما تقدَّمَ من أنَّه جَعَلَ عِتقَها قائماً مقامَ الصَّداقِ، فسمَّاه باسمِه[٣].

والظاهرُ مع الفريقِ الثاني، إلا أنَّ القياسَ مع الأولِ، فيتردَّدُ الحالُ بينَ ظنٍّ نشأَ من قياسٍ، وظنٍّ ينشأُ مِنْ ظاهرِ الحديثِ، مع احتمالِ الواقعةِ للخصوصيَّةِ، وهي وإن كانت على خلافِ الأصلِ، إلا أنَّه يُتأنَّسُ في ذلك بكثرةِ خصائصِ الرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم في النِّكاح، لا سيَّما هذه الخصوصيَّةُ؛ لقولِه تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

ولعلَّه يُؤخذُ من الحديثِ: استحبابُ عتقِ الأمةِ وتزوُّجِها، كما جاء مُصرَّحاً به في حديثٍ آخرَ[٤].

***

٣١٠ـ الحديث الثاني: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: إِنِّي وَهَبْتُ نَفْسِي لَكَ، فَقَامَتْ طَوِيلاً.

فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ! زَوِّجْنِيهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ، فَقَالَ: «هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصْدِقُهَا؟».

فَقَالَ: مَا عِنْدِي إِلَّا إِزَارِي هَذَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِزَارُكَ إِنْ أَعْطَيْتَهَا، جَلَسْتَ وَلَا إِزَارَ لَكَ، فَالْتَمِسْ شَيْئاً».

فَقَالَ: مَا أَجِدُ.

قَالَ: «فَالْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَماً مِنْ حَدِيدٍ»، فَالْتَمَسَ، فَلَمْ يَجِدْ شَيْئاً، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ».

(خ: ٤٨٢٩، م: ١٤٢٥)

في الحديثِ دليلٌ على عرضِ المرأةِ نفسَها على مَن تُرجَى بركتُه.

وقولها: (وهبتُ نفسي لكَ) معَ سكوتِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: دليلٌ لجوازِ هبةِ المرأةِ

---

(١) في «أ» و«ش» و«د»: «وقولٌ» بدل «ونُقِل».

(٢) في «ح» و«و»: «تتزوج به».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٢٢١ـ٢٢٢)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله بتصرف.

(٤) يقصدُ المؤلفُ رحمه الله حديثَ أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عند البخاري (٤٧٩٥)، ومسلم (١٥٤) بلفظ: «من أعتق أمته ثم تزوجها فله أجران».

نكاحَها له صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كما جاءَ في الآيةِ، فإذا تزوَّجَها على ذلك: صحَّ النكاحُ من غيرِ صَداقٍ، لا في الحالِ، ولا في المآلِ، ولا بالدخولِ، ولا بالوفاةِ، وهذا هو موضعُ الخصوصيَّةِ، فإنَّ غيرَه ليس كذلك، فلا بدَّ من المهرِ في النكاحِ؛ إمَّا مُسمًّى، أو مهرَ المثلِ.

واستدلَّ به مَن أجاز من الشافعيةِ انعقادَ نكاحِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بلفظِ الهبةِ.

ومنهم مَنْ منعَ إلا بلفظِ الإنكاحِ أو التزويجِ؛ كغيرِه[١].

وقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**هل عندكَ من شيءٍ تُصدِقُها؟**»: فيه دليلٌ على طلبِ الصَّداقِ في النكاحِ، وتَسميتِه فيه.

وقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**إزارُكَ هذا إن أَعطيتَها جلستَ ولا إزارَ لكَ**» دليلٌ على الإرشادِ إلى المصالحِ من كبيرِ القومِ، والرفقِ برعيَّتِه.

وقوله: «**فالتمِسْ ولو خاتَماً من حديدٍ**» دليلٌ على استحبابِ أن لا يُخْلَى[٢] العقدُ من ذكرِ الصَّداقِ؛ لأنَّه أقطعُ للنزاعِ، وأنفعُ للمرأةِ، فإنَّه لو حصلَ الطلاقُ قبلَ الدخولِ وجبَ لها نصفُ المسمَّى.

واستَدلَّ به مَن يرى جوازَ الصَّداقِ بما قلَّ أو كثرَ، وهو مذهبُ الشافعيِّ وغيرِه.

ومذهبُ مالكٍ: أنَّ أقلَّه ربعُ دينارٍ، أو ثلاثةُ دراهمَ، أو قيمتُها.

ومذهبُ أبي حنيفةَ: أنَّ أقلَّه عشرةُ دراهمَ.

ومذهبُ بعضِهم: أنَّ أقلَّه خمسةُ دراهمَ.

واستُدِلَّ بـه على جوازِ اتِّخاذِ خاتمِ الحديدِ، وفيه خلافٌ لبعضِ السلَفِ، وقد قيل عن بعضِ الشافعيَّةِ كراهتُه[٣].

وقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**زوجتُكها**» اختُلِفَ في هذه اللفظةِ، فمنهم مَن رواها كما ذُكرَ،

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٢١٢). وجاء بعدها في النسخة «و» زيادة: «صلى الله عليه وسلم، وجعل الخصوصية في عدم لزوم المهر فقط»، ولم تَرِدْ هذه الزيادة في باقي النسخ.

(٢) في «أ» و«ش» و«د»: «دليل على الاستحباب لئلا يُخلى».

(٣) المرجع السابق (٩/ ٢١٣).

ومنهم مَن رواها: «مُلِّكْتَها»[١]، ومنهم مَن رواها: «ملَّكتُكَها»[٢]، فيَستَدِلُّ بهذه الروايةِ مَنْ يرى انعقادَ النكاحِ بلفظِ التمليكِ.

إلا أنَّ هذه لفظةٌ واحدةٌ في حديثٍ واحدٍ اختُلِفُ فيها، والظاهرُ القويُّ[٣] أنَّ الواقعَ منها أحدُ الألفاظِ، لا كلُّها، فالصوابُ في مثلِ هذا النظرُ إلى الترجيحِ بأحدِ وجوهِه.

ونُقِلَ عن الدارقطنيِّ: أنَّ الصوابَ روايةُ مَن روى (زوَّجتُكَها)، وأنَّه قال: وهم أكثرُ وأحفظُ[٤].

وقال بعضُ المتأخِّرين[٥]: ويَحتمِلُ صحةُ اللفظَينِ، ويكونُ أَجْرى[٦] لفظَ التزويجِ أولاً، فمَلَكَها، ثم قال له: اذهَبْ فقد مُلِّكتَها بالتزويجِ السابقِ، والله أعلم[٧].

قلت: هذا أولاً بعيدٌ، فإنَّ سِياقَ الحديثِ يقتضي تعيينَ موضعِ هذه اللفظةِ التي اختُلِفَ فيها، وأنَّها التي انعقدَ بها النكاحُ، وما ذكرَه يقتضي وقوعَ أمرٍ آخرَ انعقدَ به النكاحُ، واختلافَ موضعِ كلِّ واحدةٍ من اللفظتَين، وهو بعيدٌ جدًّا.

وأيضاً؛ فلخصمِه أن يعكسَ الأمرَ، ويقولَ: كان انعقادُ النكاحِ بلفظِ التمليكِ، وقولُه عليه السلام: (زوَّجتُكَها) إخباراً عمَّا مضى بمعناه، فإنَّ ذلك التمليكَ هو تمليكُ نكاحٍ.

وأيضاً؛ فإنَّ روايةَ مَن روى (مُلِّكتَها) التي لم يُتعرَّضْ لتأويلِها[٨]، يبعدُ فيها ما قال، إلا على

---

(١) رواه مسلم (١٤٢٥)، (٢/ ١٠٤٠).

(٢) رواه البخاري (٤٧٤٢).

(٣) في «ح»: «الغالب».

(٤) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٨٣).

(٥) هو الإمام النووي رحمه الله.

(٦) في «ح»: «أجرى».

(٧) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٢١٤). وجاء بعدها في النسختين «ح» و«و» زيادة: «وهذا قد يعكسُه الخصمُ على قائلِه، ويقول: بل جرَى أولاً لفظُ التمليكِ، فحصلَ به التزويجُ، ثم عبَّرَ عن هذا التزويجِ آخِراً بقوله: فقد زوَّجتُكَها» ولم ترد هذه الزيادة في باقي النسخ، وهي في معنى ما سيأتي بعد سطرين من قوله: «وأيضاً فلخصمه أن يعكس الأمر...».

(٨) في «أ» و«ش» و«د»: «التي يُتعرض لتأويلها» بإسقاط «لم». والصواب إثباتها كما في «ح» و«و»، وكذا هي في عبارة الحافظ في «الفتح» (٩/ ٢١٤) حيث نقل تعقب الإمام ابن دقيق العيد على النووي رحمهما الله.

سبيلِ الإخبارِ عن الماضي بمعناه، ولخصمِه أن يعكِسَه، وإنَّما الصوابُ في مثلِ هذا أن ينظرَ إلى الترجيحِ، والله أعلم[١].

وفي لفظِ الحديثِ مُتمسَّكٌ لمَن يرى جوازَ النكاحِ بتعليمِ القرآنِ، والرواياتُ مختلفةٌ في هذا الموضعِ أيضاً؛ أعني: قولَه: «بما معَكَ مِن القُرآن»، والناسُ متنازعونَ أيضاً في تأويلِهِ:

فمنهم مَن يرى أنَّ الباءَ هي التي تقتضي المقابلةَ في العقودِ كقولك: بعتُكَ كذا بكذا، وزوَّجتُكَ بكذا.

ومنهم مَن يراها باءَ السَّببيَّةِ؛ أي: بسببِ ما معَكَ من القرآنِ، إمَّا بأنْ يُخلَى النكاحُ عن العِوضِ على سبيلِ التخصيصِ لهذا الحكمِ بهذه الواقعة، وإمَّا بأنْ يُخلَى عن ذكرِه فقط، ويَثْبُتَ فيه حكمُ الشرعِ في أمرِ الصَّداقِ.

* * *

٣١١ـ الحديث الثالث: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم رَأَى عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، وَعَلَيْهِ رَدْعُ زَعْفَرَانٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَهْيَمْ؟».

فَقَالَ: يا رَسُولَ اللهِ! تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً، قَالَ: «مَا أَصْدَقْتَهَا؟» قَالَ: وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ، قَالَ: «فَبَارَكَ اللهُ لَكَ، أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ».

(خ: ٤٨٦٠، م: ١٤٢٧)

النَّوَاةُ: وزنُ خمسةِ دراهم[٢].

(رَدْعُ الزَّعفران) بالعينِ المُهملةِ: أثرُ لونِه.

وقوله عليه السلام: «مَهْيَم»؛ أي: ما أمرُكَ؟ وما خبرُكَ؟ قيل: إنَّها لغةٌ يمانيةٌ، قال بعضُهم: ويُشبهُ أن تكونَ مركَّبةً[٣].

---

(١) قال ابن العطار في «العدة» (٣/ ١٣٠٥): إنما قصد شيخنا أبو زكريا النووي رحمه الله بما ذكره من الاحتمال: الائتلاف بين الروايات؛ حيث إنه أولى من الاختلاف إذا أمكن، فأما إذا لم يمكن، فإن الترجيح متعين، والله أعلم. قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٩/ ٢١٤): الذي تحرر: أن الذين رووه بلفظ التزويج أكثر عدداً، ولا سيما وفيهم الحفاظ مثل الإمام مالك، ورواية سفيان بن عيينة: «أنكحتكها» مساوية لروايتهم، انتهى. والحاصل: أن رواية التزويج أو الإنكاح أرجح، كما قرره غير واحد من الحفاظ، آخرهم الحافظ ابن حجر، كما قال السفاريني في «كشف اللثام» (٥/ ٣٩٥).

(٢) قوله: «النواة: وزن خمسة دراهم» هو من كلام الحافظ عبد الغني المقدسي صاحب «العمدة»، ولم ترد في جميع نسخ الشرح هنا، وهي ثابتة في الأصول الخطية لمتن «العمدة»، وشرحها الصنعاني في «العدة على العمدة» (٦/ ٢٤٠).

(٣) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٤/ ٦٦٩): وهو بعيد؛ إذ لا يكاد يوجد اسم مركب على أربعة أحرف.

وفي قوله عليه السلام: «**ما أَصدقتَها؟**» تنبيهٌ وإشارةٌ إلى وجودِ أصلِ الصَّداقِ في النكاحِ، إمَّا بناءً على ما تقتضيه العادةُ، وإمَّا بناءً على ما يقتضيه الشرعُ من استحبابِ تسميتِه في النكاحِ، وذلك أنَّه سأَلَه بـ(ما)، والسؤالُ بـ(ما) بعدَ السؤالِ بـ(هل)، فاقتضى ذلك أن يكونَ أصلُ الإصداقِ مُتقرِّراً لا يَحتاجُ إلى السؤالِ عنه.

وفي قوله: (**وزنَ نواةٍ**) قولان:

أحدهما: أنَّ المرادَ نواةٌ مِن نَوَى التمرِ، وهو قولٌ مرجوحٌ، ولا يتحرَّرُ الوزنُ به؛ لاختلافِ نَوى التمرِ في المقدارِ.

والثاني: أنَّه عبارةٌ عن مقدارٍ معلومٍ عندَهم، وهو وزنُ خمسةِ دراهمَ.

ثم في المعنى وجهان:

أحدهما: أن يكونَ المُصْدَقُ ذهباً وزنُه خمسةُ دراهمَ.

والثاني: أن يكونَ المُصْدَقُ دراهمَ بوزنِ نَواةٍ مِن ذهبٍ.

وعلى الأولِ يتعلَّقُ قولُه: (من ذهبٍ) بلفظِ (وزن)، وعلى الثاني يتعلَّقُ بـ(نواة).

وقوله: «**باركَ اللهُ لكَ**» دليلٌ على استحبابِ الدعاءِ للمتزوِّجِ بمثلِ هذا اللفظِ.

و(**الوليمةُ**): الطعامُ المُتَّخذُ لأجلِ العرسِ، وهو من المطلوباتِ شرعاً، ولعلَّ من جملةِ فوائدِه أنَّ اجتماعَ الناسِ لذلك ممَّا يقتضي اشتهارَ النكاحِ.

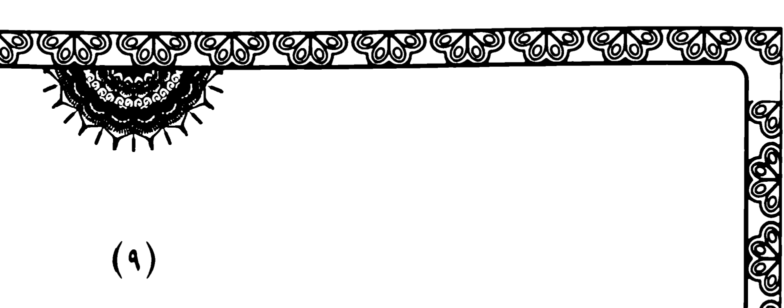
وقوله: «**أَولِمْ**» صيغةُ أمرٍ محمولةٌ عندَ الجمهورِ على الاستحبابِ، وأجراها بعضُهم على ظاهرِها، فأوجبَ ذلك[1].

وقوله: «**ولو بشاةٍ**» يفيدُ معنى التقليلِ، وليست (لو) هذه هي التي تقتضي امتناعَ الشيءِ لوجودِ غيرِه.

وقال بعضُهم: هي التي تقتضي معنى التمنِّي.

***

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٨٨).



(٩)

كتاب الطلاق

٣١٢ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَةً لَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَذَكَر ذَلِكَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَتَغَيَّظَ فيهِ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، ثُمَّ قَالَ: «لِيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ فَتَطْهُرَ، فَإِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا، فَلْيُطَلِّقْهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا، فَتِلْكَ العِدَّةُ، كَمَا أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ».

(خ: ٤٦٢٥، واللفظ له، م: ١٤٧١/ ٤)

وفي لفظٍ: «حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً مُسْتَقْبَلَةً سِوَى حَيْضَتِهَا الَّتِي طَلَّقَهَا فِيهَا».

(م: ١٤٧١/ ٤)

وفي لفظٍ: فَحُسِبَتْ مِنْ طَلَاقِهَا، وَرَاجَعَهَا عَبْدُ اللهِ كَمَا أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(م: ١٤٧١/ ٤)

الطلاقُ في الحيضِ محرَّمٌ للحديثِ، وذِكْرُ عمرَ ذلك للنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لعلَّه لمعرفة[1] الحُكم، وتغيُّظُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؛ إمَّا لأنَّ المعنى الذي يقتضي المنعَ كان ظاهراً، فكان يقتضي الحالُ التثبُّتَ في الأمرِ، أو لأنَّه كان يقتضي الأمرُ المشاورةَ للرَّسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في مثلِ ذلك إذا عَزَمَ عليه.

وقوله عليه السلام: «لِيُراجِعْها» صيغةُ أمرٍ محمولةٌ عند الشافعيِّ على الاستحبابِ، وعندَ مالكٍ على الوجوبِ، ويُجبرُ الزوجُ على الرَّجعةِ إذا طلَّقَ في الحيضِ عندَه.

واللفظُ يقتضي امتدادَ المنعِ للطلاقِ إلى أن تَطْهُرَ من الحيضةِ الثانيةِ؛ لأنَّ صيغةَ (حتَّى) للغايةِ، وقد عُلِّلَ توقُّفُ الأمرِ إلى الطُّهرِ من الحيضةِ الثانيةِ: بأنَّه لو طلَّقَ في الطُّهرِ من الحيضةِ الأولى لكانت الرَّجعةُ لأجلِ الطلاقِ، وليس ذلك موضوعَها، إنَّما هي موضوعةٌ للاستباحةِ، فإذا أَمسكَ

---

(١) في «أ» و«ش» و«د»: «ليعرفه».

عن الطلاقِ في هذا الطُّهرِ استمرَّت الإباحةُ فيه، وربَّما كان دوامُ مدَّةِ الاستباحةِ معَ المعاشرةِ سبباً للوطءِ، فيمتنعُ الطلاقُ في ذلك الطُّهرِ لأجلِ الوطءِ فيه، وفي الحيضِ الذي يليه، فقد يكونُ سبباً لدوامِ العِشرةِ وعدمِ الطلاقِ.

ومن الناس مَن علَّلَ امتناعَ الطلاقِ في الحيضِ بتطويلِ العِدَّةِ؛ فإنَّ تلك الحيضةَ لا تُحسَبُ من العِدَّةِ، فيطولُ زمنُ التربُّصِ.

ومنهم مَن لم يُعلِّلْ بذلك، ورأى الحكمَ معلَّقاً بوجودِ الحيضِ وصورتِه.

وينبني على هذا ما إذا قلنا: إنَّ الحاملَ تحيضُ، فطلَّقَها في الحيضِ الواقعِ في الحَمْلِ، فمَن علَّلَ بتطويلِ العِدَّةِ؛ لم يُحرِّمْ؛ لأنَّ العِدَّةَ هاهنا بوضعِ الحملِ، ومَن أدارَ الحكمَ على صورةِ الحيضِ مَنَعَ.

وقد يُؤخذُ من الحديثِ ترجيحُ المنعِ في هذه الصورةِ؛ من جهةِ أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أَلزمَ المراجعةَ من غيرِ استفصالٍ، ولا سؤالٍ عن حالِ المرأةِ وهل هي حاملٌ، أو حائلٌ؟ وتركُ الاستفصالِ في مثلِ هذا يَتنزَّلُ منزلةَ عمومِ المقالِ عندَ جمعٍ من أربابِ الأصولِ.

إلا أنَّه قد يَضعُفُ هاهنا هذا المأخذُ؛ لاحتمالِ أن يكونَ تركُ الاستفصالِ لنُدْرةِ الحيضِ في الحَمْلِ.

وينبني أيضاً على هذينِ المأخذَينِ: ما إذا سألَت المرأةُ الطلاقَ في الحيضِ، هل يَحْرُمُ طلاقُها فيه؟

فمَن مال إلى التعليلِ بطولِ المدَّةِ[1] لِمَا فيه من الإضرارِ بالمرأةِ: لم يقتضِ ذلك التحريمَ؛ لأنَّها رَضِيَت بذلك الضررِ.

ومَن أدارَ الحكمَ على صورةِ الحيضِ: مَنَعَ.

والعملُ بظاهرِ الحديثِ في ذلك أَولى.

وقد يقالُ في هذا ما قيل في الأولِ من تركِ الاستفصالِ، وقد يُجابُ عنه[2] فيهما: بأنَّه مبنيٌّ على الأصلِ، فإنَّ الأصلَ عدمُ سؤالِ الطلاقِ، وعدمُ الحَمْلِ.

ويتعلَّقُ بالحديثِ مسألةٌ أصوليةٌ، وهو أنَّ الأمرَ بالأمرِ بالشيءِ، هل هو أمرٌ بذلك الشيء، أم لا؟ فإنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قال لعمرَ في بعضِ طرقِ هذا الحديثِ: «مُرْه»[3]، فأمَرَه بأمرِه.

---

(١) في «ح»: «بتطويل العِدة»، وفي هامشها نسخةٌ كالمثبَتِ.

(٢) أي: عن ظاهر الحديث.

(٣) رواه البخاري (٤٩٥٣)، ومسلم (١٤٧١).

وعلى كلِّ حالٍ، فلا ينبغي أن يُتردَّدَ في اقتضاءِ ذلك الطَّلَبَ، وإنَّما ينبغي أن يُنظَرَ في أنَّ لوازمَ صيغةِ الأمرِ هل هي لوازمُ لصيغةِ الأمرِ بالأمرِ؛ بمعنى: أنَّهما هل يستويانِ في الدلالةِ على الطَّلبِ من وجهٍ واحدٍ، أم لا؟

وفي قوله: «قبلَ أن يمسَّها» دليلٌ على امتناعِ الطلاقِ في الطُّهرِ الذي مسَّها فيه، فإنَّه شَرَطَ في الإذنِ عدمَ المَسِيسِ لها، والمعلَّقُ بالشرطِ معدومٌ عندَ عدمِه، وهذا هو السببُ الثاني[1] لكونِ الطلاقِ يقعُ[2] بِدْعيًّا، وهو الطلاقُ في طُهرٍ مَسَّها فيه، وهو مُعلَّلٌ بخوفِ النَّدمِ، فإنَّ المَسِيسَ سببٌ للحملِ، وحدوثِ الولدِ، وذلك سببٌ للنَّدامةِ على الطلاقِ.

وقوله: (فحُسِبَت مِن طلاقِها) هو مذهبُ الجمهورِ من الأمةِ[3]؛ أعني: وقوعَ الطلاقِ في الحيضِ، والاعتدادَ به.

***

٣١٣ـ الحديث الثاني: عَنْ فَاطِمَةَ بِنتِ قَيْسٍ: أَنَّ أَبَا عَمْرِو بنَ حَفْصٍ طَلَّقَها البَتَّةَ وَهُوَ غَائِبٌ، وَفي رِوَايةٍ: طَلَّقَهَا ثلاثاً، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكِيلُهُ بِشَعِيرٍ، فَسَخِطَتْهُ، فَقَالَ: وَاللهِ! مَالَكِ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ، فَجَاءَتْ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ». وفي لفظٍ: «وَلَا سُكْنَى»، فأمرها أَنْ تَعْتَدَّ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكٍ، ثُمَّ قَالَ: «تِلْكَ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي، اعْتَدِّي عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ؛ فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى، تَضَعِينَ ثِيَابَكَ، فَإِذَا حَلَلْتِ، فَآذِنِينِي»، قَالَتْ: فَلَمَّا حَلَلْتُ، ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَانِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَمَّا أَبُو جَهْمٍ، فَلاَ يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ، فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ، انْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ»، فَكَرِهْتُهُ، ثُمَّ قَالَ: «انْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ»، فَنَكَحْتُهُ، فَجَعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً، واغْتَبَطْتُ.

(م: ١٤٨٠/ ٣٦ـ٣٨)[4]

قوله: (طلَّقها ألبتَّةَ): يَحتمِلُ أن يكونَ حكايةً للَّفظِ الذي أوقعَ به الطلاقَ، وقوله: (طلَّقها ثلاثاً) تعبيراً عمَّا وقعَ من الطلاقِ بلفظِ (ألبتَّة)، وهذا على مذهبِ مَن يجعلُ لفظَ (ألبتَّة) للثلاثِ.

---

(١) والأول هو طلاقها في حيضتها.

(٢) «يقع» من «و» فقط.

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ٦٠).

(٤) الحديث من أفراد مسلم، فلم يخرجه البخاري في «صحيحه» كما نبه عليه الحافظ عبد الحق الإشبيلي في «الجمع بين الصحيحين» (٢/ ٤٤٩)، والحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٩/ ٤٧٨)، والصنعاني في «العدة» (٦/ ٢٦٥)، وغيرهم.

ويَحتمِلُ أن يكونَ اللفظُ الذي وقعَ به الطلاقُ هو الطلاقَ الثلاثَ كما جاء في الروايةِ الأخرى، ويكونَ قولُه: (طلَّقَها البتَّةَ): تعبيراً عمَّا وقعَ من الطلاقِ بلفظِ الطلاقِ ثلاثاً، وهذا يَتمسَّكُ به مَن يرى جوازَ إيقاعِ الطلاقِ الثلاثِ دَفْعةً[1]؛ لعدمِ الإنكارِ من النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

إلا أنَّه يَحتمِلُ أن يكونَ قولُه: (طلَّقَها ثلاثاً)؛ أي: أوقعَ طلقةً تَتِمُّ بها الثلاثُ، وقد جاء في بعضِ الرواياتِ: (آخرَ ثلاثِ تطليقاتٍ)[2].

وقوله: (وهو غائبٌ): فيه دليلٌ على وقوعِ الطلاقِ في غَيبةِ المرأةِ، وهو مُجمَعٌ عليه.

وقوله: (فأرسلَ إليها وكيلُه بشعيرٍ): يَحتمِلُ أن يكونَ مرفوعاً، ويكونَ الوكيلُ هو المرسِلَ، ويَحتمِلُ أن يكون منصوباً، ويكونَ الوكيلُ هو المرسَلَ، وقد عيَّنَ بعضُهم للروايةِ الاحتمالَ الأولَ[3].

والضميرُ في قوله: (وكيله) يعودُ على أبي عمرِو بنِ حفصٍ. وقيل: اسمُه كنيتُه. وقيل: اسمُه عبدُ الحميدِ. وقيل: اسمُه أحمدُ، وقال بعضُهم: أبو حفص بنُ عمرٍو، وقيل: أبو حفص بنُ المُغيرة. ومَن قال: أبو عمرو بنُ حفصٍ أكثرُ[4].

وقوله عليه السلام: «ليس لكِ عليه نفقةٌ» هذا مذهبُ الأكثرين إذا كانت البائنُ حائلاً، وأوجبَها أبو حنيفةَ[5].

وقوله: «ولا سُكنَى» هو مذهبُ أحمدَ.

وأوجبَ الشافعيُّ ومالكٌ السُّكنَى؛ لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ [الطلاق: ٦]، وأمَّا سقوطُ النفقةِ؛ فأخذوه من المفهومِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فمفهومُه: أنَّهنَّ إذا لم يَكُنَّ حواملَ لا يُنفَقُ عليهنَّ.

وقد نُوزِعُوا في تناولِ الآيةِ للبائنِ؛ أعني: قولَه تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾.

---

(١) الدَّفعة ـ بالفتح ـ: المرة الواحدة، والدُّفعة ـ بالضم ـ مثل: الدُّفْقَة من المطر وغيره. «تاج العروس» (مادة: د ف ع).

(٢) رواه مسلم (١٤٨٠/ ٤٠).

(٣) كذا قال النووي في «شرح مسلم» (١٠/ ٩٦).

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ٩٤).

(٥) المرجع السابق (١٠/ ٩٥).

ومَن قال: لها السُّكنى؛ فهو محتاجٌ إلى الاعتذارِ عن حديثِ فاطمةَ، فقيل في العذرِ: ما حكَوه عن سعيدِ بن المسيبِ: أنَّها كانت امرأةً لَسِنَةً[١] استطالَت على أَحْمَائِها[٢]، فأمرَها بالانتقالِ.

وقيل: لأنَّها خافت في ذلك المَنْزِلِ، وقد جاء في «كتاب مسلم»: أَخافُ أنْ يُقتحَمَ عَلَيَّ[٣].

واعلم أنَّ سياقَ الحديثِ على خلافِ هذه التأويلاتِ، فإنَّه يقتضي أنَّ سببَ الحكمِ أنَّها اختلفت مع الوكيلِ بسببِ سُخْطِها للشعيرِ، وأنَّ الوكيلَ ذَكرَ أنْ لا نفقةَ لها، وأنَّ ذلك اقتضى أنْ سألَت النَّبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فأجابَها بما أجابَ، وذلك يقتضي أنَّ التعليلَ بسببِ[٤] ما جرى من الاختلافِ في وجوب النفقةِ، لا بسببِ هذه الأمورِ التي ذُكِرَت، فإن قام دليلٌ أقوى وأرجحُ من هذا الظاهرِ؛ عُمِلَ به.

وقوله: (فأمرَها أن تعتدَّ في بيتِ أمِّ شريكٍ): قيل: اسمُها غُزَيَّةُ، وقيل: غُزَيْلةُ، وهي قرشيَّةٌ عامريَّةٌ، وقيل: إنَّها أنصاريَّةٌ[٥].

وقوله عليه السلام: «تلكَ امرأةٌ يَغشَاها أصحابي»: قيل: كانوا يزُورُونها، ويُكثِرون التردُّدِ إليها لصلاحِها، ففي الاعتدادِ عندها حرجٌ ومشقَّةٌ في التَّحفُّظِ من الرؤيةِ؛ إمَّا رؤيتِهم لها، أو رؤيتِها لهم على مذهبِ مَنْ يرى تحريمَ نظرِ المرأةِ للأجنبيِّ، أو لهما معاً[٦].

وقوله: «اعتدِّي عندَ ابنِ أمِّ مكتومٍ، فإنَّه رجلٌ أعمى»: قد يَحتَجُّ به مَنْ يرى جوازَ نظرِ المرأةِ إلى الأجنبيِّ، فإنَّه علَّلَ بالعَمَى، وهو مقتضٍ لعدمِ رؤيتِه، لا لعدمِ رؤيتِها، فيدلُّ على أنَّ جوازَ الاعتدادِ عندَه مُعلَّلٌ بالعمَى المنافي لرؤيتِه.

---

(١) كما جاء عند أبي داود (٢٢٩٦).

(٢) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٦٩).

(٣) رواه مسلم (١٤٨٢)، (٢/ ١١٢١). وانظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ٩٥-٩٦)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله مختصِراً ومتصرِّفاً.

(٤) في «أ» و«ش» و«د»: «أن التعليلَ سببُ».

(٥) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ٩٦).

(٦) المرجع السابق، الموضع نفسه.

واختار بعضُ المتأخِّرين(١) تحريمَ نظرِ المرأةِ إلى الأجنبيِّ، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣٠]، ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ لفظةَ (مِن) للتبعيضِ، ولا خلافَ أنَّها إذا خافت الفتنةَ حَرُمَ عليها النظرُ، فإذنْ هذه حالةٌ يجبُ فيها الغَضُّ، فيُمْكِنُ حملُ الآيةِ عليها، ولا تدلُّ الآيةُ حينئذٍ على وجوبِ الغَضِّ مطلقاً، أو في غيرِ هذه الحالةِ، وهذا إن لم يكنْ ظاهرَ اللفظِ فهو مُحتمِلٌ له احتمالاً جيداً يتوقَّفُ معه الاستدلالُ على محلِّ الخلافِ.

وقال هذا المتأخِّرُ: وأمَّا حديثُ فاطمةَ بنتِ قيسٍ مع ابنِ أمِّ مكتومٍ، فليس فيه إذنٌ لها في النظرِ إليه، بل فيه أنَّها تَأمَنُ عندَه مِن نظرِ غيرِه، وهي مأمورةٌ بغضِّ بصرِها، فيمكنُها الاحترازُ عن النظرِ بلا مشقَّةٍ، بخلافِ مُكْثِها في بيتِ أمِّ شَريكٍ(٢).

وهذا الذي قاله إعراضٌ عن التعليلِ بعمَى ابنِ أمِّ مكتومٍ، وكان يَقْوَى لو تجرَّدَ الأمرُ بالاعتدادِ عنده عن التعليلِ بعَمَاه، وما ذكره مِن المشقَّةِ موجودٌ في نظرِها إليه مع مخالطتِها له في البيتِ.

ويمكنُ أن يقالَ: إنَّه إنَّما علَّلَ بالعمَى؛ كونُها تضعُ ثيابَها من غيرِ رؤيتِه لها، فحينئذٍ يَخرجُ التعليلُ عن الحكمِ باعتدادِها عندَه.

وقوله عليه السلام: «فإذا حلَلتِ فآذِنِيني» ممدودُ الهمزةِ؛ أي: أَعلِمِيني، واستُدلَّ به على جوازِ التعريضِ بخِطْبةِ البائنِ، وفيه خلافٌ عند الشافعيَّةِ(٣).

وقوله عليه السلام: «أمَّا أبو جهمٍ فلا يضعُ عصاهُ عن عاتقِه» فيه تأويلان:

أحدهما: أنَّه كثيرُ الأسفارِ.

والثاني: أنَّه كثيرُ الضَّربِ، ويترجَّحُ هذا الثاني بما جاء في بعضِ رواياتِ مسلم: أنَّه ضَرَّابٌ للنِّساء(٤).

---

(١) في هامش «أ» و«ش»: «هو الشيخ محيي الدين النووي». انظر: «شرح مسلم» (١٠/ ٩٦).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ٩٧).

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه، وفيه: أن الصحيح عندهم هو جواز التعريض.

(٤) رواه مسلم (١٤٨٠/ ٤٧). وانظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ٩٧).

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ ذكرِ الإنسانِ بما فيه عندَ النصيحةِ، ولا يكونُ من الغِيبةِ المحرَّمةِ، وهذا أحدُ المواضعِ التي أُبيحَت فيها الغِيبةُ لأجلِ المصلحةِ.

و(**العاتق**): ما بينَ العُنقِ والمَنْكِبِ.

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ استعمالِ مجازِ المبالغةِ، وجوازِ إطلاقِ مثلِ هذه العبارةِ، فإنَّ أبا جهمٍ لا بدَّ وأنْ يضعَ عصاه حالةَ نومِه وأكْلِه، وكذلك معاويةُ لا بدَّ وأن يكونَ له ثوبٌ يَلْبَسُه مثلاً، لكنْ اعتبرَ حالَ الغَلَبةِ، وأَهْدَرَ[1] حالَ النادرِ واليسيرِ.

وهذا المجازُ فيما قيل في أبي جهمٍ أظهرُ منه فيما قيل في معاويةَ؛ لأنَّ لنا أن نقولَ: إنَّ لفظةَ المالِ انتقلَت في العُرفِ عن موضوعِها الأصليِّ إلى ما له قَدْرٌ من المملوكاتِ، أو ذلك مجازٌ شائعٌ[2] يتنزَّلُ منزلةَ النقلِ، فلا يتناولُ الشيءَ اليسيرَ جدًّا، بخلافِ ما قيل في أبي جَهْمٍ.

وقوله عليه السلام: «**انكِحِي أسامةَ بنَ زيدٍ**» فيه جوازُ نكاحِ القرشيَّةِ للمَولى.

وكراهتُها له؛ إمَّا لكونِه مَولىً، أو لسَوَادِه.

و(اغتبَطَتْ) مفتوحُ التاءِ والباءِ.

و(أبو جَهْمٍ) المذكورُ في الحديثِ: مفتوحُ الجيمِ ساكنُ الهاء، وهو غيرُ أبي الجُهَيم الذي في حديثِ التيمُّمِ[3]، والله أعلم[4].

***

---

(١) في «و» ونسخة على هامش «ح»: «وهجر» بدل «وأهدر».

(٢) في «ح»: «سائغ».

(٣) انظر: (ص: ١١٧).

(٤) في هامش «أ»: «بلغ مقابلة بنسخة قرئت على المصنف». وفي هامش «د»: «بلغ».

باب العِدَّة

٣١٤ـ الحديث الأول: عَنْ سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّةِ: أَنَّها كَانَتْ تَحْتَ سَعْدِ بْنِ خَوْلَةَ، وَهُوَ فِي بَنِي عَامِرِ بنِ لُؤَيٍّ، وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْراً، فَتُوفِّيَ عَنْهَا فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ وَهِيَ حَامِلٌ، فَلَمْ تَنْشَبْ أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ وَفَاتِهِ، فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نِفَاسِهَا، تَجَمَّلَتْ لِلْخُطَّابِ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْكَكٍ؛ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ، فَقَالَ لَهَا: مَا لِي أَرَاكِ مُتَجَمِّلَةً؟ لَعَلَّكِ تُرَجِّيْنَ النِّكَاحَ، وَاللهِ! مَا أَنْتِ بِنَاكِحٍ حَتَّى تَمُرَّ عَلَيْكِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ.

قَالَتْ سُبَيْعَةُ: فَلَمَّا قَالَ لِي ذَلِكَ، جَمَعْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي حِينَ أَمْسَيْتُ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَأَفْتَانِي بِأَنِّي قَدْ حَلَلْتُ حِينَ وَضَعْتُ حَمْلِي، وَأَمَرَنِي بِالتَّزْوِيجِ إِنْ بَدَا لي.

قَالَ ابنُ شِهَابٍ: وَلَا أَرَى بَأْساً أَنْ تَتَزَوَّجَ حِينَ وَضَعَتْ، وإِنْ كَانَتْ فِي دَمِهَا، غَيْرَ أَنَّهُ لاَ يَقْرَبُها زَوْجُهَا حَتَّى تَطْهُرَ.

(خ: ٥٠١٣ ـ ٥٠١٤، م: ١٤٨٤/ ٥٦، واللفظ له)

في الحديثِ دليلٌ على أنَّ الحاملَ تنقضي عدَّتُها بوضعِ الحملِ أيَّ وقتٍ كانَ، وهو مذهبُ فقهاءِ الأمصارِ.

وقال بعضُهم مِن المتقدِّمين: إنَّ عدَّتَها أقصى الأجلَينِ، فإنْ تقدَّمَ وضعُ الحملِ على تمامِ أربعةِ أشهرٍ وعشرٍ: انتظرَت تمامَها، وإن تقدَّمت الأربعةُ الأشهرِ والعشرُ على وضعِ الحملِ: انتظرَت وضعَ الحملِ.

وقيل: إنَّ بعضَ المتأخِّرين من المالكيَّةِ اختارَ هذا المذهبَ، وهو سُحنونُ[1].

وسببُ الخلافِ: تعارضُ عمومِ قولِه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآيةَ معَ قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فإنَّ كلَّ واحدةٍ من الآيتين عامٌّ من وجهٍ، وخاصٌّ من وجهٍ، فالآيةُ الأولى عامَّةٌ في المتوفَّى عنهنَّ أزواجُهنَّ، سواءٌ كنَّ حواملَ، أم لا، والثانيةُ عامَّةٌ في أُولاتِ الأَحمالِ، سواءٌ كنَّ مُتوفًّى عنهنَّ، أم لا.

ولعلَّ هذا التعارضَ هو السببُ لاختيارِ مَن اختارَ أقصى الأجلَين؛ لعدمِ ترجيحِ أحدِهما على

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٠٩).

الآخرِ، وذلك يُوجِبُ أنْ لا يُرفَعَ تحريمُ العِدَّةِ السابقُ إلا بيقينِ الحِلِّ، وذلك بأقصى الأجلَين.

غيرَ أنَّ فقهاءَ الأمصارِ اعتمدوا على هذا الحديثِ، فإنَّه تخصيصٌ لعمومِ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٤] مع ظهورِ المعنى في حصولِ البَراءةِ بوضعِ الحملِ.

و(أبو السَّنابلِ بنُ بَعْكَك) بفتحِ السِّينِ، وبَعْكَك بفتحِ الباءِ وسكونِ العينِ، وفتحِ الكافِ، وهو ابنُ الحجَّاجِ بنِ الحارثِ بنِ السَّبَّاقِ بن عبدِ الدَّارِ، هكذا نُسِبَ(١).

وقيل في نسبِه غيرُ ذلك، قيل: اسمُه عمرٌو. وقيل: حَبَّة بالباء، وقيل: حَنَّة بالنون(٢).

وقولها: (فأفتاني بأنِّي قد حَلَلتُ حينَ وضَعتُ حملي) يقتضي انقضاءَ العدَّةِ بوضعِ الحملِ وإن لم تطهُرْ من النفاسِ، كما صرَّحَ به الزهريُّ فيما بعد ذلك، وهو مذهبُ فقهاءِ الأمصارِ.

وقال بعضُ المتقدِّمين: لا تَحِلُّ من العِدَّةِ حتَّى تَطهُرَ من النِّفاسِ.

ولعلَّ بعضَهم أشارَ إلى تعلُّقٍ في هذا بقوله: فلمَّا تَعَلَّتْ من نفاسِها - أي: طَهُرَتْ - قال لها: «قد حلَلتِ فانكِحِي مَن شئتِ»(٣)، رتَّبَ الحِلَّ على التَّعَلِّي، فيكونُ علَّةً له(٤).

وهذا ضعيفٌ؛ لتصريحِ هذه الروايةِ بأنَّه أفتاها بالحِلِّ بوضعِ الحملِ، وهو أصرحُ من ذلك الترتيبِ المذكورِ؛ يعني: ترتيبَ الحِلِّ على التَّعلِّي.

وربَّما استَدلَّ بهذا الحديثِ بعضُهم: على أنَّ العِدَّةَ تَنقضي بوضعِ الحملِ على أيِّ وجهٍ كان مُضغةً، أو عَلَقةً، استبانَ فيه الخَلْقُ، أم لا؛ من حيثُ إنَّه رتَّبَ الحِلَّ على وضعِ الحَمْلِ من غيرِ استفصالٍ، وتركُ الاستفصالِ في قضايا الأحوال يَتنزَّلُ منزلةَ العمومِ في المقالِ.

وهذا هاهنا ضعيفٌ؛ لأنَّ الغالبَ هو الحَمْلُ التامُّ المُتخلِّقُ، ووضعُ المُضغةِ والعَلَقةِ نادرٌ، وحملُ الجوابِ على الغالبِ ظاهرٌ.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦٨٤).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١١٠).

(٣) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٨/ ٣٨٦): لم أرَ من خرَّج هذه الرواية بهذا اللفظ، والذي ذكره النووي في «شرحه لمسلم»: أنهم احتجوا بقوله: (فلما تعلت من نفاسها)، ثم أجاب بأن هذا إخبار عن وقت سؤالها ولا حجة فيه، وإنما الحجة في قوله عليه الصلاة والسلام: «إنها حلت حين وضعت»، ولم يُعلِّل بالطهر من النفاس.

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٠٩).

وإنَّما تَقْوَى تلك القاعدةُ حيثُ لا يترجَّحُ بعضُ الاحتمالاتِ على بعضٍ، ويختلفُ الحكمُ باختلافِها[١].

وقولُ ابنِ شهابٍ قد قدَّمنا أنَّه مذهبُ فقهاءِ الأمصارِ، والمنقولُ عنه خلافُ ذلك: هو الشَّعبيُّ والنَّخَعيُّ وحمَّادٌ[٢].

* * *

٣١٥ـ الحديث الثاني: عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: تُوُفِّيَ حَمِيمٌ لأُمِّ حَبِيبَةَ، فَدَعَتْ بِصُفْرَةٍ، فَمَسَحَتْهُ بِذِرَاعَيْهَا، وَقَالَتْ: إِنَّمَا أَصْنَعُ هَذَا؛ لأَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «لا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ فَوْقَ ثَلاَثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ، أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً».

(خ: ٥٠٢٤، م: ١٤٨٦)

الحَمِيمُ: القَرابَةُ.

(**الإحدادُ**): تركُ الطِّيبِ والزينةِ، وهو واجبٌ على المتوفَّى عنها زوجُها بهذا الحديثِ وغيرِه، ولا خلافَ فيه في الجملةِ، وإن اختلفوا في التفصيل.

وقوله: «**إلا على زوجٍ**» يقتضي الإحدادَ على كلِّ زوجٍ، سواءٌ كان بعدَ الدُّخولِ، أو قبلَه.

وقوله: «**لامرأةٍ**» عامٌّ في النساءِ، تدخلُ فيه الصغيرةُ والكبيرةُ والأَمَةُ، وفي دخولِ الصغيرةِ تحتَ هذا اللفظِ نظرٌ، فإنْ وجبَ من غيرِ دخولِه تحتَ اللفظِ؛ فبدليلٍ آخرَ.

وأمَّا الكتابيَّةُ: فلا تدخلُ تحتَ اللفظِ؛ لقولِه عليه الصلاة والسلام: «لا يَحِلُّ لامرأةٍ تؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ»، فمِن هاهنا خالفَ بعضُهم في وجوبِ الإحدادِ على الكتابيَّةِ.

وأجاب غيرُه ممَّن أوجبَ عليها الإحدادَ: بأنَّ هذا التخصيصَ له سببٌ، والتخصيصُ إذا كان لفائدةٍ أو سببٍ غيرِ اختلافِ الحكمِ؛ لم يدُلَّ على اختلافِ الحكمِ.

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٥/ ١١): وهو كما قال رحمه الله، وكأن المعتمد في ذلك عند العلماء: ظهور المعنى، وهو أنَّ وضع شيء مما ذكر دليل واضح على براءة الرحم.

(٢) وكذا الحسن البصري. انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٠٩).

قال بعضُ المتأخِّرين[١] في السببِ في ذلك: إنَّ المسلمةَ هي التي تَستثمرُ خطابَ الشارعِ، وتنتفعُ به، وتَنقادُ له، فلهذا قَيَّدَ به[٢].

وغيرُ هذا أقوى منه، وهو أن يكونَ ذكرُ هذا الوصفِ لتأكيدِ التحريمِ؛ لِمَا يقتضيه سِياقُه ومفهومُه من أنَّ خلافَه مُنافٍ للإيمانِ باللهِ واليومِ الآخرِ، كما قال اللهُ تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، فإنَّه يقتضي تأكيدَ أمرِ التوكُّلِ بربطِه بالإيمانِ، وكما يقال: إن كنتَ وَلَدِي فافعَلْ كذا.

وأصلُ لفظةِ الإحدادِ مِنْ معنى المنعِ، ويقال: أَحَدَّتِ المرأةُ تُحِدُّ إحداداً، وحَدَّت تَحُدُّ بفتحِ الحاءِ في الماضي مِنْ غيرِ همزٍ.

وعن الأَصمعيِّ: أنَّه لم يُجِزْ إلا أَحَدَّتْ رُباعيًّا، والله أعلم.

وقد يُؤخذ من هذا الحديثِ: أنَّه لا إحدادَ على الأَمَةِ المُستَولَدةِ؛ لتعليقِ الحكمِ بالزوجيَّةِ، وتخصيصِ منعِ الإحدادِ: بمَن تُوفِّيَ عنها زوجُها، واقتضى مفهومُه: أن لا إحدادَ إلا لمَن توفِّيَ عنها زوجُها[٣]، والله أعلم.

* * *

٣١٦ـ الحديث الثالث: عَنْ أُمِّ عَطِيَّة رضي اللهُ عنها: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لا تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثٍ، إِلاَّ عَلَى زَوْجٍ، أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً، وَلا تَلْبَسُ ثَوْباً مَصْبُوغاً، إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ، وَلا تَكْتَحِلُ، وَلا تَمَسُّ طِيباً، إِلاَّ إِذَا طَهُرَتْ، نُبْذَةً مِنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارٍ».

(خ: ٥٠٢٦، م: ٩٣٨/ ٦٦، ٢/ ١١٢٧، واللفظ له)

العَصْبُ: ثِيابٌ مِنَ اليَمَنِ، فِيها بَيَاضٌ وَسَوَادٌ.

فيه دليلٌ على منعِ المرأةِ المُحِدِّ من الكُحْلِ، ومذهبُ الشافعيِّ: أنَّها لا تَكتحلُ إلا ليلاً عندَ الحاجةِ بما لا طِيْبَ فيه.

وجوَّزَه بعضُهم عندَ الحاجةِ وإن كان فيه طِيبٌ.

وجوَّزَه آخرون إذا خافَت على عينِها بكُحلٍ لا طِيبَ فيه.

---

(١) هو الإمام النووي رحمه الله.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١١٢).

(٣) بخلاف ما لو توفِّي عنها سيِّدُها.

والذين أجازوه حملوا النهيَ المطلقَ على حالةِ عدمِ الحاجةِ، والجوازَ على حالةِ الحاجةِ.

وفي الحديثِ المنعُ من الثيابِ المُصَبَّغةِ[1] للزينةِ إلا ثوبَ العَصْبِ.

واستثنى بعضُهم من المصبوغِ الأسودَ، فرخَّصَ فيه.

ونُقِلَ عن بعضِهم كراهةُ العَصْبِ، وعن بعضِهم المنعُ، والحديثُ حجَّةٌ عليهم.

وقد يؤخذُ من مفهومِ الحديثِ: جوازُ ما ليس بمصبوغٍ، وهي الثيابُ البِيضُ.

ومَنَعَ بعضُ المالكيَّةِ المرتفعَ منها الذي يُتزيَّنُ به، وكذلك جيِّدُ السوادِ[2].

و(النُّبذةُ) بضمِّ النُّونِ: القطعةُ، والشيءُ اليسيرُ.

و(القُسطُ) بضمِّ القافِ، و(الأظفارُ): نوعانِ من البَخُورِ[3]، وقد رَخَّصَ فيه في الغُسلِ من الحيضِ في تَطييبِ المحلِّ، وإزالةِ كراهتِه.

* * *

٣١٧ـ الحديث الرابع: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ ابْنَتِي تُوُفِّي عَنْهَا زَوْجُها، وَقَدِ اشْتَكَتْ عَيْنُهَا، أَفَنَكْحُلُهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لا»، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثاً، كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ: «لا»، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّما هِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرُ لَيَالٍ، وَقَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ في الجَاهِلِيَّةِ تَرْمِي بِالبَعْرَةِ عَلَى رَأْسِ الحَوْلِ».

فقالَتْ زَيْنَبُ: كَانَتِ المَرْأَةُ إِذَا تُوُفيِّ عَنْهَا زَوْجُهَا، دَخَلَتْ حِفْشاً، وَلَبِسَتْ شَرَّ ثِيَابِهَا، وَلَمْ تَمَسَّ طِيباً، وَلا شَيْئاً حَتَّى تَمُرَّ بها سَنَةٌ، ثُمَّ تُؤْتَى بِدَابَّةٍ، حِمَارٍ أَوْ شَاةٍ أَوْ طَيْرٍ، فَتَفْتَضُّ بِهِ، فَقَلَّ ما تَفْتَضُّ بِشَيءٍ إِلَّا مَاتَ، ثُمَّ تَخرُجُ، فَتُعْطَى بَعْرَةً، فَتَرْمِي بِهَا، ثُمَّ تُرَاجِعُ بَعْدُ مَا شَاءَتْ مِنْ طِيبٍ أَوْ غَيْرِهِ.

(خ: ٥٠٢٤، م: ١٤٨٨)

الحِفْشُ: البيتُ الصَّغيرُ، وتَفْتَضُّ: تَدْلُكُ به جَسدَها.

يجوزُ في قولها: (اشتكَت عينها) وجهان:

أحدهما: ضمُّ النونِ على الفاعليَّةِ على أن تكونَ العينُ هي المشتكيةَ.

---

(١) في نسخة على هامش «ح»: «المصبوغة».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١١٨).

(٣) البَخُور: على وزن (رَسُول).

والثاني: فتحُها، ويكونُ المشتكي من[1] اشتكَتْ ضميرَ الفاعلِ، وهي المرأةُ، وقد رُجِّحَ هذا، ووقعَ في بعضِ الرواياتِ: (عيناها)[2].

وقولها: (**أفنكحُلها**) بضمِّ الحاءِ.

وقوله عليه السلام: «**لا**» يقتضي المنعَ من الكُحلِ للحادَّةِ، وإطلاقُه يقتضي أن لا فرقَ بينَ حالةِ الحاجةِ وغيرِها، إلا أنَّهم استثنَوا حالةَ الحاجةِ.

وقد جاء في حديثٍ آخرَ: «تجعلُه بالليلِ، وتمسحُه بالنهارِ»[3]، فحُمِلَ هذا على حالةِ الحاجةِ.

وقيل في قوله عليه السلام: «**لا**» وجهان:

أحدهما: أنَّه نهيُ تنزيهٍ.

والثاني: أنَّه مُتأوَّلٌ على أنَّه لم يَتحقَّقِ الخوفَ على عينِها[4].

وقوله عليه السلام: «**إنَّما هي أربعةُ أشهرٍ وعشرٌ**» تقليلٌ للمدَّةِ، وتهوينٌ للصبرِ على ما مُنِعَت منه.

وقوله عليه السلام: «**وقد كانت إحداكنَّ ترمي بالبَعْرةِ عندَ رأسِ الحولِ**» قد فُسِّرَ في الحديثِ.

واختلفوا في وجهِ الإشارةِ، فقيل: معناه: إنَّها رمَت بالعِدَّةِ وخَرجَت منها كانفصالِها من هذه البَعْرةِ، ورميِها بها.

وقيل: هو إشارةٌ إلى أنَّ الذي فَعلَتْه وصَبَرَتْ عليه مِن الاعتدادِ سَنَةً، ولُبسِها شرَّ ثيابِها، ولزومِها بيتَها = صغيرٌ هيِّنٌ بالنسبةِ إلى حقِّ الزوجِ وما يَستحقُّه من المراعاةِ، كما يهونُ الرميُ بالبَعْرةِ[5].

وقولها: (**دخلَت حِفْشاً**) بكسرِ الحاءِ المُهملةِ، وسكونِ الفاءِ، وبالشِّينِ المُعجمةِ؛ أي: بيتاً صغيراً حقيراً قريبَ السَّمْكِ.

وقولها: (**ثم تُؤتَى بدابَّةٍ حمارٍ، أو شاةٍ**) هو بدلٌ من (دابَّةٍ).

وقولها: (**فتفتضُّ به**) بفتحِ ثالثِ الحروفِ، وسكونِ الفاءِ، وآخرُه ضادٌ مُعجمةٌ.

---

(١) في «ح»: «ويكون المستكن في».

(٢) وقعت هذه اللفظة في بعض أصول «صحيح مسلم»، كما قال النووي في «شرح مسلم» (١٠/ ١١٣).

(٣) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٦٠٠)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها، بلفظ: «اجعليه في الليل، وامسحيه بالنهار».

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١١٤).

(٥) المرجع السابق، الموضع نفسه.

قال ابنُ قتيبةَ: سألتُ الحجازيِّينَ عن معنى الافتضاضِ، فذكروا أنَّ المعتدَّةَ كانت لا تغتسلُ، ولا تَمَسُّ ماءً، ولا تَقْلِمُ[1] ظُفراً، ثم تخرجُ بعدَ الحولِ بأَقبحِ منظرٍ، ثم تَفتضُّ؛ أي: تكسرُ ما هي فيه من العِدَّةِ بطائرٍ، تَمسحُ بـه قُبُلَها، وتَنبِذُه، فلا يكادُ يعيشُ ما تَفتضُّ به[2].

وقال مالكٌ: معناه تمسحُ به جِلدَها[3].

وقال ابنُ وهبٍ: تمسحُ بيدِها عليه، أو على ظهرِه.

وقيل: معناه: تمسحُ به ثم تفتضُّ؛ أي: تغتسلُ، والافتضاضُ: الاغتسالُ بالماءِ العذبِ للإنقاءِ، وإزالةِ الوسخِ حتى تصيرَ بيضاءَ نقيَّةً كالفِضَّةِ.

وقال الأخفشُ: معناه: تتنظَّفُ وتَتنقَّى مِن الدَّرَنِ، تشبيهاً لها بالفضةِ في نَقَائها وبياضِها.

وقيـل: إنَّ الشـافعيَّ ـ رحمـه الله ـ روى هـذه اللفظـةَ بالقـافِ، والصَّـادِ المُهملـةِ، والبـاءِ ثاني الحـروف[4]، والمعـروفُ هـو الأولُ، وبـالله التوفيق.

***

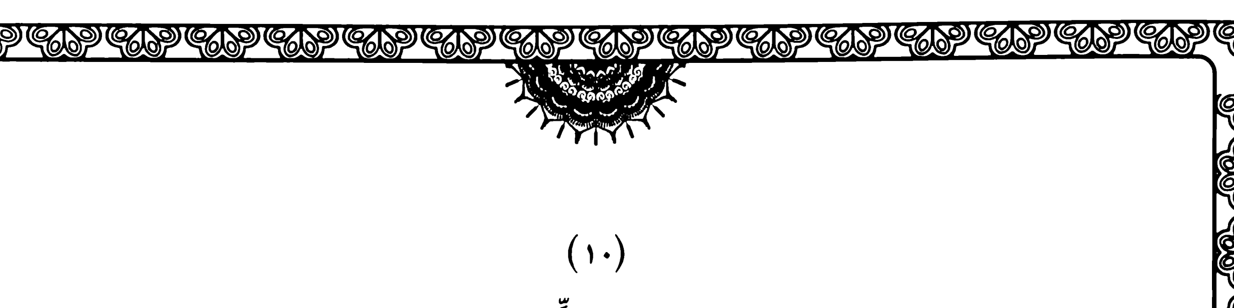
---

(١) قَلَمَ يَقْلِمُ؛ من باب (ضَرَبَ).

(٢) انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (٢/ ٤٩٦).

(٣) كما نقله عنه البخاري (٥٠٤٤).

(٤) أي: تقبص. انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ٧١)، و«شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١١٥).



(١٠)

كتاب اللِّعان

٣١٨ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ فُلَانَ ابْنَ فُلَانٍ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَرَأَيْتَ أَنْ لَوْ وَجَدَ أَحَدُنَا امْرَأَتَهُ عَلَى فاحِشَةٍ، كَيْفَ يَصْنَعُ؟ إِنْ تَكَلَّمَ، تَكَلَّمَ بِأَمْرٍ عَظِيمٍ، وَإِنْ سَكَتَ، سَكَتَ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ، قال: فَسَكَتَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم فَلَمْ يُجِبْهُ. فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ، أَتَاهُ فَقَالَ: إِنَّ الَّذِي سَأَلْتُكَ عَنْهُ قَدِ ابْتُلِيتُ بِهِ، فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هَؤُلَاءِ الآيَاتِ فِي سُورَةِ النُّورِ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٦]، فَتَلَاهُنَّ عَلَيْهِ، وَوَعَظَهُ، وَذَكَّرَهُ وأَخْبَرَهُ أَنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ. فَقَالَ: لَا، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ! مَا كَذَبْتُ عَلَيْهَا. ثُمَّ دَعَاهَا، فَوَعَظَهَا، وَأَخْبَرَهَا أَنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ، فَقَالَتْ: لَا، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ! إِنَّهُ لَكَاذِبٌ. فَبَدَأَ بِالرَّجُلِ، فَشَهِدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ، وَالخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الكَاذِبِينَ، ثُمَّ ثَنَّى بِالمَرْأَةِ، فَشَهِدَتْ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الكَاذِبِينَ، وَالخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ. ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا. ثُمَّ قَالَ: «اللهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ، فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ؟ ثَلَاثاً».

(م: ١٤٩٣/ ٤)

وفي لفظٍ: قالَ: «لا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا». قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! مَالِي؟ قَالَ: «لَا مَالَ لَكَ، إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا، فَهُوَ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا، وَإِنْ كُنْتَ كَذَبْتَ عَلَيْهَا، فَهُوَ أَبْعَدُ لَكَ مِنْهَا».

(خ: ٥٠٠٥، م: ١٤٩٣/ ٥، واللفظ له)

(اللِّعان) لفظةٌ مشتقَّةٌ من اللَّعنِ، سُمِّيَت بذلك لِمَا في اللفظِ من ذكرِ اللعنةِ.

وقوله: (أرأيتَ أنْ لو وَجَدَ أحدُنا): يَحتمِلُ أن يكونَ سؤالاً عن أمرٍ لم يقَعْ، فيؤخذُ منه جوازُ مثلِ ذلك، والاستعدادُ للوقائعِ بعلمِ أحكامِها قبلَ أن تقعَ، وعليه استمرَّ عملُ الفقهاءِ فيما فرَّعوه وقرَّروه من النوازلِ قبلَ وقوعِها.

وقد كان من السَّلَفِ مَن يكرهُ الحديثَ في الشيءِ قبلَ أن يقعَ، ويراه من ناحيةِ التكلُّفِ.

وقولُ الراوي: (**فلمَّا كان بعد ذلك أتاه، فقال: إنَّ الذي سألتُكَ عنه قد ابتُلِيتُ به**) يحتملُ وجهين:

أحدهما: أن يكونَ السؤالُ أولاً عمَّا لم يقع، ثم وقعَ.

والثاني: أن يكونَ السؤالُ أولاً عمَّا وقعَ، وتأخَّرَ الأمرُ في جوابِه، فبيَّنَ ضرورتَه إلى معرفةِ الحكمِ.

والحديثُ يدلُّ على أنَّ سؤالَه سببُ نزولِ الآيةِ. وتلاوةُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لها عليه لتعريفِ الحكمِ، والعملِ بمقتضاها.

وموعظةُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قد ذكرَ الفقهاءُ استحبابَها عندما تريدُ المرأةُ أن تلفظَ بالغضَبِ، وظاهرُ هذه الروايةِ أنَّه لا يختصُّ بالمرأةِ، فإنَّه ذَكَرَه فيها وفي الرجلِ، فلعلَّ هذه موعظةٌ عامَّةٌ، ولا شكَّ أنَّ الرجلَ متعرِّضٌ للعذابِ وهو حدُّ القذفِ، كما أنَّ المرأةَ متعرِّضةٌ للعذابِ الذي هو الرجمُ، إلا أنَّ عذابَها أشدُّ.

وظاهرُ لفظِ الحديثِ والكتابِ العزيزِ يقتضي تعيينَ لفظِ الشهادةِ، وذلك يقتضي أنْ لا تُبْدَلَ بغيرِها، والحديثُ يقتضي أيضاً البَداءةَ بالرجلِ، وكذلك لفظُ الكتابِ العزيزِ؛ لقولِه تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ [النور: ٨]، فإنَّ الدَّرْءَ يقتضي وجودَ سببِ العذابِ عليها، وذلك بلعانِ الزوجِ.

واختصَّتِ المرأةُ بلفظةِ الغضبِ؛ لِعِظَمِ الذَّنبِ بالنسبةِ إليها على تقديرِ وقوعِه؛ لِمَا فيه من تَلويثِ الفِراشِ، والتعرُّضِ لإلحاقِ مَن ليس من الزوجِ به، وذلك أمرٌ عظيمٌ يترتَّبُ عليه مفاسدُ كثيرةٌ؛ كانتشارِ المَحْرَمِيَّةِ، وثبوتِ الولايةِ على الإناثِ، واستحقاقِ الأموالِ بالتوارثِ، فلا جَرَمَ خُصَّت بلفظةِ الغضبِ التي هي أشدُّ من اللعنةِ، ولذلك قالوا: لو أبدَلَت[1] المرأةُ الغضبَ باللعنةِ؛ لم يُكتفَ به، وأمَّا لو أَبدلَ الرجلُ اللعنةَ بالغضبِ؛ فقد اختلفوا فيه، والأَولى اتِّباعُ النصِّ.

وفي الحديثِ: دليلٌ على إجراءِ الأحكامِ على الظاهرِ، وعَرْضِ التوبةِ على المذنبِينَ.

وقد يُؤخذُ منه: أنَّ الزوجَ لو رجعَ وأَكذبَ نفسَه كان توبةً، ويجوزُ أن يكونَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أَرشدَ إلى التوبةِ فيما بينَهما وبينَ اللهِ تعالى.

وقوله عليه السلام: «**لا سبيلَ لكَ عليها**»: يُمكنُ أنْ يؤخذَ منه وقوعُ التفريقِ بينَهما باللعانِ؛ لعمومِ قولِه: «**لا سبيلَ لكَ عليها**».

---

(١) في «أ» و«ش» و«د»: «بدَّلت».

ويَحتمِلُ أن يكونَ «لا سبيلَ لكَ عليها» راجعاً إلى المالِ.

وقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**إن كنتَ صادقاً عليها فهو بما استحللتَ مِنْ فرجِها**» دليلٌ على استقرارِ المهرِ بالدخولِ، وعلى استقرارِ مَهْرِ الملاعِنَةِ، أمَّا هذا فبالنصِّ، وأما الأولُ فبتعليلِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وقولِه: «بما استحلَلْتَ». وفيه دليلٌ(١) على أنَّه يستقرُّ ولو أكذبَت نفسَها؛ لوجودِ العلَّةِ المذكورةِ، واللهُ أعلم.

***

٣١٩ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَجُلاً رَمَى امْرَأَتَهُ، وَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَأَمَرَهُمَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَتَلاَعَنَا كَمَا قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، ثُمَّ قَضَى بِالولَدِ لِلْمَرْأَةِ، وَفَرَّقَ بَيْنَ الْمُتَلاَعِنَيْنِ.

(خ: ٤٤٧١، واللفظ له، م: ١٤٩٤)

هذه الروايةُ الثانيةُ فيها زيادةُ نَفيِ الولدِ، وأنَّه يَلتحقُ بالمرأةِ، ويَرِثُها بإرثِ البُنُوَّةِ منها، وتثبتُ أحكامُ البُنوَّةِ بالنسبةِ إليها.

ومفهومُه يقتضي انقطاعَ النَّسبِ إلى الأبِ مطلقاً، وقد تردَّدُوا فيما لو كانت بنتاً هل يَحِلُّ للمُلاعِنِ تزوُّجُها؟

وقوله: (**فتلاعَنَا كما قالَ اللهُ تعالى**): ليس فيه ما يُشعِرُ بذكرِ نفي الولدِ في لِعانِه، إلا بطريقِ الدلالةِ، فإنَّ كتابَ اللهِ يقتضي أنْ يَشْهدَ إنَّه لَمِن الصادقين، وذلك راجعٌ إلى ما ادَّعاه، ودعواه قد اشتملَت على نفي الولدِ.

وقوله: (**وفرَّقَ بينَ المتلاعِنَينِ**) يقتضي أنَّ اللعانَ مُوجِبٌ للفرقةِ ظاهراً.

***

---

(١) كذا في النسخة «و»، وفي «ح»: «ففيه دليلٌ». وفي النُّسخ: «أ» و«ش» و«د» جاء سياق الكلام هكذا: «وأما الأول فبتعليله صلى الله عليه وسلم. وقولُه: «بم استحللت» فيه دليل...». ولعل ما جاء في النسخة «و» وقريب منها النسخة «ح» هو الأقرب لمراد المؤلف رحمه الله، والحاصل عدم ترتبِ اختلافٍ في الحكم والاستنباط الذي أبداه المؤلف.



٣٢٠ـ الحديث الثالث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي فَزَارَةَ إِلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَاماً أَسْوَدَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «هَلْ لَكَ إِبِلٌ؟»، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَمَا أَلْوَانُهَا؟»، قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟»، قَالَ: إِنَّ فِيهَا لَوُرْقاً، قَالَ: «فَأَنَّى أَتَاهَا ذَلِكَ؟»، قَالَ: عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قَالَ: «وَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ».

(خ: ٤٩٩٩، م: ١٥٠٠/ ١٨، واللفظ له)

فيه ما يُشعِرُ بأنَّ التعريضَ بنفي الولدِ لا يوجبُ حدًّا، كذا قيل[١].

وفيه نظرٌ؛ لأنَّه جاء على سبيلِ الاستفتاءِ، والضرورةُ داعيةٌ إلى ذكرِه، وإلى عدمِ ترتيبِ الحدِّ أو التعزيرِ على المُستفتِينَ[٢].

وفيه دليلٌ على أنَّ المخالفةَ في اللونِ بينَ الأبِ والابنِ بالبياضِ والسوادِ لا تُبيحُ الانتفاءَ، وقد ذكرَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم الحكمَ والتعليلَ.

وأجاز بعضُهم ذلك؛ كالسوادِ الشديدِ معَ البياضِ الشديدِ.

و(**الوُرْقة**)[٣]: لونٌ يَميلُ إلى الغُبرةِ كلونِ الرمادِ، والرمادُ يُسمَّى أَورقَ، والجمع وُرْقٌ بضمِّ الواو وسكونِ الراء[٤].

واستدلَّ به الأصوليون على العملِ بالقياسِ، فإنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم حصلَ منه التشبيهُ لولدِ هذا الرجلِ المخالفِ للونِه بولدِ الإبلِ المخالفِ لألوانِها، وذَكَرَ العلَّةَ الجامعةَ، وهي نَزْعُ العِرقِ، إلا أنَّه تشبيهٌ في أمرٍ وجوديٍّ، والذي حصلَت المنازعةُ فيه هو التشبيهُ في الأحكامِ الشرعيَّةِ.

* * *

---

(١) قاله النووي في «شرح مسلم» (١٠/ ١٣٤)، وحكى أنه مذهب الشافعي وموافقيه.

(٢) سبقه إلى ذلك: القرطبي في «المفهم» (٤/ ٣٠٧). ونظر الحافظ في «الفتح» (٩/ ٤٤٣) في هذا الإطلاق.

(٣) في «ح» و«و»: «والأورق».

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: ورق).

٣٢١ـ الحديث الرابع: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: اخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فِي غُلَامٍ، فَقَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللهِ! هَذَا ابنُ أَخِي عُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَهِدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابنُهُ، انْظُرْ إِلَى شَبَهِهِ، وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ: هَذَا أَخِي يَا رَسُولَ اللهِ، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ أَبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ. فَنَظَرَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِلَى شَبَهِهِ، فَرَأَى شَبَهاً بَيِّناً بِعُتْبَةَ، فَقَالَ: «هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ، الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الحَجَرُ، وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ»، فَلَمْ تَرَهُ سَوْدةُ قَطُّ.

(خ: ٢١٠٥، واللفظ له، م: ١٤٥٧)

يقالُ: زَمْعَةُ بإسكانِ الميمِ، وهو الأكثرُ، ويقال: زَمَعَةُ بفتحِ الميمِ أيضاً.

والحديثُ أصلٌ في إلحاقِ الولدِ بصاحبِ الفِراشِ وإن طرأَ عليه وطءٌ مُحرَّمٌ.

وقد استدلَّ به بعضُ المالكيةِ على قاعدةٍ من قواعدِهم، وأصلٍ من أصولِ هذا المذهبِ، وهو الحكمُ بينَ حُكمَين، وذلك أن يكونَ الفرعُ يأخذُ مُشابهةً من أصولٍ متعدِّدةٍ، فيُعطَى أحكاماً مختلفةً، ولا يُمحَّضُ لأحدِ الأصولِ.

وبيانُه من الحديثِ: أنَّ الفِراشَ مقتضٍ لإلحاقِه بزَمْعَةَ، والشَّبهُ البيِّنُ مقتضٍ لإلحاقِه بعُتبةَ، فأُعطيَ النسبَ بمقتضى الفِراشِ، وأُلحِقَ بزَمْعَةَ، وروعي أمرُ الشبهِ بأمرِ سَوْدَةَ بالاحتجابِ منه، فأُعطيَ الفرعُ حكماً بينَ حكمَين، فلم يُمحَّضْ أمرُ الفِراشِ؛ فتثبتَ المَحْرميَّةُ بينَه وبينَ سَوْدةَ، ولا رُوعِيَ أمرُ الشبهِ مطلقاً؛ فيلتحقَ بعتبةَ.

قالوا: وهذا أَولى التقديراتِ، فإنَّ الفرعَ إذا دارَ بينَ أصلَينِ، فأُلحِقَ بأحدِهما مطلقاً، فقد أُبطِلَ شَبَهُه بالثاني من كلِّ وجهٍ، وكذلك إذا فُعِلَ بالثاني، ومُحِّضَ إلحاقُه به كان إبطالاً لحكمِ شَبَهِه بالأولِ، فإذا أُلحِقَ بكلِّ واحدٍ منهما من وجهٍ كان أَولى من إلغاءِ أحدِهما من كلِّ وجهٍ.

ويُعترَضُ على هذا: بأنَّ صورةَ النزاعِ ما إذا دارَ الفرعُ بينَ أصلَينِ شرعيَّينِ يقتضي الشرعُ إلحاقَه بكلِّ واحدٍ منهما من حيثُ النظرُ إليه، وهاهنا لا يقتضي الشرعُ إلا إلحاقَ هذا الولدِ بالفراشِ، والشَّبَهُ هاهنا غيرُ مقتضٍ للإلحاقِ شرعاً، فيُحمَلُ قولُه: «احتجِبِي منه يا سَوْدةُ» على سبيلِ الاحتياطِ والإرشادِ إلى مصلحةٍ وجوديَّةٍ، لا على سبيلِ بيانِ وجوبِ حكمٍ شرعيٍّ.



ويؤكِّدُه: أنَّه لو وجدنا شَبَهاً في ولدٍ لغيرِ صاحبِ الفِراشِ؛ لم نُثبِتْ لذلك حكماً، وليس في الاحتجابِ هاهنا إلا تركُ أمرٍ مباحٍ على تقديرِ ثبوتِ المحرميَّةِ، وهو قريبٌ.

وقوله عليه السلام: «هو لكَ»؛ أي: أَخٌ.

وقوله عليه السلام: «الولدُ للفِراشِ»؛ أي: تابعٌ للفراشِ، أو محكومٌ به للفراشِ، أو ما يُقارِبُ هذا.

وقوله عليه السلام: «وللعاهرِ الحَجَرُ»: قيل إنَّ معناه: أنَّ له الخَيبةَ[1] ممَّا ادَّعاه وطلبَه كما يقال: لفلانٍ الترابُ، وكما جاء في الحديثِ الصحيحِ[2]: «وإن جاء يطلبُ ثمنَ الكلبِ فاملأْ كفَّه تُراباً»[3]؛ تعبيراً بذلك عن خَيبتِه، وعدمِ استحقاقِه لثمنِ الكلبِ.

وإنَّما لم يُجرُوا اللَّفظَ على ظاهرِه، ويَجعلوا الحجَرَ هاهنا عبارةً عن الرَّجمِ المُستحَقِّ في حقِّ الزاني؛ لأنَّه ليس كلُّ عاهرٍ يَستحقُّ الرجمَ، وإنَّما يَستحقُّه المُحصَنُ، فلا يجري لفظُ العاهرِ على ظاهرِه في العمومِ، وأمَّا إذا حملناه على ما ذكرنا من الخَيبة؛ كان ذلك عامًّا في حقِّ كلِّ زانٍ، والأصلُ العملُ بالعمومِ فيما تَقتضيه صيغتُه.

* * *

٣٢٢ـ الحديث الخامس: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّها قَالَتْ: إنَّ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم دَخَلَ عليَّ مَسْرُوراً تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ، فَقَالَ: «أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ مُجَزِّزاً نَظَرَ آنِفاً إِلَى زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ وأُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، فَقَالَ: إِنَّ بَعْضَ هَذِهِ الأَقْدَامِ لَمِنْ بَعْضٍ».

(خ: ٣٣٦٢، م: ١٤٥٩/ ٣٨ـ٤٠)

وفي لفظ: «كَانَ مُجَزِّزٌ قَائِفاً».

(م: ١٤٥٩/ ٤٠)

(أساريرُ وجهِهِ)؛ تعني: الخُطوطَ التي في الجبهةِ، واحدُها سِرَرٌ، وسِرٌّ، وجمعُه أسرارٌ، وجمعُ الجمعِ أساريرُ.

---

(١) قاله النووي في «شرح مسلم» (١٠/ ٣٧).

(٢) قوله: «الصحيح» في «ش» فقط.

(٣) رواه أبو داود (٣٤٨٢)، والإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٧٨)، وغيرهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وإسناده صحيح كما قال المؤلف هنا وقاله الحافظ في «الفتح» (٤/ ٤٢٦).

وقال الأَصْمعيُّ: الخطوطُ التي تكونُ في الكفِّ مِثْلُها[١].

السَّرَرُ: بفتح السين والراء[٢]، والسِّر: بكسر السينِ.

واستدلَّ به فقهاءُ الحجازِ ومَن تبِعَهم على أصلٍ مِن أصولِهم، وهو العملُ بالقِيافةِ حيثُ يَشتبهُ إلحاقُ الولدِ بأحدِ الواطِئَينِ في طُهرٍ واحدٍ، لا في كلِّ الصورِ، بل في بعضِها.

ووجهُ الاستدلالِ: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم سُرَّ بذلك، وقال الشافعيُّ رحمه الله: ولا يُسَرُّ بباطلٍ.

وخالفَ أبو حنيفةَ وأصحابُه، واعتذارُهم عن الحديثِ: أنَّه لم يقَعْ فيه إلحاقٌ مُتنازَعٍ فيه، ولا هو واردٌ في محلِّ النِّزاعِ، فإنَّ أسامةَ كان لاحقاً بفراشِ زيدٍ من غيرِ مُنازعٍ له فيه، وإنَّما كان الكفارُ يَطعُنُونَ في نسَبِه للتباينِ بينَ لونِه وبينَ لونِ أبيه في السَّوادِ والبياضِ، فلمَّا غطَّيا رؤوسَهما، وبدَتْ أقدامُهما، وألحقَ مُجزِّزٌ أسامةَ بزيدٍ؛ كان ذلك إبطالاً لطَعنِ الكفارِ بسببِ اعترافِهم بحكمِ القِيافةِ، وإبطالُ طعنِهم حقٌّ، فلم يُسَرَّ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إلا بحقٍّ.

والأوَّلون يجيبون: بأنَّه وإن كان ذلك وارداً في صورةٍ خاصَّةٍ، إلا أنَّ له جهةً عامَّةً، وهي دَلالةُ الأشباهِ على الأنسابِ، فنأخذُ هذه الجهةَ من الحديثِ ونعملُ بها[٣].

واختلفَ مذهبُ الشافعيِّ في أنَّ القِيافةَ هل تختصُّ ببني مُدْلِجٍ، أم لا؟[٤] من حيثُ إنَّ المعتبَرَ في ذلك الأشباهُ، وذلك غيرُ خاصٍّ بهم، أو يقال: إنَّ لهم في ذلك قوَّةً ليست لغيرِهم، ومحلُّ النصِّ إذا اختصَّ بوصفٍ يمكنُ اعتبارُه لم يمكنْ[٥] إلغاؤه؛ لاحتمالِ أن يكونَ مقصوداً للشارعِ.

و(مُجَزِّز) بضمِّ الميمِ، وفتحِ الجيمِ، وكسرِ الزَّايِ المشدَّدةِ المُعجمةِ، وبعدها زايٌ مُعجمةٌ.

واختلفَ مذهبُ الشافعيِّ أيضاً: في أنَّه هل يعتبرُ العددُ في القائفِ، أم يكفي القائفُ الواحدُ؟[٦] وإذا أُخِذَ من هذا الحديثِ الاكتفاءُ بالقائفِ الواحدِ، فليس من مَحالِّ الخلافِ، كما قدَّمنا[٧].

---

(١) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد القاسم بن سلام (١/ ١٠٨) وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) كذا قال الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله. وضبطها الجوهري في «الصحاح» (مادة: سرر) بكسر السين وفتح الراء (سِرَر)؛ مثل عِنَب.

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٦٥٧).

(٤) الأصح: أنه لا يختص. انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ٤١).

(٥) في «ح»: «يجز».

(٦) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ٤١).

(٧) في «ح» و«و»: «فإن مجززاً انفرد بهذه القيافة، ولا يرد على هذا، إلا أنه ليس من محال الخلاف» بدل قوله: «وإذا أُخذ من هذا =

وقوله: «آنفاً»؛ أي: في الزمنِ القريبِ من القولِ.

وقد تَرَكَ في هذه الروايةِ ذِكْرَ تغطيةِ أسامةَ وزيدٍ رؤوسَهما وظُهورَ أقدامِهما، وهي زيادةٌ مفيدةٌ جدًّا؛ لِمَا فيها من الدلالةِ على صدقِ القِيافةِ.

وكان يقالُ: إنَّ من علومِ العربِ ثلاثةً: السِّيافةُ، والعِيافةُ، والقِيافةُ:

فأمَّا السِّيافةُ: فهي شَمُّ ترابِ الأرضِ؛ ليعلمَ بها الاستقامةُ على الطريقِ، أو الخروجُ منها، قال المَعَرِّيُّ[1]:

أَودَى فليتَ الحادثاتِ كَفَافِ ... مالُ المُسِيفِ وعَنبرُ المُسْتَافِ

والمُستافُ: هو هذا القاصُّ.

وأمَّا العِيافةُ: فهي زَجرُ الطَّيرِ، والطِّيَرةُ والتفاؤلُ بها، وما قاربَ ذلك، وأمَّا السَّانحُ والبارِحُ؛ ففي الوحشِ، وفي الحديثِ: «العِيافةُ والطَّرْقُ من الجِبْتِ»[2]، والطَّرْقُ: هو الرميُ بالحَصَى[3].

وأمَّا القِيافةُ: فهي ما نحنُ فيه، وهي اعتبارُ الأَشباهِ لإلحاقِ الأنسابِ.

***

٣٢٣ـ الحديث السادس: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: ذُكِرَ العَزْلُ لِرَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: «وَلِمَ يَفْعَلُ ذَلِكَ أَحَدُكُم؟»، وَلَمْ يَقُلْ: فَلاَ يَفْعَلْ ذلكَ أَحدُكُم، «فَإِنَّهُ لَيْسَتْ نَفْسٌ مَخْلُوقَةٌ إِلَّا اللهُ خَالِقُهَا».

(خ: ٤٩١٢، م: ١٤٣٨، واللفظ له)

اختلفَ الفقهاءُ في حكمِ العزلِ:

فأباحَه بعضُهم مطلقاً، وقيل فيه: إذا جازَ تركُ أصلِ الوطءِ جازَ تركُ الإنزالِ، ورجَّحَ هذا بعضُ أصحابِ الشافعيِّ[4].

= الحديث الاكتفاء بالقائف الواحد، فليس من محال الخلاف كما قدمنا».

(١) من مطلع قصيدته يرثي بها والدَ الشريف الرضي.

(٢) رواه أبو داود (٣٩٠٧)، من حديث قبيصة بن المخارق رضي الله عنه. وإسناده حسن.

(٣) وانظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (مادة: سوف، عيف، طرق).

(٤) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ١٧٩ـ١٨٠).

ومن الفقهاءِ مَن كرِهَه في الحُرَّةِ إلا بإذنِها، وفي الزوجةِ الأَمَةِ إلا بإذنِ السيدِ؛ لحقِّهما في الولدِ، ولم يَكرهْه في السَّراري؛ لِمَا في ذلك ـ أعني: الإنزالَ ـ من التعرُّضِ لإتلافِ الماليَّةِ، وهذا مذهبُ المالكيةِ[١].

وفي الحديثِ إشارةٌ إلى إلحاقِ الولدِ وإنْ وقعَ العزلُ، وهو مذهبُ أكثرِ الفقهاءِ.

* * *

٣٢٤ـ الحديث السابع: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كُنَّا نَعْزِلُ، وَالقُرْآنُ يَنْزِلُ، لَوْ كَانَ شَيْئاً يُنْهَى عَنْهُ، لَنَهَانَا عَنْهُ القُرْآنُ.

(خ: ٤٩١١، م: ١٤٤٠، واللفظ له).

يَستدِلُّ به مَن يُجيزُ العزلَ مطلقاً.

واستدلَّ جابرٌ بالتقريرِ مِن اللهِ تعالى على ذلك، وهو استدلالٌ غريبٌ[٢]، وكان يَحتمِلُ أن يكونَ الاستدلالُ بتقريرِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، لكنَّه مشروطٌ بعلمِه بذلك، ولفظُ الحديثِ لا يقتضي إلا الاستدلالَ بتقريرِ اللهِ تعالى[٣].

* * *

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٦١٦).

(٢) كأنَّ غرابته من حيث إنه لا يُستدلُّ بتقرير الله تعالى أفعالَ عباده في هذه الدار، لأنه لم يجعلها داراً للجزاء، بل دارَ تخلية، وإلا لزم أن يقال: الله تعالى قد أقرَّ العصاة بعدم معاجلتهم بالعقوبة. هذا أقرب ما تُعلَّل به الغرابة. قاله الصنعاني في «العدة» (٦/ ٣٣٣).

(٣) قال الحافظ في «الفتح» (٩/ ٣٠٤ـ٣٠٥): قد أخرج مسلم هذه الزيادة عن إسحاق بن راهويه، عن سفيان، فساقه بلفظ: كنا نعزل والقرآن ينزل، قال سفيان: لو كان شيئًا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن. فهذا ظاهر في أن سفيان قاله استنباطًا، وأوهم كلام صاحب «العمدة» ومن تبعه: أن هذه الزيادة من نفس الحديث فأدرجها، وليس الأمر كذلك، فإني تتبعته من المسانيد فوجدت أكثر رواته عن سفيان لا يذكرون هذه الزيادة، وشَرحَه ابن دقيق العيد على ما وقع في «العمدة» فقال: استدلال جابر بالتقرير من الله غريب، ويمكن أن يكون استدل بتقرير الرسول لكنه مشروط بعلمه بذلك، انتهى. قال الحافظ: ويكفي في علمه به قول الصحابي إنه فعله في عهده، والمسألة مشهورة في الأصول وفي علم الحديث. ثم قال: والذي يظهر لي: أن الذي استَنبط ذلك سواء كان هو جابرًا أو سفيان أراد بنزول القرآن: ما يقرأ أعم من المتعبد بتلاوته أو غيره مما يوحى إلى النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فكأنه يقول: فعلناه في زمن التشريع، ولو كان حرامًا لم نقرَّ عليه، وإلى ذلك يشير قول ابن عمر: كنا نتقي الكلام والانبساط إلى نسائنا هيبةَ أن ينزل فينا شيء على عهد النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فلما مات النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم تكلمنا وانبسطنا، أخرجه البخاري (٤٨٩١)، وقد أخرجه مسلم أيضاً (١٤٤٠/ ١٣٨) من طريق أبي الزبير عن جابر قال: كنا نعزل على عهد رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فبلغ ذلك نبي الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فلم ينهنا.

٣٢٥ـ الحديث الثامن: عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُهُ إِلَّا كَفَرَ، وَمَنِ ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ، فَلَيْسَ مِنَّا، وَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، وَمَنْ دَعَا رَجُلاً بِالكُفْرِ، أَوْ قَالَ: عَدُوَّ اللهِ، وَلَيْسَ كَذَلكَ، إِلَّا حارَ عَلَيْهِ».

كذا عند مسلمٍ، وللبخاريِّ نحوه.

(خ: ٣٣١٧، م: ٦١)

يدلُّ على تحريمِ الانتفاءِ من النَّسبِ المعروفِ، والاعتزاءِ إلى نَسبِ غيرِه، ولا شكَّ أنَّ ذلك كبيرةٌ[١]؛ لِمَا يتعلَّقُ به من المفاسدِ العظيمةِ، وقد نبَّهنا على بعضِها فيما مضى[٢].

وشَرَطَ الرسولُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم العِلْمَ؛ لأنَّ الأنسابَ قد تتراخَى فيها مُدَدُ الآباءِ والأجدادِ، ويتعذَّرُ العلمُ بحقيقتِها، وقد يقعُ اختلالٌ في النسبِ في الباطنِ من جهةِ النساءِ، ولا[٣] يُشعَرُ به، فشَرَطَ العلمُ لذلك.

وقوله: «إلا كفرَ» متروكُ الظاهرِ عندَ الجمهورِ، فيحتاجون إلى تأويلِه، وقد يُؤوَّلُ بكفرِ النِّعمةِ، أو بأنَّه أُطلِقَ عليه (كفر)؛ لأنَّه قاربَ الكفرَ؛ لِعظَمِ الذَّنبِ فيه، تسميةً للشيءِ[٤] باسمِ ما قاربَه، أو يقال بتأويلِه على فاعلِ ذلك مُستحلًّا له.

وقوله عليه السلام: «مَن ادَّعى ما ليس له» يدخلُ فيه الدَّعاوى الباطلةُ كلُّها، ومنها دعوى المالِ بغيرِ حقٍّ، وقد جعلَ الوعيدَ عليه بالنارِ؛ لأنَّه لمَّا قال: «فليتبوَّأْ مقعدَه من النارِ» اقتضى ذلك تَعيُّنَ دخولِه النارَ؛ لأنَّ التخييرَ في الأوصافِ فقط يُشعِرُ بثبوتِ الأصلِ.

وأقول: إنَّ هذا الحديثَ يدخلُ تحتَه ما ذكره بعضُ الفقهاءِ في الدَّعاوى مِنْ نَصْبِ مُسَخَّرٍ يدَّعِي في بعضِ الصورِ حفظاً لرسمِ الدعوى والجوابِ، وهذا المسخَّرُ يدَّعي ما يعلمُ أنَّه ليس له، والقاضي الذي يُقيمُه عالمٌ بذلك أيضاً، وليس حفظُ هذه القوانين من المنصوصاتِ في الشرعِ حتَّى يُخَصَّ بها هذا العمومُ، والمقصودُ الأكبرُ في القضاءِ إيصالُ الحقِّ إلى مُستحقِّه، فانخرامُ هذه المراسمِ

---

(١) في «ح»: «كبير».

(٢) في شرح الحديث الأول من كتاب اللعان رقم (٣١٨)، (ص: ٦٣٧).

(٣) في «ح»: «فلا».

(٤) في «ح»: «لعظم الذنب، وفيه تسمية الشيء».

الحُكْميَّةِ مع تحصيلِ مقصودِ القضاءِ، وعدمِ تنصيصِ صاحبِ الشرعِ على وجوبِها أَولى من مخالفةِ هذا الحديثِ، والدخولِ تحتَ الوعيدِ العظيمِ الذي دلَّ عليه، وهذه طريقةُ أصحابِ مالكٍ؛ أعني: عدمَ التشديدِ في هذه المراسمِ.

وقوله عليه السلام: «فليس منَّا» أخفُّ ممَّا مضى فيمن ادَّعى إلى غيرِ أبيه؛ لأنَّه أخفُّ في المفسدةِ من الأولى إذا كانت الدَّعوى بالنسبةِ إلى المالِ، وليس في اللفظِ ما يقتضي الزيادةَ على الدعوى بأخذِ المُالِ المدَّعَى به مثَلاً، وقد يدخلُ تحتَ هذا اللفظِ الدعاوى الباطلةُ في العلومِ إذا ترتَّبَت عليها مفاسدُ.

وقوله: «فليس منَّا»: قد تأوَّلَه بعضُ المتقدِّمين[١] في غيرِ هذا الموضعِ بأن قال: ليس مثلَنا، فراراً من القولِ بكفرِه، وهذا كما يقولُ الأبُ لولده إذا أَنكرَ منه أخلاقاً أو أعمالاً: لستَ منِّي، وكأنَّه من بابِ نفيِ الشيءِ لانتفاءِ ثمرتِه، فإنَّ المطلوبَ أن يكونَ الابنُ مساوياً للأبِ فيما يريدُه من الأخلاقِ الجميلةِ[٢]، فلمَّا انتفَت هذه الثمرةُ نُفِيَت البنوَّةُ مبالغةً.

وأمَّا مَن وصفَ غيرَه بالكفرِ؛ فقد رتَّبَ عليه الرسولُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قولَه: «حارَ عليه» بالحاء المهملة؛ أي: رجعَ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤]؛ أي: يرجعُ حيًّا، وهذا وعيدٌ عظيمٌ لمَن أكفرَ[٣] أحداً من المسلمين وليس كذلك، وهي وَرْطةٌ عظيمةٌ وقعَ فيها خلقٌ كثيرٌ من المتكلِّمين، ومن المنسوبين إلى السُّنةِ وأهلِ الحديثِ لَمَّا اختلفوا في العقائِدِ، فغلَّظُوا على مخالِفِيهم، وحَكَموا بكفرِهم، وخَرَقَ حِجابَ الهَيبةِ في ذلك جماعةٌ من الحَشْويةِ، وهذا الوعيدُ لاحقٌ بهم إذا لم يكنْ خُصومُهم كذلك.

وقد اختلفَ الناسُ في التكفيرِ وسببِه حتَّى صُنِّفَ فيه مفرَداً.

والذي يَرجِعُ إليه النَّظرُ[٤] في هذا: أنَّ مآلَ المذهبِ هل هو مذهبٌ، أو لا؟

فمَن أَكْفرَ المبتدعةَ قال: إنَّ مآلَ المذهبِ مذهبٌ، فيقولُ: المُجسِّمةُ كفارٌ؛ لأنَّهم عَبَدوا جِسماً،

---

(١) في «ش»: «المفسرين»، وفي هامشها نسخة: «المتقدمين».

(٢) في «ح»: «الحميدة».

(٣) في «ح»: «يكفر»، وفي «أ»: «كفَّر».

(٤) في «ح»: «والذي يقع النظر».

وهو غيرُ اللهِ تعالى، فهم عابدون لغيرِ اللهِ، ومَنْ عَبَدَ غيرَ اللهِ كَفَرَ، ويقولُ: المعتزلةُ كفارٌ؛ لأنَّهم وإن اعترفوا بأحكامِ الصفاتِ فقد أنكرُوا الصفاتِ، ويلزمُ من إنكارِ الصفاتِ إنكارُ أحكامِها، ومَنْ أنكرَ أحكامَها فهو كافرٌ.

وكذلك المعتزلةُ تَنْسُبُ[١] الكفرَ إلى غيرِها بطريقِ المآلِ.

والحقُّ: أنَّه لا يُكَفَّرُ أحدٌ مِن أهلِ القِبلةِ إلا بإنكارِ متواترٍ من الشريعةِ عن صاحبِها، فإنَّه حينئذٍ يكونُ مُكذِّباً للشرعِ، وليس مخالفةُ القواطعِ مأخذاً للتكفيرِ، وإنَّما مأخذُه مخالفةُ القواعدِ السَّمعيَّةِ القطعيَّةِ طريقاً ودَلالةً.

وعبَّرَ بعضُ أصحابِ الأصولِ عن هذا بما معناه: إنَّ مَنْ أنكرَ طريقَ إثباتِ الشرعِ: لم يُكَفَّر؛ كمَن أنكرَ الإجماعَ، ومَن أنكرَ الشرعَ بعدَ الاعترافِ بطريقِه: كَفَرَ؛ لأنَّه مُكذِّبٌ.

وقد نُقِلَ عن بعضِ المتكلِّمين أنَّه قال: لا أُكفِّرُ إلا مَنْ كَفَّرَني[٢].

وربَّما خَفِيَ سببُ هذا القولِ على بعضِ الناسِ، وحَمَلَه على غيرِ مَحمَلِه الصحيحِ، والذي ينبغي أن يُحمَلَ عليه أنَّه قد لَمَحَ هذا الحديثَ الذي يقتضي أنَّ مَنْ دعا رجلاً بالكفرِ وليس كذلك رَجَعَ عليه الكفرُ، وكذلك قال عليه السلام: «مَن قال لأخيه: كافرٌ فقد باءَ بها أحدُهما»[٣]، وكأنَّ هذا المتكلِّمَ يقولُ: الحديثُ دلَّ على أنَّه يحصُلُ الكفرُ لأحدِ الشخصَينِ، إمَّا المُكفِّرُ، أو المُكفَّرُ، فإذا كَفَّرَني بعضُ الناسِ، فالكفرُ واقعٌ بأحدِنا، وأنا قاطعٌ بأنِّي لستُ بكافرٍ، فالكفرُ راجعٌ إليه[٤].

* * *

---

(١) نَسَبَ يَنْسُبُ؛ من باب طَلَبَ.

(٢) في هامش «أ» و«ش» و«د»: «هو الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني».

(٣) رواه البخاري (٥٧٥٣)، ومسلم (٦٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٠/ ٤٦٦) بعد أن أورد الأقوال في المسألة: «وأرجح من الجميع: أن من قال ذلك لمن يُعرف منه الإسلام، ولم يقم له شبهة في زعمه أنه كافر؛ فإنه يكفر بذلك»، انتهى. قلت: ولعل الحديث سيق لزجر المسلم أن يقول ذلك لأخيه المسلم.



(١١)

كتاب الرَّضَاع

٣٢٦ـ الحديث الأول: عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم في بِنْتِ حَمْـزَةَ: «لَا تَحِلُّ لِي، يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَـا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ، وَهِيَ ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ».

(خ: ٤٨١٢، م: ١٤٤٧)

صريحُه يدلُّ على أنَّ بنتَ الأخِ من الرضاعةِ حرامٌ.

وقوله عليه السلام: «**يحرمُ من الرَّضاعِ ما يحرمُ من النسبِ**» الحرامُ بالنَّسبِ سبعٌ: الأمَّهاتُ، والبناتُ، والأخواتُ، والعمَّاتُ، والخالاتُ، وبناتُ الأخِ، وبناتُ الأختِ، فيَحْرُمنَ بالرَّضاعِ كما يَحْرُمنَ من النَّسبِ.

فأمُّكَ كلُّ مَن أَرْضَعَتْكَ، أو أَرْضَعَتْ مَن أَرضعَتْكَ، أو أَرْضَعَتْ مَن ولدَتكَ بواسطةٍ، أو بغيرِ واسطةٍ، وكذلك كلُّ امرأةٍ ولدَت المُرضِعةَ والفَحْلَ.

وكلُّ امرأةٍ أُرضِعَت بلبَنِكَ، أو أَرْضَعَتْها امرأةٌ ولَدْتَها، أو أُرضِعَت بلبنِ مَن ولَدْتَه فهي بنتُكَ، وكذلك بناتُها من النَّسَبِ والرَّضاعِ.

وكـلُّ امـرأةٍ أَرْضَعَتْها أمُّكَ، أو أُرضِعَت بلبنِ أبيكَ فهي أختُكَ، وكذلك كلُّ امرأةٍ ولدَتْها المُرضعةُ، أو الفَحْلُ.

وأخواتُ الفَحلِ والمُرضعةِ، وأخواتُ مَن ولدَهما من النَّسبِ والرَّضاعِ عمَّاتُكَ وخالاتُكَ، وكذلك كلُّ امرأةٍ أَرْضَعَتْها واحدةٌ من جَدَّاتكَ، أو أُرضِعَت بلبنِ واحدٍ من أجدادِكَ من النَّسبِ أو الرَّضاعِ.

وبنـاتُ أولادِ المُرضِعـةِ والفحـلِ فـي الرضـاعِ والنسـبِ بنـاتُ أَخيـك وأُختِـك، وكذلك كلُّ أنثـى أَرْضعَتْهـا أختُـكَ، أو أُرضِعَـت بلبـنِ أختِـكَ، وبناتُهـا، وبناتُ أولادِهـا من الرضاعِ والنسـبِ بنـاتُ أختِكَ.

وبناتُ كلِّ ذَكَرٍ أَرْضعَتْه أمُّكَ، أو أُرضِعَ بلبنِ أخيكَ أو أختِكَ، وبناتُ أولادِهنَّ من الرَّضاعِ والنَّسَبِ بناتُ أخيكَ.

وبناتُ كلِّ امرأةٍ أَرْضعَتْها أمُّكَ، أو أُرضِعَت بلبنِ أبيكَ، وبناتُ أولادِها من النَّسبِ والرَّضاعِ أولادُ أختِكَ.

وقد استثنى الفقهاءُ من هذا العموم ـ أعني: قولَه عليه السلام: «يَحْرُمُ من الرَّضاعِ ما يَحْرُمُ من النسبِ» ـ أربعَ نِسْوةٍ يَحْرُمنَ من النَّسبِ، وقد لا يَحرُمنَ من الرَّضاعِ:

الأولى: أمُّ أخيكَ وأمُّ أختِكَ من النسبِ هي أمُّكَ، أو زوجةُ أبيكَ، وكلاهما حرامٌ، ولو أَرضَعَت أجنبيَّةٌ أخاك أو أختَكَ؛ لم تَحرُمْ.

الثانية: أمُّ نافلتِكَ[1] إمَّا بنتُكَ، أو زوجةُ ابنكَ، وهما حرامٌ، وفي الرَّضاعِ قد لا تكونُ بنتاً، ولا زوجةَ ابنٍ بأن تُرضِعَ أجنبيَّةٌ نافلتَكَ.

الثالثة: جدَّةُ ولدِكَ من النَّسبِ إمَّا أمُّكَ أو أمُّ زوجتِكَ، وهما حرامان، وفي الرضاع قد لا تكونُ أمًّا ولا أمَّ زوجةٍ كما إذا أَرْضَعَتْ أجنبيَّةٌ ولدَكَ، فأمُّها جدَّةُ ولدِكَ وليست بأمِّكَ، ولا أمَّ زوجتِكَ.

الرابعة: أختُ ولدِكَ في النَّسبِ حرامٌ؛ لأنَّها إمَّا بنتُكَ، أو رَبيبتُكَ، ولو أَرضعَتْ أجنبيَّةٌ ولدَكَ، فبنتُها أختُ ولدِكَ، وليست ببنتٍ ولا رَبيبةٍ.

فهذه الأربعُ مُستثنياتٌ من عمومِ قولِنا: «يَحْرُمُ من الرَّضاعِ ما يَحْرُمُ من النَّسبِ».

وأمَّا أختُ الأخِ: فلا تَحرُمُ لا من النسبِ، ولا من الرضاعِ، وصورتُه: أن يكونَ لكَ أخٌ من أبٍ، وأختٌ من أمٍّ، فيجوزُ لأخيكَ من الأبِ نكاحُ أختِكَ من الأمِّ، وهي أختُ أخيهِ.

وصورتُه من الرَّضاعِ: امرأةٌ أَرْضعَتْكَ، وأَرْضَعَتْ صغيرةً أجنبيَّةً منكَ، يجوزُ لأخيكَ نكاحُها، وهي أختُكَ[2].

وفي معنى هذا الحديثِ حديثُ عائشةَ الذي بعدَه، وهو قولُه عليه السلام: «إنَّ الرضاعةَ تحرِّمُ ما يحرمُ من الولادةِ»، وهو:

---

(١) النافلة: ولد الولد، ويقال له: الحفيد.

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٣١-٣٢)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

٣٢٧ـ الحديث الثاني: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الوِلَادَةِ».

(خ: ٢٥٠٣، م: ١٤٤٤)

٣٢٨ـ وَعَنْهَا قَالَتْ: إِنَّ أَفْلَحَ أَخَا أَبِي القُعَيْسِ اسْتَأْذَنَ عَلَيَّ بَعْدَمَا أُنْزِلَ الحِجَابُ، فَقُلْتُ: وَاللهِ! لَا آذَنُ لَهُ حَتَّى أَسْتَأْذِنَ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَإِنَّ أَخَا أَبِي القُعَيْسِ لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِي، وَلَكِنْ أَرْضَعَتْنِي امْرَأَةُ أَبِي القُعَيْسِ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِي، وَلَكِنْ أَرْضَعَتْنِي امْرَأَتُهُ، قَالَ: «ائْذَنِي لَهُ؛ فَإِنَّهُ عَمُّكِ، تَرِبَتْ يَمِينُكِ».

قال عروةُ: فبذلكَ كانَتْ عائشةُ تقول: حَرِّموا من الرَّضاعةِ ما يَحْرُمُ من النَّسبِ.

(خ: ٤٥١٨، م: ١٤٤٥)

وفي لفظٍ: استأذنَ عَلَيَّ أَفْلَحُ، فلم آذَنْ لَهُ، فقالَ: أَتَحْتَجِبِينَ مِنِّي وَأَنا عَمُّكِ؟ فَقُلْتُ: كيفَ ذلكَ؟ قال: أَرْضَعَتْكِ امرأةُ أخي بلبنِ أَخي، قالت: فسألتُ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فقالَ: «صَدَقَ أَفْلَحُ، ائْذَنِي لَهُ».

(خ: ٢٥٠١)

تَرِبَتْ يمينُكِ: أي افتقَرتْ، والعربُ تدعو على الرَّجلِ ولا تريدُ وقوعَ الأمرِ به.

٣٢٩ـ وعَنْها رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَعِنْدِي رَجُلٌ، فَقَالَ: «يَا عَائِشَةُ! مَنْ هَذَا؟»، قُلْتُ: أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، فَقَالَ: «يَا عَائِشَةُ! انْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ، فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ المَجَاعَةِ».

(خ: ٢٥٠٤، واللفظ له، م: ١٤٥٥)

«انظُرْنَ مَنْ إِخوانُكنَّ؟»: نوعٌ من التعريضِ؛ لخشيةِ أن تكونَ رضاعةُ ذلك الشخصِ وقعَت في حالةِ الكِبَرِ.

وفيه دليلٌ على أنَّ كلمةَ (إنَّما) للحَصْرِ؛ لأنَّ المقصودَ حَصرُ الرضاعةِ المُحرِّمةِ في المجاعةِ، لا مجرَّدُ إثباتِ الرَّضاعةِ في زمنِ المَجَاعةِ.

***

٣٣٠ـ الحديث الثالث: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الحَارِثِ: أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ، فَجَاءَتْ أَمَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَأَعْرَضَ عَنِّي، قَالَ: فَتَنَحَّيْتُ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، قَالَ: «كَيْفَ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنْ قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا؟».

(خ: ٢٥١٧)[١]

مِنَ الناسِ مَن قال: إنَّه تُقبَلُ شهادةُ المُرْضِعةِ وحدَها في الرضاعِ، أخذاً بظاهرِ هذا الحديثِ، ولا بدَّ فيه مع ذلك أيضاً إذا أجريناه على ظاهرِه: مِنْ قَبولِ شهادةِ الأَمَةِ[٢].

ومنهم مَن لم يقبلْ ذلك، وحَمَلَ هذا الحديثَ على الورعِ دونَ التحريمِ، ويُشعِرُ به قولُه عليه السلام: «كيفَ وقد قيلَ؟»، والورعُ في هذا متأكِّدٌ.

و(عقبةُ بنُ الحارث): هو أبو سِرْوَعة بكسرِ السِّينِ المُهملةِ، وسكونِ الراءِ، وفتحِ الواوِ والعينِ المُهملةِ.

* * *

٣٣١ـ الحديث الرابع: عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم ـ يَعْنِي: مِنْ مَكَّةَ ـ، فَتَبِعَتْهُ ابْنَةُ حَمْزَةَ تُنَادِي: يَا عَمِّ! يَا عَمِّ! فَتَنَاوَلَهَا عَلِيٌّ، فَأَخَذَ بِيَدِهَا، وَقَالَ لِفَاطِمَةَ: دُونَكِ ابْنَةَ عَمِّكِ، فَاحْتَمَلَهَا، فَاخْتَصَمَ فِيهَا عَلِيٌّ وَزَيْدٌ وَجَعْفَرٌ، فَقَالَ عَلِيٌّ: أَنَا أَحَقُّ بِهَا، وَهِيَ ابْنَةُ عَمِّي، وَقَالَ جَعْفَرٌ: ابْنَةُ عَمِّي، وخَالَتُهَا تَحْتِي، وَقَالَ زَيْدٌ: ابْنَةُ أَخِي.

فَقَضَى بِهَا النَّبِيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لِخَالَتِهَا، وَقَالَ: «الخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ».

وَقَالَ لِعَلِيٍّ: «أَنْتَ مِنِّي وَأَنَا مِنْكَ».

وَقَالَ لِجَعْفَر: «أَشْبَهْتَ خَلْقِي وَخُلُقِي».

وَقَالَ لِزَيْدٍ: «أَنْتَ أَخُونا وَمَوْلَانَا».

(خ: ٢٥٥٢، ٤٠٠٥)[٣]

الحديثُ أصلٌ في بابِ الحَضَانةِ، وصريحٌ في أنَّ الخالةَ فيها كالأمِّ عندَ عدمِ الأمِّ.

---

(١) الحديث من أفراد البخاري، فلم يروه مسلم في «صحيحه»، بل لم يخرج في «صحيحه» عن عقبة بن الحارث شيئاً، كما نبه عليه الزركشي في «النكت على العمدة» (ص: ٢٩٨).

(٢) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٩/ ٣١): هذا على رواية المصنف، وقد سقناه عن البخاري من وجهين بلفظ: «امرأة»، ومن وجه ثالث: «فجاءتنا امرأة سوداء»، ولا يلزم من ذلك أن تكون أمة.

(٣) هذا الحديث بهذا السياق من أفراد البخاري، وكذا عزاه إليه البيهقي في «سننه» وعبد الحق في «الجمع بين الصحيحين» والمزي =

وقولُه عليه السلام: «الخالةُ بمنزلةِ الأمِّ» سياقُ الحديثِ يدلُّ على أنَّها بمنزلتِها في الحَضَانةِ.

وقد يَستدِلُّ بإطلاقِه أصحابُ التنزيلِ على تنزيلِها منزلةَ الأمِّ في الميراثِ.

إلا أنَّ الأولَ أقوى، فإنَّ السِّياقَ طريقٌ إلى بيانِ[1] المُجمَلاتِ، وتعيينِ المُحتمِلاتِ، وتنزيلِ الكلامِ على المقصودِ منه، وفهمُ ذلك قاعدةٌ كبيرةٌ من قواعدِ أصولِ الفقهِ، ولم أرَ مَن تعرَّضَ لها في أصولِ الفقهِ بالكلامِ عليها وتقريرِ قاعدتِها مُطوَّلةً إلا بعضَ المتأخِّرين ممَّن أدرَكْنا أصحابَهم، وهي قاعدةٌ متعيِّنةٌ على الناظرِ، وإن كانت ذاتَ شَغَبٍ على المُناظرِ[2].

والذي قاله النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لهؤلاءِ الجماعةِ من الكلامِ المُطيِّبِ لقلوبِهم من حُسنِ أخلاقِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

ولعلَّكَ تقولُ: أمَّا ما ذكرَه لعليٍّ وزيدٍ فقد ظَهَرَت مُناسبتُه؛ لأنَّ حِرمانَهما من مرادِهما مناسبٌ لجبرِهما بذكرِ ما يُطيِّبُ قلوبَهما، وأمَّا جعفرٌ فإنَّه حَصَلَ له مرادُه من أخذِ الصَّبيَّةِ، فكيف ناسبَ ذلك جَبْرَه بما قيل له؟

فيُجاب عن ذلك: بأنَّ الصَّبِيَّةَ استحقَّتْها الخالةُ، والحكمُ بها لجعفرٍ بسببِ الخالةِ، لا بسببِ نفسِه، فهو في الحقيقةِ غيرُ محكومٍ له بصفتِه، فناسبَ ذلك جبرَه بما قيلَ له.

* * *

= في «الأطراف». ووقع لصاحب «المنتقى» ولابن الأثير في «جامع الأصول» أنه من المتفق عليه، ومرادهما قصة صلح الحديبية، والمصنف اختصره، والبخاري ذكره في موضعين من «صحيحه». انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٩٩)، و«العدة على شرح العمدة» للصنعاني (٦/ ٣٦٠).

(١) في «ح»: «طريق إثبات».

(٢) وقد تقدم للمؤلف رحمه الله ذكر هذه القاعدة في أكثر من موضع من كتابه هذا؛ انظر: (ص: ٣٩١، ٤٢٣).



(١٢)

كتاب القصاص

٣٣٢ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ؛ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ المُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ».

(خ: ٦٤٨٤، م: ١٦٧٦، واللفظ له)

هؤلاءِ الثلاثةُ مُباحُو الدَّمِ بالنصِّ.

وقوله عليه السلام: «**يشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ وأنِّي رسولُ اللهِ**» كالتفسيرِ لقوله: «**مسلمٍ**».

وكذلك «**المُفارقُ للجماعةِ**» كالتفسيرِ لقولِه: «**التاركُ لدينِه**»، والمرادُ بالجماعةِ جماعةُ المسلمينَ، وإنَّما فراقُهم بالرِّدَّة عن الدِّينِ، وهي سببٌ لإباحةِ دمِه بالإجماعِ في حقِّ الرجلِ.

واختلفَ الفقهاءُ في المرأةِ هل تُقتَلُ بالردَّةِ، أم لا؟

ومذهبُ أبي حنيفةَ: لا تُقتَلُ[1].

ومذهبُ غيرِه: تُقتَلُ[2].

وقد يُؤخذُ قولُه: «المفارقُ للجماعةِ» بمعنى المخالفِ لأهلِ الإجماعِ، فيكونُ متمسَّكاً لِمَن يقولُ: مُخالفُ الإجماعِ كافرٌ، وقد نُسِبَ ذلك إلى بعضِ الناسِ[3]، وليس ذلك بالهيِّنِ، وقد قدَّمنا الطريقَ في التكفيرِ[4]، فالمسائلُ الإجماعيَّةُ تارةً يَصْحَبُها التواترُ بالنقلِ عن صاحبِ الشرعِ كوجوبِ الصلاةِ مثلاً، وتارةً لا يَصْحَبُها التواترُ، فالقسمُ الأولُ: يَكفُرُ جاحِدُه؛ لمخالفتِه التواترَ، لا لمخالفتِه الإجماعَ، والقسمُ الثاني: لا يكفُرُ به.

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/ ١٣٤).

(٢) وهو مذهب الشافعية، انظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٣/ ٤٤٥).

(٣) في «ح»: «الفقهاء».

(٤) في آخر شرح الحديث الثامن من أحاديث (كتاب اللِّعان).

وقد وقعَ في هذا المكانِ مَن يدَّعي الحِذْقَ في المعقولاتِ، ويَميلُ إلى الفلسفةِ(١)، فظنَّ أنَّ المخالفةَ في حدوثِ العالَمِ من قَبيلِ مخالفةِ الإجماعِ، وأخذَ مِنْ قولِ مَن قال: إنَّه لا يكفُرُ مخالفُ الإجماعِ: أنْ لا يكفُرَ هذا المخالفُ في هذه المسألةِ.

وهذا كلامٌ ساقطٌ بمرَّةٍ؛ إمَّا عن عَمىً في البصيرةِ، أو تَعامٍ؛ لأنَّ حدوثَ العالَمِ من قَبيلِ ما اجتمعَ فيه الإجماعُ والتواترُ بالنقلِ عن صاحبِ الشريعةِ، فيكفُرُ المخالفُ بسببِ مخالفة النقلِ المتواترِ، لا بسببِ مخالفةِ الإجماعِ(٢).

وقد استُدِلَّ بهذا الحديثِ: على أنَّ تاركَ الصلاةِ لا يُقتَلُ بتركِها، فإنَّ تركَ الصلاةِ ليس من هذه الأسبابِ ـ أعني: زِنَا المُحصَنِ، وقتلَ النفسِ، والرِّدَّةَ ـ وقد حَصَرَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إباحةَ الدَّمِ في هذه الثلاثةِ بلفظِ النَّفي العامِّ، والاستثناءِ منه لهذه الثلاثةِ.

وبذلك استَدلَّ شيخُ والدي الإمامُ الحافظُ أبو الحسنِ عليُّ بنُ المفضَّلِ المَقْدِسيُّ في أبياتِه التي نَظمَها في حكمِ تاركِ الصلاةِ؛ أنشدنا الفقيهُ المفتي أبو موسى هارونُ بنُ عبدِ الله المَهْرَانيُّ قديماً، قال: أنشدنا الحافظُ أبو الحسنِ عليُّ بنُ المفضَّلِ المقدسيُّ لنفسِه رحمة الله عليه:

خَسِرَ الذي تركَ الصلاةَ وخابَا ... وأبَى مَعَاداً صالحاً ومآبَا
إنْ كان يَجحَدُها فحسبُكَ أنَّه ... أمسَى بربِّكَ كافراً مُرتابَا
أو كان يتركُها لنوعِ تَكاسُلٍ ... غَشَّى(٣) على وجهِ الصوابِ حِجابَا
فالشافعيُّ ومالكٌ رَأَيَا له ... إن لم يتُبْ حدَّ الحُسامِ عِقابَا
وأبو حنيفةَ قال يُترَكُ مَرَّةً ... هَمَلاً ويُحْبَسُ مرَّةً إيجابَا
والظاهرُ المشهورُ من أقوالِه ... تعزيرُه زَجْراً له وعِقابَا(٤)

---

(١) في هامش «أ» و«ش» و«د»: «هو ابن رشد».

(٢) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٥/ ١٣٣): وهذه قاعدة نفيسة جليلة في هذا المعنى، فلتُعطَ من الحفظ حقَّها.

(٣) في هامش «أ» و«ش» و«د» نسخة: «غطى».

(٤) في «ح»: «وعذابا».

إلى أن قال:

والـرأيُ عنـدي أَنْ يؤدَّبَـه الإمـا ... مُ بكـلِّ تـأديـبٍ يَـراهُ صَوابَـا
ويكـفَّ عنـه القتـلَ طُـولَ حَياتِـهِ ... حتَّـى يُلاقِـي فـي المـآبِ حِسَـابَا
فالأصـلُ عِصمتُـه إلـى أنْ يَمتطِـي ... إحـدى الثـلاثِ إلـى الهـلاكِ رِكابَـا
الكفـرُ أو قتـلُ المُكافِـي[1] عامـداً ... أو مُحصَـنٌ طلـبَ الزِّنـا فأصابَـا

فهذا من المنسوبين إلى أتباعِ مالكٍ اختارَ خلافَ مذهبِه في تركِ قتلِه، وكذلك إمامُ الحرمين أبو المعالي الجُوينيُّ استشكلَ قتلَه مِنْ مذهبِ الشافعيِّ أيضاً[2].

وجاء بعضُ المتأخِّرين ممَّن أدركْنَا زمانَه[3]، فأرادَ أنْ يُزيلَ الإشكالَ، فاستدلَّ بقولِه عليه السلام: «أُمِرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتَّى يشهَدُوا أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأنِّي رسولُ اللهِ، ويقيمُوا الصلاةَ، ويؤتُوا الزكاةَ»[4].

ووجهُ الدليلِ منه: أنَّه وَقَفَ العِصمةَ على مجموعِ الشهادتَينِ، وإقامِ الصلاةِ، وإيتاءِ الزكاةِ، والمُرتَّبُ على أشياءَ لا يحصُلُ إلا بحصولِ مجموعِها، ويَنتفي بانتفاءِ بعضِها.

وهذا إنْ قَصَدَ به الاستدلالَ بالمنطوقِ وهو قولُه عليه السلام: «أُمِرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتَّى... إلى آخره»، فإنَّه يقتضي بمنطوقِه الأمرَ بالقتالِ إلى هذه الغايةِ فقد وَهِلَ[5] وسَها؛ لأنَّه فَرْقٌ بين المُقاتَلَةِ على الشيءِ والقتلِ عليه، فإنَّ المُقاتَلَةَ (مُفاعَلَةٌ) تقتضي الحصولَ من الجانبينِ، ولا يلزمُ

---

(١) في «أ» و«د»: «المعافى» ولعله تصحيف.

(٢) قال الجُويني في «نهاية المطلب» (٢/ ٦٥١) بعد أن نقل عن الإمام الشافعي أنه رأى قتل تارك الصلاة، قال: ومأخذ مذهبه الخبر، مع أنه لم يرد في هذا الخبر قتلٌ على التخصيص، والهجوم على قتل مسلم عظيمٌ مُشكِلٌ، انتهى.

(٣) ذكر ذلك النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٢/ ٧١)، حاكياً هذا الاستدلال عن غيره. ويقوى عندي أن المؤلف رحمه الله يقصده هنا.

(٤) رواه البخاري (١٣٣٥)، ومسلم (٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) في «و»: «وهم». ووَهِلَ ـ من باب تَعِبَ ـ: غَلِطَ. ووَهَلْتُ إليه وَهْلاً ـ من باب وَعَدَ ـ: ذهب وهمُكَ إليه وأنت تريد غيره. «المصباح المنير» (مادة: وهل).

من إباحةِ المقاتَلةِ على الصلاةِ إذا قُوتلَ عليها إباحةُ القتلِ عليها من الممتنعِ عن فعلِها إذا لم يُقاتِلْ، ولا إشكالَ بأنَّ قوماً لو تركُوا الصلاةَ ونصبُوا القتالَ عليها أنَّهم يقاتَلُونَ، إنَّما النظرُ والخلافُ فيما إذا تركَها إنسانٌ من غيرِ نَصْبِ قتالٍ هل يُقتلُ، أم لا؟

فتأمَّل الفرقَ بين المُقاتَلةِ على الصلاةِ، والقتلِ عليها، وأنَّه لا يَلْزَمُ من إباحةِ المُقاتلةِ عليها إباحةُ القتلِ عليها.

وإنْ كان أَخَذَ هذا من لفظِ آخِرِ الحديث، وهو ترتيبُ العِصْمةِ على فعلِ ذلك، فإنَّه يدلُّ بمفهومِه على أنَّها لا تترتَّبُ على فعلِ بعضِها هانَ الخَطْبُ؛ لأنَّها دِلالةُ مفهومٍ، والخلافُ فيها معروفٌ مشهورٌ، وبعضُ مَن ينازعُه في هذه المسألةِ لا يقولُ بدلالةِ المفهومِ، ولو قال بها فقد رُجِّحَ[1] عليها دلالةُ المنطوقِ في هذا الحديثِ.

***

٣٣٣ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ».

(خ: ٦١٦٨، م: ١٦٧٨، واللفظ له)

هذا تعظيمٌ لأمرِ الدماءِ، فإنَّ البَداءةَ تكونُ بالأهمِّ فالأهمِّ، وهي حقيقةٌ بذلك، فإنَّ الذُّنوبَ تَعْظُمُ بحسَبِ عِظَمِ المَفْسَدةِ الواقعةِ بها، أو بحسَبِ فَواتِ المصالحِ المتعلِّقةِ بعدمِها، وهَدْمُ[2] البِنْيةِ الإنسانيةِ من أعظمِ المفاسدِ، ولا ينبغي أن يكونَ بعدَ الكفرِ باللهِ تعالى أعظمُ منه.

ثم يَحتمِلُ من حيثُ اللفظُ: أن تكونَ هذه الأَوليَّةُ مخصوصةً بما يقعُ فيه الحكمُ بينَ الناسِ، ويَحتمِلُ أن تكونَ عامَّةً في أَوليَّةِ ما يُقضَى فيه مطلقاً، وممَّا يقوِّي الأولَ ما جاء في الحديثِ: «أولُ ما يُحاسَبُ به العبدُ صلاتُه»[3].

***

---

(١) في «و»: «ترجَّح».

(٢) في «د»: «وعَدَمُ».

(٣) رواه أبو داود (٨٦٤)، والنسائي (٤٦٥)، والترمذي (٤١٣)، وابن ماجه (١٤٢٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٣٣٤ـ الحديث الثالث: عَنْ سَهْلِ بنِ أَبي حَثْمَةَ، قَالَ: انطَلَقَ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَهْلٍ، وَمُحَيْصَةُ بْنُ مَسْعُودٍ إِلَى خَيْبَرَ ـ وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صُلْحٌ ـ فَتَفَرَّقَا، فَأَتَى مُحَيْصَةُ إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ سَهْلٍ، وَهُوَ يَتَشَحَّطُ فِي دَمِهِ قَتِيلاً، فَدَفَنَهُ، ثُمَّ قَدِمَ المَدِينَةَ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ، وَمُحَيْصَةُ وَحُوَيْصَةُ ابْنَا مَسْعُودٍ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَتَكَلَّمُ، فَقَالَ: «كَبِّرْ كَبِّرْ!»، وَهُوَ أَحْدَثُ القَوْمِ، فَسَكَتَ، فَتَكَلَّمَا، فَقَالَ: «أَتَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ أَوْ صَاحِبَكُمْ؟»، قَالُوا: وَكَيْفَ نَحْلِفُ وَلَمْ نَشْهَدْ وَلَمْ نَرَ؟ قَالَ: «فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِأَيْمانِ خَمسِينَ؟»، فَقَالُوا: كَيْفَ نَأْخُذُ بِأَيْمَانِ قَوْمٍ كُفَّارٍ؟ فَعَقَلَهُ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم مِنْ عِنْدِهِ.

(خ: ٣٠٠٢، واللفظ له، م: ١٦٦٩/ ١)

وَفِي حَدِيثِ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «يُقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ؟»، قَالُوا: أَمْرٌ لَمْ نَشْهَدْهُ، كَيْفَ نَحْلِفُ؟ قَالَ: «فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِأَيْمَانِ خَمْسِينَ مِنْهُمْ؟»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! قَوْمٌ كُفَّارٌ.

(خ: ٥٧٩١، م: ١٦٦٩/ ٢، واللفظ له)

وَفِي حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ عُبَيْدٍ: فَكَرِهَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ يُبْطِلَ دَمَهُ، فَوَدَاهُ بِمِئَةٍ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ.

(خ: ٦٥٠٢، م: ١٦٦٩/ ٥)

فيه مسائلُ:

الأولى: (حَثْمة) بفتحِ الحاءِ المُهملةِ، وسكونِ الثَّاءِ المثلَّثةِ.

و(حُوَيْصة) بضمِّ الحاءِ المهملةِ، وسكونِ الياء، وقد تُشدَّدُ مكسورةً.

و(مُحَيْصة) بضمِّ الميمِ، وفتحِ الحاءِ المهملةِ، وسكونِ الياءِ، وقد تُشدَّدُ.

الثانية: هذا الحديثُ أصلٌ في القَسامةِ وأحكامِها.

والقَسامةُ بفتحِ القافِ: هي اليمينُ التي يَحْلِفُ بها المُدَّعي للدمِ عندَ اللَّوثِ.

وقيل: إنَّها في اللغةِ اسمٌ للأولياءِ الذين يَحلِفونَ على دعوى الدمِ[1].

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ١٢)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله. وانظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: قسم).

وموضعُ جرَيانِ القَسامة أن يوجدَ قتيلٌ لا يُعرَفُ قاتلُه، ولا يقومُ عليه بيِّنةٌ، ويدَّعيَ وليُّ القتيلِ قتلَه على واحدٍ أو جماعةٍ، ويقترنَ بالحالِ ما يُشعِرُ بصدقِ الوليِّ ـ على تفصيلٍ في الشروطِ عندَ الفقهاءِ، أو بعضِهم ـ، ويقال له: اللَّوثُ، فيحلفُ على ما يدَّعيه(١).

الثالثة: قد ذكرنا اللَّوثَ ومعناه، وفرَّعَ الفقهاءُ له صوراً: منها وِجْدانُ القَتيلِ في مَحلَّةٍ، أو قريةٍ بينَه وبينَ أهلِها عَداوةٌ ظاهرةٌ، ووصَفَ بعضُهم القريةَ هاهنا بأن تكونَ صغيرةً، واشترطَ أنْ لا يكونَ معَهم ساكنٌ من غيرِهم؛ لاحتمالِ أنَّ القتلَ من غيرِهم حينئذٍ(٢).

الرابعة: في الحديثِ: (**وهو يَتشحَّطُ في دمِه قتيلاً**)، وذلك يقتضي وجودَ الدمِ صريحاً، والجِراحةُ ظاهرةٌ، ولم يشترطِ الشافعيةُ في اللَّوثِ لا جِراحةً، ولا دماً.

وعن أبي حنيفةَ أنَّه إن لم تكنْ جِراحةٌ ولا دمٌ فلا قَسامةَ، وإن وُجِدَت الجِراحةُ: ثبتَت القَسامةُ، وإن وُجِدَ الدمُ دونَ الجِراحةِ؛ فإنْ خرجَ من أنفِه: فلا قَسامةَ، وإن خرجَ من الفمِ، أو الأُذنِ: ثبتَت القَسامةُ، هكذا حُكي.

واستدلَّ الشافعيةُ بأنَّ القتلَ قد يحصُلُ بالخَنقِ وعَصْرِ الخُصْيةِ، والقَبضِ على مجرى النَّفَسِ، فيقومُ أثرُهما مقامَ الجِراحةِ(٣).

الخامسة: عبدُ الرحمنِ بن سهلٍ هو أخو القتيلِ، ومُحَيْصةُ وحُوَيْصةُ ابنا مسعودٍ ابنا عمِّه، وأمرَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالكُبْرِ بقوله: «كبِّرْ كبِّرْ»، فيقال في هذا: إنَّ الحقَّ لعبدِ الرحمنِ لقُربِه، والدَّعوى له، فكيف عُدِلَ عنه؟

وقد يُجابُ عن هذا: بأنَّ هذا الكلامَ ليس هو حقيقةَ الدَّعوى التي يترتَّبُ عليها الحكمُ، بل هو كلامٌ لشرحِ الواقعةِ، وتَبيينِ حالِها.

أو يقال: إنَّ عبدَ الرحمنِ يفوِّضُ الكلامَ والدَّعوى إلى مَن هو أكبرُ منه(٤).

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ١٢).

(٢) المرجع السابق (١١/ ١٥).

(٣) المرجع السابق (١١/ ٢٣)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١١/ ١٤٦).

السادسة: مذهبُ أهلِ الحجازِ: أنَّ المدَّعيَ في مَحَلِّ القَسامةِ يُبدأُ به في اليمينِ كما اقتضاه الحديثُ، ونُقِلَ عن أبي حنيفةَ خلافُه[١]، وكأنَّه قُدِّمَ المدَّعي هاهنا على خلافِ قياسِ الخصوماتِ بما انضافَ إلى دعواه من شهادةِ اللَّوثِ مع عِظمِ قَـدْرِ الدماءِ، وليُتَنَبَّهْ على أنَّه ليس كلُّ واحدٍ من هذينِ المعنَيَينِ بعلَّةٍ مستقلَّةٍ، بل ينبغي أن يُجعَلَ كلُّ واحدٍ جزءَ علَّةٍ.

السابعة: اليمينُ المُستحقَّةُ في القَسامة خمسونَ يميناً، وتكلَّمَ الفقهاءُ في علَّةِ تعدُّدِ اليمينِ في جانبِ المدَّعي، فقيل: لأنَّ تصديقَه على خلافِ الظاهرِ، فأُكِّدَ بالعددِ، وقيل: سببُه تعظيمُ شأنِ الدمِ.

وبُنِيَ على العلَّتينِ: ما إذا كانت الدعوى في غيرِ مَحَلِّ اللَّوثِ، وتوجَّهت اليمينُ على المدَّعى عليه، ففي تَعديدِها خمسين قولان للشافعيِّ رحمه الله[٢].

الثامنة: قوله عليه السلام: «**فتُبرِئُكم يهودُ بخمسين يميناً**»: فيه دليلٌ على أنَّ المدَّعيَ في مَحَلِّ القَسامةِ إذا نَكَلَ: أنَّه تُغلَّظُ اليمينُ بالتَّعدادِ على المدَّعى عليه، وفي هذه المسألةِ للشافعية[٣] طريقان:

أحدهما: إجراءُ قولَينِ، لأنَّ نُكولَه يُبطِلُ اللَّوثَ، فكأنَّه لا لَوثَ.

والثانيةُ وهي الأصحُّ: القَطْعُ بالتعدُّدِ؛ للحديثِ، فإنَّه جَعلَ أيمانَ المدَّعى عليهم كأيمانِ المدَّعين[٤].

التاسعة: قوله: «**وتستحقُّون قاتلَكم، أو صاحبَكم**»، وفي رواية: «دمَ صاحِبِكم»[٥]: يَستَدِلُّ به مَنْ يرى القتلَ بالقَسامةِ، وهو مذهبُ مالكٍ رحمه الله.

وللشافعيِّ رحمه الله قولان إذا وُجِدَ ما يقتضي القصاصَ في الدعوى، والمكافأةَ في القتلِ:

أحدُهما كمذهبِ مالكٍ، وهو قديمُ قولَيهِ؛ تشبيهاً لهذه اليمينِ باليمينِ المردودةِ.

والثاني: وهو جديدُ قولَيه: أن لا يتعلَّقَ بها قِصاصٌ، واستُدِلَّ له من الحديثِ بقوله عليه السلام:

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ٤٤٩).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ٣٥-٣٦).

(٣) في «ح»: «للشافعي».

(٤) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ٣٦).

(٥) رواه البخاري (٦٧٦٩)، ومسلم (١٦٦٩)، (٣/ ١٢٩٤).

«إمَّا أن تَدُوا صاحبَكم، وإمَّا أنْ تُؤذِنُوا بحربٍ»(١)، فإنَّه يدُلُّ على أنَّ المُستَحَقَّ دِيَةٌ، لا قَوَدٌ، ولأنَّه لم يتعرَّضْ للقصاصِ(٢).

والاستدلالُ بالروايةِ التي فيها: «فيُدفَعُ برُمَّتِه» أقوى من الاستدلالِ بقوله عليه السلام: «فتستحقُّون دمَ صاحبِكم»؛ لأنَّ قولَنا: (يُدفَعُ برُمَّتِه) مُستعمَلٌ في دفعِ القاتلِ للأولياءِ للقتلِ، ولو أنَّ الواجبَ الدِّيةُ، لبَعُدَ استعمالُ هذا اللفظِ فيها، وهو في استعمالِه في تسليمِ القاتلِ أظهرُ.

والاستدلالُ بقوله: «دمَ صاحبِكم» أظهرُ من الاستدلالِ بقوله: «فتستحقُّون قاتلَكم، أو صاحبَكم»؛ لأنَّ هذا اللفظَ الأخيرَ لا بدَّ فيه من إضمارٍ، فَيَحتمِلُ أنْ يُضْمَرَ: (دِيَةَ صاحبِكم) احتمالاً ظاهراً، وأمَّا بعدَ التصريحِ بالدمِ؛ فيحتاجُ إلى تأويلِ اللفظِ بإضمارِ: (بدلَ صاحبِكم)، والإضمارُ على خلافِ الأصلِ، ولو احتيجَ إلى إضمارٍ لكان حملُه على ما يقتضي إراقةَ الدمِ أقربَ.

والمسألةُ مُستشنَعةٌ عندَ المُخالفينَ لهذا المذهبِ، أو بعضِهم، وربَّما أشارَ بعضُهم إلى احتمالِ أن يكونَ (دم صاحبكم) هو القتيلَ، لا القاتلَ، ويردُّه قولُه: (دم صاحبِكم، أو قاتِلِكم)(٣).

العاشرة: لا يُقتَلُ عندَ مالكٍ بالقَسامةِ إلا واحدٌ، خلافاً للمغيرةِ بن عبد الرحمن من أصحابه(٤).

وقد يُستدلُّ لمالكٍ(٥) بقولِه عليه السلام: «يُقسِمُ خمسونَ منكم على رجلٍ منهم، فيُدفَعُ برُمَّتِه»، فإنَّه لو قَتَلَ أكثرُ من واحدٍ؛ لم يتعيَّنْ أن يُقسَمَ على واحدٍ منهم.

الحادية عشرة: قوله: «برُمَّتِه» مضمومُ الراءِ المُهملةِ، مشدَّدُ الميمِ المفتوحةِ، وهو مُفسَّرٌ بإسلامِه للقتلِ، وفي أصلِه في اللغة قولان:

أحدهما: أن الرُّمَّةَ حَبْلٌ يكونُ في عُنُقِ البعيرِ، فإذا قِيْدَ أُعْطِيَ به.

---

(١) قطعة أخرى من الحديث المتقدم تخريجه من الصحيحين في رواية «دم صاحبكم».

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ٤٠)

(٣) وتُعُقِّبَ المؤلف هنا: أن القصة واحدة اختلفت ألفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانُه، فلا يستقيم الاستدلالُ بلفظٍ منها؛ لعدم تحقق أنه اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم. نقله الحافظ في «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٧).

(٤) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ٤٥٤).

(٥) في «ح»: «وقد استدل لذلك».

والثاني: أنَّه حبلٌ يكونُ في عُنُقِ الأَسيرِ، فإذا أُسلِمَ للقتلِ أُسْلِمَ[١] به[٢].

الثانية عشرة: إذا تعدَّدَ المُدَّعون في مَحَلِّ القَسامةِ، ففي كيفيةِ أَيمانهم قولان للشافعيِّ رحمه الله:

أحدهما: أنَّ كلَّ واحدٍ يَحلِفُ خمسينَ يميناً.

والثاني: أنَّ الجميعَ يَحْلِفون خمسينَ يميناً، وتُوزَّعُ الأَيمانُ عليهم، وَإنْ وقعَ كَسرٌ تُمِّمَ، فلو كان الوارثُ اثنين مثلاً، حلفَ كلُّ واحدٍ خمسةً وعشرينَ يميناً، وإن اقتضى التوزيعُ كَسْراً في صورةٍ أخرى كما إذا كانوا ثلاثةً كمَّلنا الكسرَ، فحلفَ سبعةَ عشرَ يميناً[٣].

الثالثة عشرة: قوله عليه السلام: «**يَحْلِفُ خمسونَ منكم**»: قد يُؤخذُ منه مسألةُ ما إذا كانوا أكثرَ من خمسين[٤].

الرابعة عشرة: الحديثُ وردَ بالقَسامةِ في قتيلٍ حُرٍّ، وهل تَجري القَسامةُ في بَدَلِ العبدِ؟

فيه قولان للشافعيِّ رحمه الله.

وكأنَّ منشأَ الخلافِ أنَّ هذا الوصفَ ـ أعني: الحريَّةَ ـ هل له مَدخلٌ في البابِ أو اعتبارٌ، أم لا؟

فمَن اعتبرَه: يجعلُه جزءاً من العلَّةِ إظهاراً لشرفِ الحريَّةِ.

ومَن لم يعتبرْه قال: إنَّ السببَ في القَسامةِ إظهارُ الاحتياطِ للدِّماءِ، والصيانةُ من إضاعتِها، وهذا القدرُ شاملٌ لدمِ الحرِّ ودمِ العبدِ، وأُلغِيَ وصفُ الحريَّةِ بالنسبةِ إلى هذا المقصودِ[٥]، وهو جيدٌ.

الخامسة عشرة: الحديثُ واردٌ في قتلِ النفسِ، وهل يَجْري مَجْراه ما دونَها من الأطرافِ والجِراحِ؟

---

(١) في «ح»: «أعطي». وفي «أ» و«د»: «سُلِّم»، والمثبت من «ش» و«و».

(٢) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: رمم).

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ٣٦).

(٤) كذا في جميع النسخ، وأشار في هامش «د» إلى وجود بياض في الأصل بمقدار سطر. وقد نقل ابنُ الملقن في «الإعلام» (٩/ ٧٧) كلامَ ابن دقيق هنا، وزاد عليه بعد قوله: «... ما إذا كانوا أكثر من خمسين» قال: «أنه لا يحلف منهم إلا القدر المذكور، وقد اختلف عن مالك في ذلك هل يحلف كلهم يميناً أو يقتصر منهم على خمسين؟».

(٥) المرجع السابق (١١/ ١٤).



مذهبُ مالكٍ[١]: لا.

وفي مذهبِ الشافعيِّ قولان[٢].

ومنشأُ الخلافِ فيها أيضاً ما ذكرناه من أنَّ هذا الوصفَ ـ أعني: كونَه نَفْساً ـ هل له أثرٌ، أو لا؟ وكونُ هذا الحكمِ على خلافِ القياسِ ممَّا يقوِّي الاقتصارَ على مَورِدِه.

السادسة عشرة: قيل فيه: إنَّ الحكمَ بينَ المسلمِ والذِّميِّ كالحكمِ بينَ المسلمين في الاحتسابِ بيمينِه، والاكتفاءِ بها، وأنَّ يمينَ المُشركِ مَسموعةٌ على المسلمين كيمينِ المسلمِ عليه.

ومَنْ نقلَ من الناسِ عن مالكٍ: أنَّ أيمانَهم لا تُسمَعُ على المسلمين كشهاداتِهم؛ فقد أخطأَ قطعاً في هذا الإطلاقِ، بل هو خلافُ الإجماعِ الذي لا يُعرَفُ غيرُه؛ لأنَّ في الخصوماتِ إذا اقتضَت توجُّهَ اليمين على المدَّعى عليه: حَلَفَ وإن كان كافراً، والله أعلم.

* * *

٣٣٥ـ الحديث الرابع: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ جَارِيَةً وُجِدَ رَأْسُهَا مَرْضُوخاً بَيْنَ حَجَرَيْنِ، فَقِيلَ: مَنْ فَعَلَ هَذَا بِكِ؟ فُلاَنٌ، فُلاَنٌ، حتَّى ذُكِرَ يَهُودِيٌّ، فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا، فَأُخِذَ اليَهُودِيُّ، فَاعْتَرَفَ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ.

(خ: ٢٢٨٢، م: ١٦٧٢)

وَلِمُسْلِمٍ والنَّسَائي عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه: أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ جَارِيَةً عَلَى أَوْضَاحٍ، فَأَقَادَهُ بِهَا رسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(م: ١٦٧٢/ ١٥، ن: ٤٧٤٠، واللفظ له)

الحديثُ دليلٌ على مسألتينِ من مشاهيرِ مسائلِ الخلافِ:

الأولى: أنَّ القتلَ بالمُثقَّلِ مُوجِبٌ للقِصاصِ، وهو ظاهرٌ من الحديثِ، وقويٌّ في المعنى أيضاً، فإنَّ صيانةَ الدماءِ من الإهدارِ أمرٌ ضروريٌّ، والقتلُ بالمثقَّلِ كالقتلِ بالمُحَدَّدِ في إزهاقِ الأرواحِ، فلو لم يَجِب القصاصُ بالقتلِ بالمثقَّلِ لأدَّى ذلك إلى أن يُتَّخذَ ذَريعةً إلى إهدارِ القِصاصِ وخلافِ المقصودِ من حفظِ الدماءِ.

---

(١) في «ح»: «المالكية».

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

وعذرُ الحنفيَّةِ عن هذا الحديثِ ضعيفٌ، وهو أنَّهم قالوا: هو بطريقِ السياسةِ.

وادَّعى صاحبُ «المُطوَّل»[(١)]: أنَّ ذلك اليهوديَّ ساعٍ[(٢)] في الأرضِ بالفسادِ، وكان من عادتِه قتلُ الصغارِ بذلك الطريقِ.

قال: أو نقولُ: يَحتمِلُ أن يكونَ جَرَحَها برَضْخٍ، وبه نقولُ، يعني: على إحدى الروايتينِ عن أبي حنيفةَ.

والأصحُّ عندهم: أنَّه يجبُ به[(٣)].

المسألة الثانية: اعتبارُ المماثلةِ في طريقِ القتلِ هو مذهبُ الشافعيِّ ومالكٍ، وإن اختارَ الوليُّ العدولَ إلى السيفِ فله ذلك.

وأبو حنيفةَ يخالفُ في هذه المسألةِ، فلا قَوَدَ عندَه إلا بالسيفِ.

والحديثُ دليلٌ لمالكٍ والشافعيِّ رحمهما الله، فإنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم رضَّ رأسَ اليهوديِّ بينَ حجَرينِ كما فعلَ هو بالمرأةِ.

ويُستثنَى عن هذا: ما إذا كان الطريقُ الذي حصلَ به القتلُ محرَّماً كالسِّحرِ[(٤)]، فإنَّه لا يمكنُ فعلُه.

واختلفَ أصحابُ الشافعيِّ فيما إذا قُتلَ باللِّواطِ، أو بإيجارِ الخمرِ، فمنهم مَن قال: يسقطُ اعتبارُ المماثلةِ للتحريمِ كما قلنا في السِّحرِ، ومنهم مَن قال: تُدَسُّ فيه خشبةٌ، ويُوجَرُ الخَلَّ[(٥)] بدلَ الخمرِ.

وأمَّا قولنا: إنَّ للوليِّ أن ينتقلَ إلى السيفِ إذا اختارَ، فقد استثنى بعضُهم منه ما إذا قتلَه بالخَنْقِ، قال: لا يُعدَلُ إلى السيفِ، وادَّعى أنَّه عدولٌ إلى أشدَّ، فإنَّ الخَنقَ يُغيِّبُ الحسَّ، فيكونُ أسهلَ[(٦)].

---

(١) لعله يريد به «المبسوط» للسرخسي، فإن ما نقله المؤلف هنا قريبٌ مما في «المبسوط» (٢٦/ ١٢٣ ـ ١٢٤)، والله أعلم.

(٢) في «ح»: «كان ساعياً».

(٣) انظر: «المبسوط» للسرخسي (٢٦/ ١٢٤). وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/ ٢٣٤).

(٤) أي: كما لو قَتَلَ بالسِّحر.

(٥) في «ح»: «الماء».

(٦) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٠/ ٢٧٥ـ٢٧٦).

و(الأَوضاح): حُلِيٌّ من الفضةِ يُتحلَّى به، سُمِّيَت بها لبياضِها، واحدُها وَضَحٌ[١].

وفي قوله في هذه الرواية: «فأقادَه» ما يقتضي بطلانَ ما حكَيناه مِن عذرِ الحنفيِّ.

***

٣٣٦ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَمَّا فَتَحَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ صلَّى الله عليه وسلَّم مَكَّةَ، قَتَلَتْ هُذَيْلٌ[٢] رَجُلاً مِنْ بَنِي لَيْثٍ بِقَتِيلٍ كَانَ لَهُمْ في الجَاهِلِيَّةِ، فَقَامَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فَقَالَ: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قد حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الفِيلَ، وَسَلَّطَ عَلَيْهَا رَسُولَهُ وَالمُؤْمِنينَ، وَإِنَّها لَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ كَانَ قَبْلِي، وَلَا تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي، وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَإِنَّها سَاعَتِي هَذِهِ، حَرَامٌ لَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا، وَلَا تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ، وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ، فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ؛ إِمَّا أَنْ يَقْتُلَ، وَإِمَّا أَنْ يَفْدِيَ»، فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ اليَمَنِ يُقَالُ لَهُ: أَبو شَاهٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! اكتُبُوا لِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «اكْتُبُوا لأَبِي شَاهٍ»، ثُمَّ قَامَ العَبَّاسُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِلَّا الإِذْخِرَ؛ فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِلَّا الإِذْخِرَ».

(خ: ٦٤٨٦، م: ١٣٥٥)

فيه مسائلُ سوى ما تقدَّم في بابِ الحَجِّ:

المسألة الأولى: قوله عليه السلام: «إنَّ اللهَ حَبَسَ عن مكَّةَ الفيلَ» هذه الروايةُ الصحيحةُ في الحديثِ، والفيلُ بالفاءِ والياءِ آخرِ الحُروفِ، وشكَّ بعضُ الرواةِ[٣] فقال: (الفيلَ، أو القتلَ)، والصحيحُ الأولُ[٤].

وحبسُه: حبسُ أهلِه الذين جاؤوا للقتالِ في الحَرَمِ.

المسألة الثانية: قوله عليه السلام: «سلَّطَ عليها رسولَه والمؤمنين»: يَستَدِلُّ به مَن رأى أنَّ فتح

---

(١) انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٥/ ١٩٥).

(٢) كذا ذكره المصنف الإمام عبد الغني رحمه الله هنا، وهو سبق قلم أو وهم، والصواب: «خزاعة» بدل «هذيل»، كما في الصحيحين وغيرهما.

(٣) ذكر البخاري في «صحيحه» (٦٤٨٦) أن شيخه أبا نُعيم هو الشاكُّ.

(٤) وبه جزم القرطبي في «المفهم» (٣/ ٤٧٥).

مكَّةَ كان عَنْوةً، فإنَّ التسليطَ الذي وقعَ للرسولِ مُقابَلٌ بالحبسِ الذي وقعَ للفيلِ، وهو الحبسُ عن القتالِ، وقد مرَّ ما يتعلَّقُ بالقتالِ بمكةَ(١).

المسألة الثالثة: التحريمُ المشارُ إليه يجمعُه إثباتُ حُرُماتٍ تتضمَّنُ تعظيمَ المكانِ، منها تحريمُ القتلِ، وتحريمُ القتلِ هو ما ذُكرَ في الحديثِ(٢).

المسألة الرابعة: اختلفَ الفقهاءُ في مُوجَبِ القتلِ العَمْدِ على قولَينِ:

أحدهما: أنَّ المُوجَبَ هو القِصاصُ عَيناً.

والثاني: أنَّ المُوجَبَ أحدُ الأمرين إمَّا القصاصُ، وإما الدِّيةُ.

والقولان للشافعيِّ رحمه الله.

ومن فوائدِ هذا الخلافِ: أنَّ مَن قال: المُوجَبُ هو القصاصُ قال: ليس للوليِّ حقُّ أخذِ الديةِ بغيرِ رضا القاتلِ.

وقيل على هذا القولِ: للوليِّ حقُ إسقاطِ القصاصِ، وأخذُ الديةِ بغيرِ رضا القاتلِ، وثمرةُ هذا القولِ على هذا تظهرُ في عفوِ الوليِّ، وموتِ القاتلِ، فعلى قولِ التخييرِ: يأخذُ المالَ في الموتِ، لا في العفوِ، وعلى قولِ التعيينِ: يأخذُ المالَ بالعفوِ عن الديةِ، لا في الموتِ(٣).

ويُستدلُّ بهذا الحديثِ على أنَّ الواجبَ أحدُ الأمرينِ، وهو ظاهرُ الدلالةِ.

ومَنْ يخالفُ قال في معناه وتأويلِه: إن شاءَ أخذَ الديةَ برضا القاتلِ، إلا أنَّه لم يذكرِ الرضا؛ لثبوتِه عادةً، وقيل: إنَّه كقولِهِ عليه السلام فيما ذُكِرَ: «خُذْ سَلَمَكَ، أو رأسَ مالِكَ»؛ يعني: رأسَ مالِكَ برضا المُسْلَمِ إليه؛ لثبوتِه عادةً؛ لأنَّ السَّلَمَ بيعٌ بأبخسِ الأثمانِ، فالظاهرُ أنَّه يرضى بأخذِ رأسِ المالِ.

وهذا الحديثُ المُستشهَدُ به يَحتاجُ إلى إثباتِه(٤).

---

(١) تقدم في شرح الحديث رقم (٢١٥)، (ص: ٤٧١).

(٢) في «ح» و«و»: «وتحريمُ ما ذُكر في الحديث» بدل «وتحريم القتل هو ما ذكر في الحديث».

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٠/ ٢٩٠).

(٤) قال الحافظ في «الدراية» (٢/ ١٦٠): لم أَجِدهُ بهذا اللَّفظ، ولأبي داود وابن ماجه عن أبي سعيد رفعه: «من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره»، وأخرجه التِّرمذي في «العلل الكبرى» وحسنه. وفي الباب عن ابن عمر قوله: إذا أسلفت في شيء فلا تأْخذ إلَّا =

المسألة الخامسة: كان قد وقعَ اختلافٌ في الصَّدْرِ الأولِ في كتابةِ غيرِ القرآنِ، وورَدَ فيه نهيٌ[١]، ثم استقرَّ الأمرُ بينَ الناسِ على الكتابةِ؛ لتقييدِ العلمِ بها، وهذا الحديثُ يدلُّ على ذلك؛ لأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قد أَذِنَ في الكتابةِ لأبي شاهٍ، والذي أرادَ أبو شاهٍ كتابتَه هو خُطبةُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

***

٣٣٧ـ الحديث السادس: عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّهُ اسْتَشَارَ النَّاسَ فِي إِمْلَاصِ المَرْأَةِ، فَقَالَ المُغِيرَةُ: شَهِدْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَضَى فِيهِ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ، فَقَالَ: لَتَأْتِيَنَّ بِمَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ، فَشَهِدَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ.

(خ: ٦٥٠٩، م: ١٦٨٩)

إِمْلاصُ المرأة: أنْ تُلقيَ جَنينها ميتاً.

الحديثُ أصلٌ في إثباتِ غُرَّةِ الجنينِ[٢]، وكونِ الواجبِ فيه غُرَّةٌ عبدٌ أو أَمَةٌ، وذلك إذا ألقَتْه ميتاً بسببِ الجنايةِ.

وإطلاقُ الحديثِ في العبدِ والأَمةِ للفقهاءِ فيه تصرُّفٌ بالتقييدِ في سنِّ العبدِ، وليس ذلك من مقتضى هذا الحديثِ فنذكرَه.

واستشارةُ عمرَ في ذلك أصلٌ في الاستشارةِ في الأحكامِ إذا لم تكنْ معلومةً للإمامِ.

وفي ذلك أيضاً: دليلٌ على أنَّ العِلمَ الخاصَّ قد يخفى على الأكابرِ، فيَعلمُه مَنْ دونَهم، وذلك يَصُدُّ في وجهِ مَنْ يَغْلو من المقلِّدين إذا استُدِلَّ عليه بحديثٍ، فقال: لو كان صحيحاً لَعلِمَه فلانٌ مَثَلاً، فإنَّ ذلك إذا خَفيَ على أكابرِ الصحابةِ، وجاز عليهم؛ فهو على غيرِهم أَجْوَزُ.

وقولُ عمرَ رضي الله عنه: (**لَتأتينَّ بمَن يَشهدُ معكَ**) يتعلَّق به مَنْ يرى اعتبارَ العددِ في الروايةِ،

= رأس مالك أو الذي أسلفت فيه، أخرجه عبد الرزاق بإسناد منقطع، وأخرجه ابن أبي شيبة بإسناد جيد، انتهى. ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله، ثم قال: والمشهور عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كره ذلك.

(١) وهو قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن». رواه مسلم (٣٠٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) الغرَّة: النَّسَمة من الرقيق، سميت بذلك لأنها غرة ما يملكه الإنسان؛ أي أفضله. مِنْ غرة كلِّ شيء: خيارُه. «العدة» للصنعاني (٦/ ٤٠٥).

وليس هو بمذهبٍ صحيحٍ، فإنَّه قد ثَبتَ قَبولُ خبرِ الواحِدِ، وذلك قاطعٌ بعدمِ اعتبارِ العددِ.

وأمَّا طلبُ العددِ في حديثٍ جزئيٍّ فلا يدلُّ على اعتبارِه كليًّا؛ لجوازِ أن يُحالَ ذلك على مانعٍ خاصٍّ بتلك الصورةِ، أو قيامِ سببٍ يقتضي التثبُّتَ، وزيادةَ الاستظهارِ، لا سيَّما إذا قامت قرينةٌ مثلُ عدمِ عِلْمِ عمرَ رضي الله عنه بهذا الحكمِ، وكذلك حديثُه معَ أبي موسى في الاستئذانِ[١]، ولعلَّ الذي أَوجبَ ذلك استبعادُهُ عدمَ العلمِ به[٢]، وهو في بابِ الاستئذان أقوى، وقد صرَّحَ عمرُ رضي الله عنه بأنَّه أرادَ أنْ يَستَثْبِتَ.

* * *

٣٣٨ـ الحديث السابع: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: اقْتَتَلَت امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَضَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا: غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ، وَقَضَى بِدِيَةِ المَرأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا، وَوَرَّثَها وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ، فَقَامَ حَمَلُ بْنُ النَّابِغَةِ الهُذَلِيُّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! كَيْفَ أَغْرَمُ مَنْ لَا شَرِبَ ولا أَكَلَ، وَلا نَطَقَ وَلَا اسْتَهَلَّ؟! فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِنَّما هُوَ مِنْ إِخْوَانِ الكُهَّانِ»، مِنْ أَجْلِ سَجْعِهِ الَّذِي سَجَعَ.

(خ: ٥٤٢٦، م: ١٦٨١، واللفظ له)

قوله: (فقتَلَتْها وجَنينَها): ليس فيه ما يُشعِرُ بانفصالِ الجنينِ، ولعلَّه لا يُفهَمُ منه، بخلافِ حديثِ عمرَ الماضي، فإنَّه صرَّحَ بالانفصالِ.

والشافعيةُ شَرطُوا في وجوبِ الغُرَّةِ الانفصالَ ميتاً بسببِ الجنايةِ، فلو ماتت الأمُّ ولم يَنفصِلْ جنينٌ لم يَجِبْ شيءٌ، قالوا: لأنَّا لا نتيقَّنُ وجودَ الجنينِ، فلا نُوجِبُ شيئاً بالشكِّ.

وعلى هذا هل المعتبرُ نفسُ الانفصالِ، أو أنْ يَنكشِفَ ويَتحقَّقَ حصولُ الجنينِ؟

فيه وجهانِ، أصحُّهما الثاني.

---

(١) رواه البخاري (٥٨٩١)، ومسلم (٢١٥٣)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وفيه: أن أبا موسى جاء إلى باب عمر رضي الله عنه: فسلَّم على بابه ثلاثاً، فلم يردُّوا عليه، فرجَع.

(٢) في «ح» و«و»: «استبعادُ عدمِ العلم به».

ويَنبني على هذا: ما إذا قُدَّت بنصفينِ، وشُوهِدَ الجنينُ في بطنِها، ولم يَنفصِلْ، وما إذا خرجَ رأسُ الجنينِ بعدَما ضُرِبَ وماتت الأمُّ لذلك، ولم يَنفصِلْ[(١)].

وبمقتضى هذا يحتاجون إلى تأويلِ هذه الروايةِ، وحملِها على أنَّه انفصلَ وإن لم يكنْ في اللفظِ ما يدلُّ عليه[(٢)].

مسألة أخرى: الحديثُ عَلَّقَ الحُكمَ بلفظِ الجنينِ، والشافعيةُ فسَّروه بما ظَهرَ فيه صورةُ الآدميِّ من يدٍ، أو إِصْبَعٍ، أو غيرِهما، ولو لم يظهرْ شيءٌ من ذلك، وشَهِدَت البيِّنةُ بأنَّ الصورةَ خَفِيَّةٌ يختصُّ أهلُ الخبرةِ بمعرفتِها وجبَت الغرَّةُ أيضاً.

وإن قالت البيِّنةُ: ليست فيه صورةٌ خفيَّةٌ، ولكنَّه أصلُ الآدميِّ ففي ذلك اختلافٌ، والظاهرُ عندَ الشافعيةِ أنَّه لا تَجِبُ الغُرَّةُ.

وإن شَكَّت البيِّنةُ في كونِه أصلَ الآدميِّ؛ لم تَجِبْ بلا خلافٍ[(٣)].

وحظُّ الحديثِ أنَّ الحكمَ مرتَّبٌ على اسمِ الجنينِ، فما تَخَلَّقَ فهو داخلٌ فيه، وما كان دون ذلك فلا يدخلُ تحتَه إلا مِن حيثُ الوضعُ اللغويُّ، فإنَّه مأخوذٌ من الاجتنانِ، وهو الاختفاءُ، فإنْ خالفَه العُرفُ العامُّ فهو أَولى منه، وإلا اعتُبِرَ الوضعُ.

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّه لا فرقَ في الغُرَّةِ بين الذَّكرِ والأنثى، ويُجبَرُ المُستحِقُّ على قَبولِ الرقيقِ من أيِّ نوعٍ كان.

وتُعتبرُ فيه السلامةُ من العيوبِ المُثبِتةِ للردِّ في البيعِ، واستدلَّ بعضُهم على ذلك بأنَّه وردَ في الخبرِ لفظُ الغرَّة، قال: وهي الخِيارُ، وليس المَعيبُ من الخيارِ.

وفيه أيضاً من حيثُ الإطلاقُ في العبدِ والأَمَةِ: أنَّه لا يتقدَّرُ للغُرةِ قيمةٌ، وهو وجهٌ للشافعيةِ،

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٠/ ٥٠٤)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٥/ ١٧٥): وإنما يؤخذ ذلك من الرواية الأخرى: «فماتت وألقت جنينها»، وفي أخرى: «فأسقطت غلاماً قد نبت شعره ميتاً، وماتت المرأة»، وقد تقدم أن الحديث يفسر بعضه بعضاً، انتهى. وعنه نقل ابن الملقن في «الإعلام» (٩/ ١١٠ـ ١١١).

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٠/ ٥١٠)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

والأظهرُ عندَهم أنَّه ينبغي أن تبلُغَ قيمتُها نصفَ عُشرِ الديةِ، وهي خمسٌ من الإبلِ، وقيل: إنَّ ذلك يُروَى عن عمرَ وزيدِ بنِ ثابتٍ(١).

وفيه دليلٌ على أنَّه إذا وُجِدَت الغُرَّةُ بالصفاتِ المعتبَرةِ أنَّه لا يلزمُ المُستحِقَّ قَبولُ غيرِها؛ لتعيينِ حقِّه في ذلك في الحديثِ، وأمَّا إذا عُدِمَت فليس في الحديثِ ما يُشعِرُ بحكمِه، وقد اختلفوا فيه، فقيل: الواجبُ خمسٌ من الإبلِ، وقيل: يُعدلُ إلى القيمةِ عندَ الفَقدِ، وقد قدَّمنا الإشارةَ إلى أنَّ الحديثَ بإطلاقِه لا يقتضي تخصيصَ سنٍّ دونَ سنٍّ.

والشافعيةُ قالوا: لا يُجبَرُ على قَبولِ ما لم يبلُغْ سبعاً؛ لحاجتِه إلى التعهُّدِ، وعدمِ استقلالِه، وأمَّا في طرفِ الكِبَرِ، فقيل: إنَّه لا يُؤخذُ الغلامُ بعدَ خمسَ عشرةَ سنةً، ولا الجاريةُ بعدَ عشرين سنةً، وجعلَ بعضُهم الحدَّ عشرين سنةً.

والأظهرُ أنَّهما يؤخذان وإن جاوزا الستِّينَ ما لم يضعُفا ويَخرُجا عن الاستقلالِ بالهَرَمِ(٢)؛ لأنَّ مَن أتى بما دلَّ الحديثُ عليه ومُسمَّاه فقد أتى بما وَجَبَ، فلزمَ(٣) قَبولُه إلا أن يَدُلَّ دليلٌ على خلافِه، وقد أَشرنا إلى أنَّ التقييدَ بالسنِّ ليس من مقتضى لفظِ الحديثِ(٤).

مسألة أخرى: الحديثُ وردَ في جنينِ حُرَّةٍ، وهذا الحديثُ الثاني ليس فيه عمومٌ يدخلُ تحتَه جنينُ الأَمَةِ، بل هو حكمٌ واردٌ في جنينِ الحرَّةِ من غيرِ لفظٍ عامٍّ.

وأمَّا حديثُ عمرَ السابقُ وإن كان في لفظِ الاستشارةِ ما يقتضي العمومَ؛ لقوله: (في إملاصِ المرأةِ)، لكنَّ لفظَ الراوي يقتضي أنَّه شَهِدَ واقعةً مخصوصةً، فعلى هذا ينبغي أنْ يُؤخذَ حكمُ جنينِ الأَمَةِ من مَحَلٍّ آخرَ.

وعند الشافعيِّ: الواجبُ في جنينِ الرقيقِ عُشْرُ قيمةِ الأمِّ ذكراً كان أو أنثى(٥).

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٠/ ٥٢٣)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) المرجع السابق (١٠/ ٥٢٣)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٣) في «ش»: «فيلزم».

(٤) وإنما هو من تصرفات الفقهاء، كما ذكر الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٥/ ١٧٠).

(٥) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٠/ ٥٢١-٥٢٢).

وكذلك نقولُ(١): إنَّ الحديثَ واردٌ في جنينٍ محكومٍ بإسلامِه، ولا يتعرَّضُ لجنينٍ محكومٍ له بالتهوُّدِ أو التنصُّرِ تَبَعاً، ومن الفقهاءِ مَن قاسَه على الجنينِ المحكومِ بإسلامِه تَبَعاً، وهذا مأخوذٌ من القياسِ، لا من الحديثِ.

وقوله: (**قضَى بديةِ المرأةِ على عاقلتِها**) إجراءٌ لهذا القتلِ مَجرى غيرِ العَمْدِ.

و(**حَمَل**) بفتحِ الحاءِ المُهملةِ والميمِ معاً.

و(**طُلَّ**) دمُ القتيلِ: إذا أُهدِرَ، ولم يُؤخذ فيه شيءٌ(٢).

وقوله عليه السلام: «**إنَّما هو من إخوانِ الكهَّانِ... إلى آخره**» فيه إشارةٌ إلى ذمِّ السَّجْعِ، وهو محمولٌ على السَّجْعِ المتكلَّفِ لإبطالِ حقٍّ، أو تحقيقِ باطلٍ، أو لمجرَّدِ التكلُّفِ(٣)، بدليل أنَّه قد وردَ السَّجْعُ في كلامِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وفي كلامِ غيرِه من السَّلَفِ.

ويدلُّ على ما ذكرناه: أنَّه شَبَّهَه بسَجْعِ الكُهَّانِ؛ لأنَّهم كانوا يُروِّجون(٤) أقاويلَهم الباطلةَ بأَسجاعٍ تَروقُ السَّامِعين، فيستمِيلُون بها القلوبَ، ويَستَصْغُونَ إليها الأَسماعَ.

قال بعضُهم: فأمَّا إذا كان وَضْعُ السَّجعِ في مواضعِه من الكلامِ؛ فلا ذمَّ فيه(٥).

* * *

٣٣٩ـ الحديث الثامن: عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلاً عَضَّ يَدَ رَجُلٍ، فَنَزَعَ يَدَهُ مِنْ فِيْهِ، فَوَقَعَتْ ثَنِيَّتَاهُ، فَاخْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: «يَعَضُّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعَضُّ الفَحْلُ؟ لَا دِيَةَ لَكَ».

(خ: ٦٤٩٧، م: ١٦٧٣)

أخذَ الشافعيُّ رحمه الله بظاهرِ هذا الحديثِ، فلم يُوجِبْ ضَماناً في مثلِ هذه الصورةِ إذا عضَّ إنسانٌ يدَ آخرَ، فانتزعَها فسقَطَ سِنُّه، وذلك أنَّه إذا لم يُمكِنْه تخليصُ يدِه بأيسرِ ما

---

(١) في «و»: «يقول»، والصواب المثبت.

(٢) وجوز بعضهم: «طَلَّ دمه» بفتح الطاء واللام، قال ابن الملقن: وأباها الأكثرون. «الإعلام» (٩/ ١١٢).

(٣) في «ح» و«ش» و«و»: «التكليف»، والتصويب من «أ» و«د».

(٤) في «أ» و«د»: «يمزجون». وتصحفت في «و» إلى: «يرجعون».

(٥) من قوله: «لأنهم كانوا يروجون.... إلى هنا» النصُّ بحروفه في «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٤/ ٢١٥).

يَقْـدِرُ عليـه مِن فَـكِّ لَحيَيـه، أو الضَّربِ في شِـدْقَيهِ ليُرسِـلَها، فحينئذٍ إذا سَـلَّ أسـنانَه أو بعضَها فلا ضمـانَ عليه.

وخالفَ غيرُ الشافعيِّ في ذلك، وأوجبَ ضمانَ السنِّ(١).

والحديثُ صريحٌ لمذهبِ الشافعيِّ، وأمَّا التقييدُ بعدمِ الإمكانِ بغيرِ هذا الطريقِ فلعلَّه مأخوذٌ من القواعدِ الكليَّةِ.

وأمَّا إذا لم يُمكِنْه التَّخليصُ إلا بضربِ عُضْوٍ آخرَ كبَعْجِ البَطْنِ، وعَصْرِ الأُنْثَيين؛ فقد اختُلفَ فيه، فقيل: له ذلك، وقيل: ليس له قَصْدُ غيرِ الفمِ(٢).

وإذا كان القياسُ وجوبَ الضمانِ، فقد يُقال: إنَّ النصَّ وردَ في صورةِ التَّلَفِ بالنَّزعِ من الفمِ(٣)، فلا نَقيسُ عليه غيرَه، لكنْ إذا دلَّتِ القواعدُ على اعتبارِ الإمكانِ في الضمانِ، وعدمِ الإمكانِ في غيرِ الضمانِ، وفرَضْنا أنَّه لم يُمكنِ الدفعُ إلا بالقصدِ إلى غيرِ الفمِ؛ قَوِيَ بعدَ هذه القاعدةِ أن يُسوَّى بينَ الفمِ وغيرِه.

* * *

٣٤٠ـ الحديث التاسع: عَنِ الحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا جُنْدَبٌ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ، وَمَا نَسِينَا مِنْهُ حَديثاً، وَمَا نَخْشَى أَنْ يَكُونَ جُنْدَبٌ كَذَبَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ بِهِ جُرْحٌ، فَجَزِعَ، فَأَخَذَ سِكِّيناً فَحَزَّ بِهَا يَدَهُ، فَمَا رَقَأَ الدَّمُ حَتَّى مَاتَ»، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: «عَبْدِي بَادَرَنِي بِنَفْسِهِ، فَحَرَّمْتُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ».

(خ: ٣٢٧٦، واللفظ له، م: ١١٣)

(**الحسنُ بنُ أبي الحسنِ**) يُكْنى أبا سعيدٍ، من أكابرِ التابعين، وساداتِ المسلمين، ومن مشاهيرِ العلماءِ والزهَّادِ المذكورين، وفضائلُه كثيرةٌ(٤).

---

(١) نُقل عن الإمام مالك كما في «الشامل»، وعنه نَقل الرافعي، ومنه أخذ المؤلف لكنه لم يصرح بنسبته إلى الإمام مالك. والمشهور عند المالكية أنه ضامن. انظر: «رياض الأفهام» للفاكهاني (٥/ ١٨٠). وقال جماعةٌ من المالكية: لو بلغ هذا الحديثُ مالكاً لقال به. قال ابن بطال: ولم يرو مالك هذا الحديث، ولو رواه ما خالفه. انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٨/ ٥٢٢).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ٣٢٠ـ ٣٢١).

(٣) في «أ» و«ش» و«د» و«و»: «بالنزع من اليد»، والمثبت من «ح».

(٤) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ١٥٦)، و«حلية الأولياء» لأبي نعيم (٢/ ١٣١).

و(جُنْدب) بضمِّ الدالِ وفتحِها: ابـنُ عبدِ الله بنِ سُفيانَ البَجَليُّ العَلَقِيُّ بفتحِ العينِ واللَّامِ، والعَلَقُ: بَطنٌ من بَجِيلةَ، ومنهم مَن يَنسُبُه إلى جدِّه فيقول: جُنْدَبُ بنُ سفيانَ، كنيتُه: أبو عبدِ اللهِ، كان بالكوفةِ، ثم صار إلى البصرةِ[1].

و(حزَّ يدَه): قَطَعها، أو بعضَها.

و(رَقَأ) الدمُ بفتحِ الرَّاءِ والقافِ والهَمْزِ: ارتفعَ وانقطعَ.

وفي الحديثِ إشكالانِ[2]:

أحدهما: قولـه: «**بادَرَنـي عبدي بنفسِـه**» وهي مسـألةٌ تتعلَّـقُ بالآجـالِ، وأجَلُ كلِّ شـيءٍ: وقتُه، يقـال: بَلَـغَ أجَلُـه؛ أي: تـمَّ أمَـدُه، وجـاءَ حِينُـه، وليـس كلُّ وقتٍ أجَـلاً، ولا يمـوتُ أحدٌ بأيِّ سـببٍ كان إلا بأَجَلِـه، وقـد عَلِـمَ اللهُ أنَّـه يمـوتُ بالسـببِ المذكـورِ، ومـا عَلِمَه فـلا يتغيَّرُ، فعلى هـذا يبقى قولُـه: «بادَرَنـي عبدي بنفسِـه» مُحتاجاً[3] إلـى التأويلِ، فإنَّه قـد يُوهِمُ أنَّ الأجـلَ كان متأخِّراً عن ذلك الوقتِ، فقُـدِّمَ عليه.

والثاني: قوله: «**حرَّمتُ عليه الجنَّةَ**» يتعلَّقُ به[4] مَن يرى بوعيدِ الأَبَدِ.

وهو مؤوَّلٌ عندَ غيرِهم على تحريمِ الجنَّةِ بحالةٍ مخصوصةٍ كالتخصيصِ بزمنٍ، كما يقال: إنَّه لا يدخلُها معَ السابقين، أو يَحملونه على مَن فعلَ ذلك مُستحِلًّا فيكفُرُ به، ويكونُ مُخلَّداً بكفرِه، لا بقتلِه نفسَه.

والحديثُ أصلٌ كبيرٌ في تعظيمِ قتلِ النفسِ، سواءٌ كانت نفسَ الإنسانِ، أو غيرِه؛ لأنَّ نَفْسَـه ليست مِلْكَه أيضاً، فيتصرَّفَ فيها على حَسَبِ ما يراه، والله أعلم[5].

* * *

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ٢٥٦ـ٢٥٧)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) في «ح» و«و» زيادة: «أصوليان».

(٣) في «أ» و«د» و«ش»: «يحتاج».

(٤) في جميع النسخ عدا «و»: «فيتعلق به».

(٥) في هامش «أ»: «بلغ مقابلة بنسخة قرئت على المصنف» وفي «د»: «بلغ».



(١٣)

كتاب الحدود

٣٤١ـ الحديث الأول: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَدِمَ نَاسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ، فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ، فَأَمَرَ لَهُمُ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بِلِقَاحٍ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا، فَانْطَلَقُوا، فَلَمَّا صَحُّوا، قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ، فَجَاءَ الخَبَرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ، جِيءَ بِهِمْ، فَأَمَرَ بِهِمْ فقطَعَ أَيْدِيَهُم وَأَرْجُلَهم، وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ، وَتُرِكُوا في الحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ.

قَالَ أَبو قِلَابَةَ: فَهَؤُلاَءِ سَرَقُوا، وَقَتَلُوا، وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ، وَحَارَبُوا اللهَ وَرَسُولَهُ.

أخرجهُ الجماعةُ.

(خ: ٢٣١، واللفظ له، م: ١٦٧١، د: ٤٣٦٤، ن: ٣٠٥، ت: ٧٢، جه: ٢٥٧٨)

(اجتوَيتُ) البلادَ: إذا كرهتَها وإنْ كانت موافقةً، واستَوبَلْتُها: إذا لم تُوافِقْكَ[1].

استُدلَّ بالحديثِ على طهارةِ أبوالِ الإبلِ؛ للإذنِ في شُربِها.

والقائلونَ بنجاستِها اعتذروا عن هذا: بأنَّه للتَّداوي، وهو جائزٌ بجميعِ النَّجاساتِ إلا بالخَمْرِ.

واعتَرَضَ عليهم الأوَّلون: بأنَّها لو كانت نَجِسَةً مُحرَّمةَ الشربِ لَمَا جازَ التَّداوي بها؛ لأنَّ اللهَ لم يجعَلْ شفاءَ هذه الأمَّةِ فيما حرَّمَ عليها.

وقد وقعَ في هذا الحديثِ التمثيلُ بهم، واختلفَ الناسُ في ذلك:

فقال بعضُهم: هو منسوخٌ بالحدودِ؛ فعن قَتادةَ أنَّه قال: فحدَّثني محمدُ بن سيرينَ: أنَّ ذلك قبلَ أن تَنزِلَ الحدودُ[2].

---

(١) انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/ ١٦٥).

(٢) رواه البخاري (٥٣٦٢) في حديث أنس رضي الله عنه.

وقال ابنُ شهابٍ بعدَ أن ذكرَ قصَّتَهم: وذكروا ـ والله أعلم ـ أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نهى بعدَ ذلك عن المُثْلَةِ بالآيةِ التي في سُورةِ المائدةِ ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣ ـ ٣٤] الآيةَ، والآيةِ التي بعدَها.

وروى محمدُ بنُ الفَضْلِ بإسنادٍ صحيحٍ منه إلى ابنِ سيرينَ قال: كان شأنُ العُرَنيِّينَ قبلَ أن تنزلَ[١] الحدودُ التي أنزلَ اللهُ عزَّ وجلَّ في المائدةِ مِن شأنِ المحاربينَ أن يُقتَّلُوا أو يُصَلَّبُوا، فكان شأنُ العُرَنيِّينَ منسوخاً بالآيةِ التي يَصِفُ فيها إقامةَ حدودِهم.

وفي حديثِ أبي حمزةَ[٢] عن عبد الكريم[٣] وسُئل عن أبوالِ الإبلِ، فقال: حدَّثني سعيدُ بنُ جُبيرٍ عن المُحارِبين، فذَكَرَ الحديثَ، وفي آخرِه: فما مثَّلَ نبيُّ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قبلُ ولا بعدُ، ونهى عن المُثْلَةِ، وقال: «لا تُمثِّلُوا بشيءٍ»[٤].

وفي روايةِ إبراهيمَ بنِ عبدِ الرحمنِ عن محمَّدِ بنِ الفَضْلِ الطَّبريِّ بإسنادٍ فيه موسى بنُ عُبيدةَ الرَّبَذِيُّ بسندِه إلى جَريرِ بن عبدالله البَجَلِيِّ بقصَّتِهم، وفي آخرِه: فكرِهَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم سَمْلَ الأعيُنِ، فأنزلَ اللهُ عز وجل فيهم هذه الآيةَ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] الآيةَ[٥].

وروى ابنُ الجوزيِّ في كتابِه حديثاً من روايةِ صالحِ بنِ رُسْتُمَ، عن كَثيرِ بنِ شِنْظِيرٍ، عن الحسنِ، عن عِمرانَ بن حُصينٍ قال: ما قامَ فينا رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم خطيباً إلا أمَرَنا بالصَّدَقةِ، ونهانا عن المُثلةِ.

---

(١) في «ح» و«و»: «أن تُبين».

(٢) هو ميمون أبو حمزة الأعور، مشهور بكنيته، وهو ضعيف. انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١٠/ ٣٥٣).

(٣) هو عبد الكريم بن مالك الجزري.

(٤) رواه ابن جرير الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٠٧).

(٥) رواه ابن جرير الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٠٧). وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي، مشهور بالضعف عند أهل الحديث. وقد أشار المؤلف إلى ضعفه هنا، وكذا ضعفه ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٥٠).

وقال: قال ابنُ شاهين: هذا الحديثُ يَنسخُ كلَّ مُثلةٍ كانت في الإسلامِ[١].

قال ابنُ الجوزيِّ: وادِّعاءُ النسخِ يحتاجُ إلى تاريخٍ.

وقد قال بعضُ[٢] العلماءِ: إنَّما سمَلَ أعينَ أولئك؛ لأنَّهم سمَلُوا أعيُنَ الرِّعاءِ، فاقتصَّ منهم بمثلِ ما فعلوا، والحكمُ ثابتٌ.

قلت: هذا تقصيرٌ[٣]؛ لأنَّ الحديثَ وردتْ فيه المُثْلةُ من جهاتٍ عديدةٍ، وبأشياءَ كثيرةٍ، فهَبْ أنَّه ثبتَ القِصاصُ في سَمْلِ الأعينِ، فما يصنعُ بباقي ما جرى من المُثْلةِ؟ فلا بدَّ لهُ فيه من جوابٍ غيرِ هذا[٤]. وقد رأيتُ عن الزهريِّ في قصَّةِ العُرَنيِّين: أنَّه ذَكَرَ أنَّهم قتلُوا يَسَاراً مولَى رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ثم مَثَّلُوا به، فلو ذكرَ ابنُ الجوزيِّ هذا كان أقربَ إلى مقصودِه ممَّا ذكرَه من حديثِ سَمْلِ الأعينِ فقط، على أنَّه أيضاً بعد ذلك يبقى نظرٌ في بعضِ ما حُكِيَ في القصةِ.

و(**عُكْل**) بضمِّ العينِ المُهملةِ، وسكونِ الكافِ، وآخرُه لامٌ.

و(**عُرَيْنة**) بضمِّ العينِ المُهملةِ، وفتحِ الرَّاءِ المُهملةِ، وسكونِ آخرِ الحروفِ بعدَها نونٌ.

وقال بعضُهم: هم ناسٌ من بني سُلَيم، وناسٌ من بني بَجِيلةَ، وبني عُرَينةَ[٥].

و(**اللِّقاح**) النُّوقُ ذواتُ اللبنِ.

* * *

---

(١) انظر: «ناسخ الحديث ومنسوخه» لابن شاهين (ص: ٤٢٢).

(٢) في «ح»: «وقد قال العلماء»، وكذا وقع في «الإعلام» لابن الملقن (٩/ ١٤٣).

(٣) في «أ» و«ش» و«د»: «هنا تقصير».

(٤) في «أ» و«ش» و«د»: «عن هذا» بدل «غير هذا».

(٥) انظر: «تفسير الطبري» (٦/ ٢٠٧).



٣٤٢ـ الحديث الثاني: عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ، وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الجُهَنِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُمَا قَالاَ: إِنَّ رَجُلاً مِنَ الأَعْرَابِ أَتَى رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَنْشُدُكَ اللهَ، إِلَّا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ، فَقَالَ الخَصْمُ الآخَرُ وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ ـ: نعم، فاقْضِ بيننَا بِكِتَابِ اللهِ، وَائْذَنْ لِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «قُلْ»، قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفاً عَلَى هَذَا، فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ، وَإِنِّي أُخْبِرْتُ أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِئَةِ شَاةٍ وَوَلِيدَة، فَسَأَلْتُ أَهْلَ العِلْمِ فَأَخْبَرونِي: أَنَّمَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِئَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ، وأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرَّجْمَ.

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ، الوَلِيدَةُ وَالغَنَمُ رَدٌّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِئَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَاغْدُ يَا أُنيسُ ـ لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَمَ ـ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ، فَارْجُمْهَا»، فَغَدَا عَلَيْهَا، فَاعْتَرَفَتْ، فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَرُجِمَتْ.

(خ: ٢٥٠٦، م: ١٦٩٧)

العَسيفُ: الأَجيرُ.

قولـه: (إِلَّا قضيـتَ بينَنـا بكتـابِ اللهِ) تنطلـقُ هـذه اللفظـةُ علـى القـرآنِ خاصَّـةً، وقـد ينطلـقُ (كتـابُ اللهِ) علـى حكـمِ اللهِ مطلقاً، والأَولـى حَمْلُ هـذه اللفظةِ على هـذا؛ لأنَّه ذكرَ فيـه التغريبَ، وليـس ذلـك منصوصـاً فـي كتـابِ اللهِ، إلا أنْ يؤخـذَ ذلك بواسـطةِ أمـرِ الله تعالـى بطاعةِ الرسـولِ صلَّـى اللهُ عليـهِ وسـلَّم واتِّباعِه.

وفي قوله: (وائذنْ لي) حسنُ الأدبِ في المخاطبةِ للأكابرِ.

وقوله: (كان عَسِيفاً)؛ أي: أجيراً.

وقوله: (فافتدَيتُ منه)؛ أي: من الرَّجمِ.

وفيه دليلٌ على شرعيةِ التغريبِ معَ الجَلدِ.

والحنفيةُ يخالفون فيه بناءً على أنَّ التغريبَ ليس مذكوراً في القرآنِ، وأنَّ الزيادةَ على النصِّ نسخٌ، ونسخُ القرآنِ بخبرِ الواحدِ غيرُ جائزٍ.

وغيرُهم يخالفُهم في تلك المقدمةِ، وهي أنَّ الزيادةَ على النصِّ نسخٌ، والمسألةُ مقرَّرةٌ في علمِ الأصولِ.

وفي قوله: (فسألتُ أهلَ العلمِ) دليلٌ على الرجوعِ إلى العلماءِ عندَ اشتباهِ الأحكامِ، والشكِّ فيها.

ودليلٌ على الفتوى في زمنِ النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

ودليلٌ على استصحابِ الحالِ، والحكمِ بالأصلِ في استمرارِ الأحكامِ الثابتةِ، وإن كان يُمْكِنُ زوالُها في حياةِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالنَّسخِ.

وقوله: (ردٌّ عليكَ)؛ أي: مردودٌ، أطلقَ المصدرَ على اسمِ المفعولِ، وفيه دليلٌ على أنَّ ما أُخِذَ بالمعاوضةِ الفاسدةِ يجبُ ردُّه، ولا يُملَكُ.

وبه يتبيَّنُ ضعفُ عذرِ مَن اعتذرَ من أصحابِ الشافعيِّ عن بعضِ العقودِ الفاسدةِ عنده: بأنَّ المُتعاوِضَينِ أَذِنَ كلُّ واحدٍ منهما للآخَرِ في التصرُّفِ في مُلكِه، وجَعَلَ ذلك سبباً لجوازِ التصرُّفِ[1]؛ فإنَّ ذلك الإذنَ ليس مطلقاً، وإنَّما هو مبنيٌّ على المعاوضةِ الفاسدةِ.

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ ما يُستعمَلُ من الألفاظِ في محلِّ الاستفتاءِ يُسامَحُ به في إقامةِ الحدِّ أو التعزيرِ، فإنَّ هذا الرجلَ قذفَ المرأةَ بالزنا، ولم يتعرَّضِ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لأمرِ حدِّه بالقذفِ، وأَعرضَ عن ذلك ابتداءً.

وفيه تصريحٌ بحكمِ الرَّجمِ.

وفيه استنابةُ الإمامِ في إقامةِ الحدودِ.

ولعلَّه يؤخذُ منه أنَّ الإقرارَ مرَّةً واحدةً يكفي في إقامةِ الحدِّ، فإنَّه رتَّبَ رجمَها على مجرَّدِ اعترافِها، ولم يُقيِّدْه بعددٍ.

وقد يُستدلُّ به على عدمِ الجمعِ بينَ الجلدِ والرجمِ، فإنَّه لم يُعرِّفْه أُنيساً، ولا أَمرَه به.

***

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٧).

٣٤٣ـ الحديث الثالث: عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ، وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الجُهَنِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالاَ: سُئِلَ النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنِ الأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحصَنْ، قَالَ: «إِذَا زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ».

قَالَ ابنُ شِهَاب: لا أَدْرِي أَبَعْدَ الثَّالِثة أَو الرَّابِعة.

(خ: ٢٠٤٦، م: ١٧٠٤)

وَالضَّفِيرُ: الحَبْلُ.

يُستدلُّ به على إقامةِ الحدِّ على المماليكِ كإقامتِه على الأحرارِ.

ودلالتُه على إقامةِ السَّيدِ الحدَّ على عبدِه مُحتمِلةٌ، وليست بالقويَّةِ جدًّا[1].

وفيه بيانٌ لحكمِ الأَمَةِ إذا لم تُحصَنْ، والكتابُ العزيزُ تعرَّضَ لحكمِها إذا أُحصِنَت، وجمهورُ العلماءِ أنَّه إذا لم تُحصَنْ تُجلَدُ الحدَّ.

ونُقِلَ عن ابن عباس في العبدِ والأَمَةِ أنَّه قال: إذا لم يكونا مُزوَّجَينِ فلا حدَّ عليهما، وإن كانا مُزوَّجينِ فعليهما نصفُ الحدِّ، وهو خمسون.

قال بعضُهم: وبه قال طاوسٌ وأبو عبيدٍ، وهذا مذهبُ مَن تمسَّكَ بمفهومِ الكتابِ العزيزِ، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

إلا أنَّ مذهبَ الجمهورِ راجحٌ؛ لأنَّ هذا الحديثَ نصٌّ في إيجابِ الجلدِ[2] على مَن لم يُحصَنْ، فإذا تبيَّنَ بحديثٍ آخرَ أنَّه الحدُّ، أو أُخذَ[3] من السِّياقِ؛ فهو مقدَّمٌ على المفهومِ.

و(**الضَّفيرُ**) الحبلُ المَضْفورُ، فَعِيلٌ بمعنى مَفعُولٍ.

وذكر بعضُهم[4]: أنَّ في قوله: «فليبِعْها ولو بضَفيرٍ» دليلاً على أنَّ الزِّنا عيبٌ في الرقيقِ يُرَدُّ به، ولذلك حُطَّ من القيمةِ.

---

(١) «جدًّا» من «و» فقط.

(٢) في «ح»: «الحد».

(٣) في «أ» و«ش» و«و»: «وأخذ».

(٤) هو الإمام النووي رحمه الله.

قال: وفيه دليلٌ على جوازِ بيعِ غيرِ المَحْجورِ عليه مالَه بما لا يَتَغابَنُ به الناسُ[(١)].

وفيما قاله في الأولِ نظرٌ؛ لجوازِ أن يكونَ المقصودُ أنْ يبيعَها وإن انحطَّت قيمتُها إلى الضَّفيرِ، فيكونُ ذلك إخباراً متعلِّقاً بحالٍ وجوديٍّ، لا إخباراً عن حكمٍ شرعيٍّ، ولا شكَّ أنَّ مَن عَرَفَ بتكرُّرِ زِنا الأَمَةِ انحطَّت قيمتُها عندَه.

وفيما قاله في الثاني نظرٌ أيضاً؛ لجوازِ أن يكونَ هذا العيبُ أَوجَبَ نقصانَ قيمتِها عندَ الناسِ، فيكونَ بيعُها بالنقصانِ بيعاً بثمنِ المثلِ، لا بيعاً بما لا يتغابنُ[(٢)] الناسُ به.

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ المأمورَ به هو الحدُّ المَنُوطُ بها دونَ ضربِ التعزيرِ والتأديبِ.

ونُقِلَ عن أبي ثَورٍ: أنَّ في هذا الحديثِ إيجابَ الحدِّ، وإيجابَ البيعِ أيضاً، وأنْ لا يُمسِكَها إذا زنَت أربعاً.

وقد يقالُ: إنَّ في هذا الحديثِ إشارةً إلى إعلامِ البائعِ المشتريَ بعيبِ السِّلعةِ، فإنَّه إنَّما تَنْقُصُ قيمتُها بالعلمِ بعيبِها، ولو لم يَعْلَمْ لم تَنقُصْ، وفيه نظرٌ.

وقد يقالُ أيضاً: إنَّ فيه إشارةً إلى أنَّ العقوباتِ إذا لم تُفِدْ مقصودَها من الزجرِ لم تُفعَلْ، فإنْ كانت واجبةً كالحدِّ فَلِتَرْكِ الشرطِ[(٣)] في وجوبِها على السَّيدِ، وهو المِلْكُ؛ لأنَّ أحدَ الأمرين لازمٌ إمَّا تركُ الحدِّ، ولا سبيلَ إليه؛ لوجوبِه، وإمَّا إزالةُ شرطِ الوجوبِ وهو المِلكُ، فتعيَّنَ، ولم يقل: اتركُوها، أو حُدُّوها[(٤)] كلَّما تكرَّرَ؛ لأجلِ ما ذكرناه، والله أعلم، فَيَخْرُجُ عن هذا التعزيراتُ التي لا تفيدُ؛ لأنَّها ليست بواجبةِ الفعلِ، فيمكِنُ تركُها.

* * *

---

(١) انظر: «شرح مسلم» (١١/ ٢١٢).

(٢) في «ح» و«و»: «بما يتغابن».

(٣) وقع عند الصنعاني في «حاشيته» (٦/ ٤٤٧): «فيُترك الشرطُ» وعلَّق عليها بالقول: «مبني للمجهول».

(٤) في «ح» و«و»: «وحدُّوها».

٣٤٤ـ الحديث الرابع: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَنَادَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَتَنَحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَّى ثَنَى[1] ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ، دَعَاهُ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: «أَبِكَ جُنُونٌ؟»، قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟»، قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ».

قَالَ ابنُ شهابٍ: فَأَخبرَني أَبُو سَلَمَةَ بنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: أَنَّه سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يَقُولُ: كُنْتُ فِيمَنْ رَجَمَهُ، فَرَجَمْنَاهُ بِالْمُصَلَّى، فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الحِجَارَةُ، هَرَبَ، فَأَدْرَكْنَاهُ بِالحَرَّةِ فَرَجَمْنَاهُ.

(خ: ٤٩٧٠، م: ١٦٩١)

الرجُلُ هُوَ مَاعِزُ بنُ مَالِكٍ.

ورَوَى قِصَّتَهُ جابِرُ بْنُ سَمُرَةَ، وعَبْدُ اللهِ بْنُ عبَّاسٍ، وأبو سعيدٍ الخُدريُّ، وبُرَيْدَةُ بنُ الحُصَيبِ الأَسْلَمِيُّ[2].

ذهبَ الحنفيةُ إلى أنَّ تكرارَ الإقرارِ بالزنا أربعاً شرطٌ لوجوبِ إقامةِ الحدِّ، ورأوا أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم في هذا الحديثِ إنَّما أخَّرَ إقامةَ الحدِّ إلى تمامِ الأربعِ؛ لأنَّه لم يَجِبْ قبلَ ذلك.

وقالوا: لو وَجَبَ بالإقرارِ مرةً لَمَا أخَّرَ الرسولُ صلَّى الله عليه وسلَّم الواجبَ.

وفي قولِ الراوي: (فلمَّا شَهِدَ على نفسِه أربعَ شهاداتٍ دعَاه رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم... إلى آخره) إشعارٌ بأنَّ الشهادةَ أربعاً هي العلَّةُ في الحكمِ.

ومذهبُ مالكٍ والشافعيِّ ومَن تَبِعَهما: أنَّ الإقرارَ مرةً واحدةً مُوجِبٌ للحدِّ قياساً على سائرِ الحقوقِ، فكأنَّهم لم يرَوا أنَّ تأخيرَ الحدِّ إلى تمامِ الإقرارِ أربعاً كما ذكره الحنفيةُ، وكأنَّه من بابِ الاستثباتِ والتحقيقِ لوجودِ السببِ؛ لأنَّ مبنى الحدِّ على الاحتياطِ في تركِه ودَرْئِه بالشُّبهاتِ.

---

(١) «ثَنَى» بمثلثة بعدها نون خفيفة؛ أي: كرَّر. «الفتح» (١٢/ ١٢٢).

(٢) رواه مسلم (١٦٩٢) من حديث جابر بن سمرة، ورواه البخاري (٦٤٣٨)، ومسلم (١٦٩٣) من حديث عبد الله بن عباس، ومسلم (١٦٩٤) من حديث أبي سعيد الخدري، ومسلم (١٦٩٥) من حديث بريدة بن الحصيب، رضي الله عنهم أجمعين.

وفي الحديثِ دليلٌ على سؤالِ الحاكمِ في الواقعةِ عمَّا يَحتاجُ إليه في الحكمِ، وذلك من الواجباتِ؛ كسؤاله عليه السلامُ عن الجنونِ ليتبيَّنَ العقلَ، وعن الإحصانِ ليثبُتَ الرجمُ، ولم يكنْ بدٌّ من ذلك، فإنَّ الحدَّ متردِّدٌ بينَ الجلدِ والرجمِ، ولا يُمْكِنُ الإقدامُ على أحدِهما إلا بعدَ تبيُّنِ سببِه.

وقوله عليه السلام: «**أبكَ جنونٌ؟**» يُمكنُ أن يُسألَ عنه، فيقال: إنَّ إقرارَ المجنونِ غيرُ معتبَرٍ، فلو كان مجنوناً لم يُفِدْ قولُه: إنَّه ليس به جنونٌ، فما وجهُ الحكمةِ في سؤالِه عن ذلك؟ بل سؤالُ غيرِه ممَّن يَعرِفُه هو المؤثِّرُ.

وجوابُه: أنَّه قد وردَ أنَّه سألَ غيرَه عن ذلك، وعلى تقديرِ أنْ لا يكونَ وقعَ سؤالُ غيرِه، فيمكنُ أن يكونَ سؤالُه ليتبيَّنَ بمخاطبتِه ومراجعتِه تثبُّتُه وعقلُه، فيبني الأمرَ عليه، لا على مجرَّدِ إقرارِه بعدمِ الجنونِ[1].

وفي الحديثِ دليلٌ على تفويضِ الإمامِ الرجمَ إلى غيرِه.

ولفظُه يُشعِرُ بأنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم لم يَحْضُرْه، فيؤخذُ منه عدمُ حضورِ الإمامِ الرجمَ، وإن كان الفقهاءُ قد استحبُّوا أن يبدأَ الإمامُ بالرجمِ إذا ثبتَ الزنا بالإقرارِ، ويبدأَ الشهودُ به إذا ثبتَ بالبيِّنةِ[2]، وكأنَّ الإمامَ لمَّا كان عليه التثبُّتُ والاحتياطُ قيل له: ابدأْ؛ ليكونَ ذلك زاجراً عن التساهلِ في الحكمِ بالحدودِ، وداعياً إلى غايةِ التثبُّتِ، وأمَّا في الشهودِ فظاهرٌ؛ لأنَّ قتلَه بقولِهم.

وقوله: (**فلمَّا أَذْلَقَتْه الحجارةُ**)؛ أي: بلغَت منه الجهدَ، وقيل: عضَّتْه[3]، وأَوجعَتْه، وأوهنَتْه.

وقوله: (**هرَبَ**)[4] فيه دليلٌ على عدمِ الحفرِ له.

* * *

---

(١) قال الفاكهاني: ويحتمل عندي وجهاً آخر، وهو أن يكون ذلك جاء على طريق الإغلاظ عليه والزجر له، لإعلانه بالإقرار على نفسه بالزنا،فإن التوبة فيما بينه وبين الله تعالى كانت في حقه أولى من إقراره وشهادته على نفسه بالزنا في الملأ. «رياض الأفهام» (٥/ ٢١٩).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٥/ ٥٢٢).

(٣) في «و»: «رضته»، وفي هامشها نسخة: «عضته».

(٤) في جميع النسخ عدا «ح»: «ذهب».

٣٤٥ـ الحديث الخامس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّه قال: إِنَّ اليَهُودَ جَاؤوا إلى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ امْرَأَةً مِنْهُمْ وَرَجُلاً زَنَيَا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ في شَأْنِ الرَّجْمِ؟»، فَقَالُوا: نَفْضَحُهُمْ وَيُجْلَدُونَ، قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلاَمٍ: كَذَبْتُمْ، إِنَّ فِيهَا آيَةَ الرَّجْمِ. فَأَتَوْا بِالتَّوْرَاةِ، فَنَشَرُوهَا، فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ، فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلاَمٍ: ارْفَعْ يَـدَكَ، فَرَفَعَ يَـدَهُ، فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَالَ: صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ، فَأَمَرَ بِهِمَا النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَرُجِمَا، قَالَ: فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَجْنَأُ على المَرْأَةِ يَقِيهَا الحِجَارَةَ.

(خ: ٦٤٥٠، م: ١٦٩٩)

قالَ رضيَ الله عنه: الذي وَضَعَ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ؛ عَبْدُ اللهِ بنُ صُورِيا.

اختلفَ الفقهاءُ في أنَّ الإسلامَ هل هو شرطٌ في الإحصانِ، أم لا؟

ومذهبُ الشافعيِّ أنَّه ليس بشرطٍ، فإذا حكمَ الحاكمُ على الذميِّ المُحصَنِ رجَمَه.

ومذهبُ أبي حنيفةَ أنَّ الإسلامَ شرطٌ في الإحصانِ.

واستدلَّ الشافعيةُ بهذا الحديثِ، ورَجْمِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم اليهوديَّينِ.

واعتذر الحنفيةُ عنه بأن قالوا: رجمَهما بحكمِ التوراةِ، فإنَّه سألَهم عن ذلك، وأنَّ ذلك كان عندَما قدمَ النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم المدينةَ، وادَّعَوا أنَّ آيةَ حدِّ الزنا نَزَلتْ بعدَ ذلك، فكان ذلك الحديثُ منسوخاً.

وهذا يحتاجُ إلى تحقيقِ التاريخِ؛ أعني: ادِّعاءَ النسخِ.

وقوله: (**فرأيتُ الرجلَ يَجنأُ على المرأةِ**) الجيِّدُ في الروايةِ: (**يَجْنَأُ**) بفتحِ الياءِ، وسكونِ الجيمِ، وفتحِ النُّونِ، والهمزةِ؛ أي: يميلُ، ومنه الجَنَى، قال الشاعر:

وبـدَّلَتْـنـي بـالشِّطــاطِ الـجَـنَــى ... وكنتُ كالصَّعْـدَةِ تحـتَ السِّـنانْ[1]

---

(١) البيت لعوف بن محلم الخزاعي، كما في «الأمالي» للقالي (١/ ٥١)، و«شرح ديوان المتنبي» للعكبري (٣/ ٢١٦)، وغيرهما. من أبيات أنشدها وله فيها قصة. ونُسب إلى أبي كبير الهذليِّ.

وفي كلامِ بعضِهم ما يُشعِرُ بأنَّ اللفظةَ بالحاءِ، يقال: حنا الرجلُ يَحْنُو حُنُوًّا: إذا أَكَبَّ على الشيءِ، قال الشاعرُ:

حُنُــوَّ العائــداتِ علــى وِسَــادِي[1]

***

٣٤٦ـ الحديث السادس: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لَوْ أَنَّ امْرَأً اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ، فَخَذَفْتَهُ[2] بِحَصَاةٍ، فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ، مَا كَانَ عَلَيْكَ جُنَاحٌ».

(خ: ٦٤٩٣، م: ٢١٥٨)

أخذَ الشافعيُّ وغيرُه بظاهرِ الحديثِ.

وأباه المالكيةُ، وقالوا: لا يَقصِدُ عينَه، ولا غيرَها.

وقيل: يجبُ القَوَدُ إن فعلَ ذلك، وهذا مخالفٌ للحديثِ.

وممَّا قيل في تعليلِ المنعِ: إنَّ المعصيةَ لا تُدفَعُ بالمعصيةِ[3].

وهذا ضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّه يُمنَعُ كونُها معصيةً في هذه الحالةِ، ويُلْحَقُ ذلك بدفعِ الصَّائلِ.

وإن أُريدَ بكونِها معصيةً النظرُ إلى ذاتِها معَ قطعِ النظرِ عن هذا السببِ؛ فهو صحيحٌ، لكنَّه لا يفيدُ.

وتصرَّفَ الفقهاءُ في هذا الحكمِ بأنواعٍ من التصرُّفاتِ:

منها: أنَّه يُفرَّقُ بينَ أن يكونَ هذا الناظرُ واقفاً في الشارعِ، أو في خالصِ مِلْكِ المَنظورِ إليه،

---

(١) عجز بيت لكثيِّر عزَّة، كما في «ديوانه» (ص: ٢١٩) جمع وشرح د. إحسان عباس، ط دار الثقافة ببيروت ١٩٧١م، وصدره:

أَغاضِــرَ لــو شــهدتِ غــداةَ بِنتُــم

وجاءت رواية البيت عنده وفي كثير من المصادر بالجيم (جنو)، ونبه الدكتور إحسان عباس إلى أنه يجيء في بعض المصادر: (حنو) وهو بمعناه، انتهى. قلت: أشار الحافظ العراقي في «طرح التثريب» (٨/ ١٠): أن المؤلف ابن دقيق العيد أنشد هذا البيت في «شرح العمدة» بالحاء، وهو خلاف المعروف.

(٢) قولـه: «فخذفتـه» جـاء بالحـاء المهملة عند أبي ذر والقابسـي. وعنـد غيرهما بالخاء المعجمـة، وهو الوجه كما قـال الصنعاني فـي «العـدة» (٦/ ٤٥٩)، وجـزم به النووي في «شـرح مسـلم» (١٤/ ١٣٨)، وخطَّـأ القرطبيُّ فـي «المفهـم» (٥/ ٤٧٩) روايةَ الحـاء المهملة.

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٥/ ٤٧١ـ ٤٧٢).



أو في سكَّةٍ مُنسدَّةِ الأسفلِ، اختلفوا فيه، والأشهرُ أنْ لا فرقَ، ولا يجوزُ مَدُّ العينِ إلى حُرَمِ الناسِ بحالٍ، وفي وجهٍ للشافعيَّةِ: أنَّه لا يَقصِدُ إلا عينَ مَن وقفَ في مِلْكِ المنظورِ إليه(١).

ومنها: أنَّه هل يجوزُ رميُ الناظرِ قبلَ النَّهي والإنذارِ؟

فيه وجهان للشافعية:

أحدهما: لا، على قياسِ الدفعِ في البَدَاءةِ بالأهونِ فالأهونِ.

والثاني: نعم(٢).

وإطلاقُ هذا الحديثِ يُشعِرُ بهذينِ الأمرينِ معاً؛ أعني: أنَّه لا فرقَ بينَ مواقفِ هذا الناظرِ، وأنَّه لا يحتاجُ إلى الإنذارِ.

ووردَ في هذا الحكمِ الثاني ما هو أقوى من هذا الإطلاقِ، وهو أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كان يَخْتِلُ الناظرَ بالمِدرَى(٣).

ومنها: أنَّه لو تَسَمَّعَ إنسانٌ فهل يُلْحَقُ السَّمعُ بالنظرِ؟

اختلفوا فيه، وفي الحديثِ إشعارٌ أنَّه إنَّما يَقصِدُ العينَ بشيءٍ خفيفٍ كمِدْرىً، وبُنْدُقةٍ، وحَصَاةٍ؛ لقوله: (فخذفتَه).

قال الفقهاءُ: أمَّا إذا زَرَقَه(٤) بالنُّشَّابِ، أو رماه بحجرٍ يقتلُ(٥) فقتَله؛ فهذا قتلٌ يتعلَّقُ به القصاصُ أو الدِّيةُ(٦).

وممَّا تصرَّفَ فيه الفقهاءُ في هذا: أنَّ الناظرَ إذا كان له مَحْرمٌ في الدارِ، أو زوجةٌ، أو مَتاعٌ؛ لم يَجُزْ قَصدُ عينِه؛ لأنَّ له في النَّظرِ شبهةً.

وقيل: لا يكفي أن يكونَ له في الدارِ مَحْرمٌ، إنَّما يَمتنعُ قصدُ عينِه إذا لم يكنْ فيها إلا محارمُه(٧).

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ٣٢٢).

(٢) المرجع السابق (١١/ ٣٢٤).

(٣) إشارة إلى ما رواه البخاري (٥٨٨٧) عن أنس بن مالك: أن رجلاً اطَّلع في جحر في باب رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فأخذ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مشقصاً أو مشاقص. والمِدْرى: شيء يعمل من حديد أو خشب على شكل المشط يسرَّح به الشعر. انظر: «النهاية» (مادة: درى).

(٤) في «ح»: «رشقه». ومعنى «زَرَقه»: طعنه.

(٥) في «ح»: «ثقيل».

(٦) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ٣٢٤).

(٧) المرجع السابق، الموضع نفسه.

ومنها: أنَّه إذا لم يكنْ في الدارِ إلا صاحبُها؛ فله الرميُ إنْ كان مكشوفَ العورةِ، ولا ضمانَ، وإلَّا فوجهانِ، أظهرُهما أنَّه لا يجوزُ رَمْيُه.

ومنها: أنَّ الحُرَمَ إذا كانت[1] في الدارِ مُستَتِراتٍ، أو في بيتٍ؛ ففي وجهٍ لا يجوزُ قصدُ عينِه؛ لأنَّه لا يَطَّلعُ على شيءٍ.

قال بعضُ الفقهاءِ: والأظهرُ الجوازُ؛ لإطلاقِ الأَخبارِ، ولأنَّه لا تنضبطُ أوقاتُ التَّستُّرِ والتكشُّفِ، فالاحتياطُ حَسْمُ البابِ.

ومنها: أنَّ ذلك إنَّما يكونُ إذا لم يُقصِّرْ صاحبُ الدارِ، فإنْ كان بابُه مفتوحاً أو ثَمَّ كَوَّةٌ واسعةٌ، أو ثُلْمَةٌ مفتوحةٌ فنظرَ، فإنْ كان مجتازاً لم يَجُزْ قصدُه، وإن وقفَ وتَعمَّدَ، فقيل: لا يجوزُ قصدُه؛ لتفريطِ صاحبِ الدارِ بفتحِ البابِ، وتوسيعِ الكَوَّةِ، وقيل: يجوزُ؛ لتعدِّيه بالنظرِ.

وأُجرِيَ هذا الخلافُ فيما إذا نظرَ من سطحِ نفسِه، أو نظرَ المؤذِّنُ من المئذنةِ، لكنَّ الأظهرَ عندَهم هاهنا جوازُ الرمي؛ لأنَّه لا تقصيرَ من صاحبِ الدارِ[2].

واعلم أنَّ ما كان من هذه التصرُّفاتِ الفقهيَّةِ داخلاً تحتَ إطلاقِ الأخبارِ فإنَّه قد يؤخذُ[3] منها، وما لا؛ فبعضُه مأخوذٌ من فهمِ المعنى المقصودِ بالحديثِ، وبعضُه مأخوذٌ بالقياسِ، وهو قليلٌ فيما ذكرناه.

***

(١) في هامش «د»: «صوابه: كُنَّ».

(٢) المرجع السابق (١١/ ٣٢٤ـ٣٢٥).

(٣) في «ح»: «فإنه يؤخذ».



(١)

باب حدِّ السَّرقة

٣٤٧ ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَطَعَ فِي مِجَنٍّ قِيْمَتُهُ ـ وَفِي لَفْظٍ: ثَمَنُهُ ـ ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ.

(خ: ٦٤١١، م: ١٦٨٦)

اختلفَ الفقهاءُ في النِّصابِ في السرقةِ أصلاً، وقَدْراً:

أَمَّا الأصلُ فجمهورُهم على اعتبارِ النِّصابِ.

وشذَّ الظاهريةُ فلم يعتبروه، ولم يُفرِّقُوا بين القليلِ والكثيرِ، وقالوا بالقَطْعِ فيهما[١]، ونُقِلَ في ذلك وجهٌ في مذهبِ الشافعيِّ[٢].

والاستدلالُ بهذا الحديثِ على اعتبارِ النِّصابِ ضعيفٌ، فإنَّه حكايةُ فعلٍ، ولا يلزمُ من القطعِ في هذا المقدارِ فعلاً عدمُ القطعِ فيما دونَه نُطقاً.

وأمَّا المقدارُ: فإنَّ الشافعيَّ ـ رحمه الله ـ يرى أنَّ النصابَ ربعُ دينارٍ؛ لحديثِ عائشةَ رضي الله عنها الآتي، ويُقوِّمُ ما عدا الذهبَ بالذهبِ.

وأبو حنيفةَ يقول: إنَّ النصابَ عشرةُ دراهمَ، ويقوِّمُ ما عدا الفضةَ بالفضةِ.

ومالكٌ يرى أنَّ النصابَ رُبْعُ دينارٍ من الذهبِ، أو ثلاثةُ دراهمَ، وكلاهما أصلٌ، ويقوِّمُ ما عداهما بالدراهمِ[٣].

وكلا الحديثينِ يدلُّ على خلافِ مذهبِ أبي حنيفةَ.

وأمَّا هذا الحديثُ: فإنَّ الشافعيَّ ـ رحمه الله ـ بيَّنَ أنَّه لا يخالفُ حديثَ عائشةَ، وأنَّ الدينارَ كان اثني عَشَرَ درهماً، ورُبْعُهُ ثلاثةُ دراهمَ؛ أعني: صَرْفَه، ولهذا قُوِّمَت الديةُ باثنَي عشرَ ألفاً من الوَرِقِ، وألفِ دينارٍ من الذهبِ.

وهذا الحديثُ يُستدلُّ به لمذهبِ مالكٍ في أنَّ الفضةَ أصلٌ في التقويمِ، فإنَّ المسروقَ لمَّا كان

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٥/ ٤٩٦ـ٤٩٧).

(٢) قال به ابن بنت الشافعي كما نقل النووي في «شرح مسلم» (١١/ ١٨١).

(٣) انظر: «شرح مسلم» (١١/ ١٨٢).

غيرَ الذهبِ والفضةِ، وقُوِّمَ بالفضةِ دونَ الذهبِ دلَّ على أنَّها أصلٌ في التقويمِ، وإلا كان الرجوعُ إلى الذهبِ ـ الذي هو الأصلُ ـ أَولى وأَوجبَ[1] عند مَن يرى التقويمَ به.

والحنفيةُ في مثلِ هذا الحديثِ، وفيمَن روى في حديثِ عائشةَ القطعَ في ربعِ دينارٍ فصاعداً يقولون، أو مَن قال منهم في التأويلِ ما معناه: إنَّ التقويمَ أمرٌ ظنِّيٌّ تَخْمِينيٌّ، فيجوزُ أن تكونَ قيمتُه عندَ عائشةَ ربعَ دينارٍ، أو ثلاثةَ دراهمَ، ويكونَ عندَ غيرِها أكثرَ.

وقد ضعَّفَ غيرُهم هذا التأويلَ، وشنَّعَه[2] عليهم بما معناه: أنَّ عائشةَ لم تكنْ لتُخبِرَ بما يدلُّ على مقدارِ ما يُقطَعُ فيه إلا عن تحقيقٍ؛ لعِظَمِ أمرِ القطعِ.

و(**المِجَنُّ**) بكسرِ الميمِ وفتحِ الجيمِ: التُّرْسُ، مِفْعَلٌ من معنى الاجتنانِ، وهو الاستتارُ والاختفاءُ، وما يُقارِبُ ذلك، ومنه الجِنُّ، وكُسِرت ميمُه؛ لأنَّه آلةٌ في الاجتنانِ، كأنَّ صاحبَه يَستترُ به عمَّا يُحاذِرُه، قال الشاعر:

فكان مِجَنِّي دونَ مَن[3] كنتُ أتَّقِي ... ثلاثَ شُخُوصٍ كاعبانِ ومُعصِرُ[4]

والقيمةُ والثمنُ مختلفانِ في الحقيقةِ، والمعتبرُ القيمةُ، وما وردَ في بعضِ الرواياتِ مِن ذكرِ الثمنِ فلعلَّه لتساويهما عندَ الناسِ في ذلك الوقتِ، أو في ظنِّ الراوي، أو باعتبارِ الغلبةِ، وإلا فلو اختلفَت القيمةُ والثمنُ الذي اشتراه به مالكُه لم تُعتبَرْ إلا القيمةُ.

* * *

٣٤٨ـ الحديث الثاني: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّها سَمِعَتْ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «تُقْطَعُ اليَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً».
(خ: ٦٤٠٧، واللفظ له، م: ١٦٨٤)

هذا الحديثُ اعتمادُ الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ في مقدارِ النِّصَابِ، وقد روي عن عائشةَ رضي الله عنها عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فعلاً وقولاً، وهذه الروايةُ قولٌ[5]، وهو أقوى في الاستدلالِ من

---

(١) في «ش»: «ووَجَبَ»، وفي «د»: «ولوَجَبَ».

(٢) في «أ» و«ش» و«د»: «أو شنَّعه».

(٣) في «ش» و«د» و«و»: «ما» بدل: «من».

(٤) البيت لعمر بن أبي ربيعة من قصيدته التي تسمَّى قصب السكَّر، وهو في «الكتاب» لسيبويه (٣/ ٥٦٦)، و«الخصائص» لابن جني (٢/ ٤١٧)، و«المحكم» لابن سيده (٥/ ١٧)، و«لسان العرب»، و«تاج العروس» (مادة: شخص). والمعصِرُ: المرأة التي بلغَت شبابَها وأدركَتْ.

(٥) وحديثها الفعلي رواه مسلم (١٦٨٤): كان رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يقطع في ربع دينار فصاعداً.

الفعلِ؛ لأنَّه لا يلزمُ من القطعِ في مقدارٍ معيَّنٍ اتَّفقَ أنَّ السارقَ الذي قَطَعَ في سَرقةٍ أنْ لا يُقطَعَ مَن سرقَ ما دونَه.

وأمَّا القولُ الذي يدلُّ على اعتبارِ مقدارٍ معيَّنٍ في القطعِ فإنَّه يدلُّ على عدمِ اعتبارِ ما زاد عليه في إباحةِ القطعِ، فإنَّه لو اعتبرَ في ذلك لم يَجز القطعُ فيما دونَه.

وأيضاً؛ فروايةُ الفعلِ يَدخلُ فيها ما ذكرناه من التأويلِ المُستضعَفِ في أنَّ التقويمَ أمرٌ ظنيٌّ... إلى آخرِه.

واعلم أنَّ هذا الحديثَ قويٌّ في الدلالةِ على أصحابِ أبي حنيفةَ، فإنَّه يقتضي صريحُه القطعَ في هذا المقدارِ الذي لا يقولون بجوازِ القطعِ به.

وأمَّا دلالتُه على الظاهريَّة(١) فليس مِن حيثُ النطقُ، بل مِن حيثُ المفهومُ، وهو داخلٌ في مفهومِ العددِ، ومرتبتُه أقوى من مرتبةِ مفهومِ اللَّقبِ.

***

٣٤٩ـ الحديث الثالث: عَنْ عائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ قُرَيشاً أَهَمَّهُمْ شَأْنُ المَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم؟ فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبُّ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم؟ فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ؟!»، ثُمَّ قام فَاخْتَطَبَ فَقَالَ: «إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيْهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيهِ الحَدَّ. وَايْمُ اللهِ! لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ، لَقَطَعْتُ يَدَهَا».

(خ: ٦٤٠٥، م: ١٦٨٨/ ٨ـ٩)

وَفي لَفْظٍ: قَالَتْ: كَانَتِ امْرَأَةٌ تَسْتَعِيرُ المَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بِقَطْعِ يَدِهَا.

(م: ١٦٨٨/ ١٠)

قد أطلقَ في هذا الحديثِ على هذه المرأةِ لفظَ السرقةِ، ولا إشكالَ فيه، وإنَّما الإشكالُ في الروايةِ الثانيةِ، وهو إطلاقُ جَحْدِ العاريةِ على المرأةِ، وليس في لفظِ هذا الحديثِ ما يدلُّ على أنَّ

(١) وقع في «العدة» لابن العطار (٣/ ١٤٨٠)، و«الإعلام» لابن الملقن (٩/ ٢١٢) ـ حيث نقلا كلامَ المؤلفِ هنا ـ زيادةٌ بعد قوله: «الظاهرية»: «ومن قال بقولهم».

المُعبَّر عنه امرأةٌ واحدةٌ، ولكن في عبارةِ المُصنِّفِ ما يُشعِرُ بذلك، فإنَّه جعلَ الذي ذكرَه ثانياً روايةً، وهو يقتضي من حيثُ الإشعارُ العاديُّ أنَّهما حديثٌ واحدٌ اختُلِفَ فيه هل كانت المرأةُ المذكورةُ فيه سارقةً، أو جاحدةً؟

وعن أحمدَ: أنَّه أَوجبَ القطعَ في صورةِ جحودِ العاريةِ عملاً بتلك الروايةِ، وإذا أُخِذَ بطريقٍ صناعيٍّ ـ أعني: في صنعةِ الحديثِ ـ ضَعُفَت الدلالةُ على مسألةِ الجحودِ قليلاً، فإنَّه يكونُ اختلافاً في واقعةٍ واحدةٍ، فلا يثبتُ الحكمُ المرتَّبُ على الجُحودِ حتَّى يتبيَّنَ ترجيحُ روايةِ مَن روى في الحديثِ أنَّها كانت جاحدةً على روايةِ مَن روى أنَّها كانت سارقةً.

وأظهرَ بعضُ الشافعيةِ[1] النَّكيرَ والتعجُّبَ ممَّن أَوَّلَ حديثَ عائشةَ في القطعِ في رُبعِ دينارٍ الذي رويَ فعلاً بأن اعتمدَ على روايةِ مَن رواه قولاً. فإن كان مَخْرَجُ الحديثِ مختلِفاً فالأمرُ كما قال، فإنَّ أحدَ الحديثينِ حينئذٍ يدلُّ على القطعِ فعلاً في هذا المقدارِ، والثانيَ يدلُّ عليه قولاً، ولا يتأتَّى فيه تأويلُ احتمالِ الغَلَطِ في التقويمِ.

وإن كان مَخْرَجُ الحديثِ واحداً ففيه من الكلامِ ما أشرنا إليه الآنَ، إلا أنَّه هاهنا قويٌّ[2]؛ لأنَّه لا يجوزُ للراوي إذا كان سماعُه لروايةِ الفعلِ أن يُغيِّرَه إلى روايةِ القولِ، فيظهرُ من هذا أنَّهما حديثان مختلفا اللفظِ وإن كان مَخْرجُهما واحداً.

وفي هذا الحديثِ دليلٌ على امتناعِ الشفاعةِ في الحدِّ بعدَ بلوغِه السلطانَ.

وفيه تعظيمُ أمرِ المحاباةِ للأشرافِ في حقوقِ اللهِ تعالى، ولفظةُ (إنَّما) هاهنا دالَّةٌ على الحصرِ، والظاهرُ أنَّه ليس للحصرِ المطلقِ مع احتمالِ ذلك، فإنَّ بني إسرائيلَ كانت فيهم أمورٌ كثيرةٌ تقتضي الإهلاكَ، فيحملُ ذلك على حصرٍ مخصوصٍ، وهو الإهلاكُ بسببِ المحاباةِ في حدودِ اللهِ تعالى[3]، فلا ينحصِرُ ذلك في هذا الحدِّ المخصوصِ.

وقد يُستدلُّ بقولِه عليه السلام: «وايمُ اللهِ! لو سرَقَت فاطمةُ بنتُ محمدٍ لقطَعتُ يدَها» على أنَّ ما خرجَ هذا المَخْرَجَ من الكلامِ الذي يقتضي تعليقَ القولِ بتقديرِ أمرٍ آخرَ = لا يمتنعُ.

وقد شدَّدَ جماعةٌ في مثلِ هذا، ومراتبُه في القُبحِ مختلفةٌ.

***

---

(١) هو النووي رحمه الله كما في «شرح مسلم» (١١/ ١٨٢ـ ١٨٣).

(٢) في «ح»: «أقوى».

(٣) قال الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٩٤): يؤيد هذا الاحتمال ما أخرجه أبو الشيخ في «كتاب السرقة» من طريق زاذان عن عائشة مرفوعاً: «أنهم عطَّلوا الحدود عن الأغنياء، وأقاموها على الضعفاء».

(٢)

باب حدِّ الخمر

٣٥٠ـ الحديث الأول: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الخَمْرَ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدٍ نَحْوَ أَرْبَعِينَ.

قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ، اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَخَفُّ الحُدُودِ ثَمَانُونَ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ.

(خ: ٦٣٩١، م: ١٧٠٦، واللفظ له)

لا خلافَ في الحدِّ على شاربِ الخمرِ، واختلفوا في مقدارِه، فمذهبُ الشافعيِّ أنَّه أربعون، واتفق أصحابُه أنَّه لا يُزادُ على ثمانين، وفي الزيادةِ على الأربعين إلى الثَّمانين خلافٌ، والأظهرُ الجوازُ.

ولو رأى الإمامُ أن يَحُدَّهُ بالنِّعالِ وأطرافِ الثيابِ كما فعله النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم جازَ، ومنهم مَن منعَ ذلك، تعليلاً بعسرِ الضبطِ.

وظاهرُ قوله: (**فجلَدَه بجريدٍ نحوَ أربعين**) أنَّ هذا القدرَ هو العددُ الذي ضربَ به، وقد وقعَ في روايةِ الزهريِّ عن عبدِ الرحمنِ بنِ أَزْهَرَ: أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قال: «اضرِبُوه»، فضربوه بالأيدي والنِّعالِ، وأطرافِ الثيابِ.

وفي الحديثِ قال: فلمَّا كان أبو بكرٍ سألَ مَن حضرَ ذلك المضروبَ[1]، فقوَّمَه أربعين، فضربَ أبو بكرٍ في الخمرِ أربعين[2].

ففسَّرَه بعضُ الناسِ، وقال: أي: قُدِّرَ الضربُ الذي ضُرِبَه بالأيدي، والنِّعالِ، وأطرافِ الثيابِ، فكان مقدارَ أربعينَ ضربةً، لا أنَّها أربعونَ عدداً بالثيابِ والنِّعالِ والأيدي، إنَّما قاسَ[3] ما ضُرِبَه ذلك الشاربُ، فكان مقدارَ أربعينَ عصاً، ولذلك قال: فقوَّمه؛ أي: جَعَلَ قيمتَه أربعين.

---

(١) في «أ» و«ش» و«د»: «الضَّرب».

(٢) رواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ٢٨٥)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٣١٩).

(٣) في جميع النسخ عدا «ح»: «قايَسَ» بدل «قاسَ».

وهذا عندي خلافُ الظاهرِ[١]، ويُبعِدُه قولُه: إنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم جَلَدَ في الخمرِ أربعين، فإنَّه لا ينطلقُ إلا على عددٍ كثيرٍ من الضَّربِ بالأيدي والنِّعالِ.

وتسليطُ التأويلِ على لفظةِ (قوَّمَه) أنَّها بمعنى: (قدَّرَ ما وقعَ، فكانَ أربعين) أقربُ من تسليطِ هذا على صدقِ قولنا: جَلَدَ أربعين حقيقةً.

وقوله: (**فقال عبد الرحمن: أخفُّ الحدودِ ثمانون**) ويُروى بالنَّصبِ: (أخفَّ الحدودِ ثمانين)؛ أي: اجعَلْه، أو ما يقاربُه[٢].

وفيه دليلٌ على المشاورةِ في الأحكامِ، والقولِ فيها بالاجتهادِ.

وقيل: إنَّ الذي أشار بالثَّمانين هو عليُّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه[٣].

وقد يَستدِلُّ به مَن يرى الحكمَ بالقياسِ، أو الاستحسانِ.

وقوله: (**فلمَّا كان عمرُ**) يجوز أن يكونَ على حذفِ مضافٍ؛ أي: فلمَّا كان زمنُ ولايةِ عمرَ، أو ما يقاربُ ذلك[٤].

ومذهب مالكٍ ـ رحمه الله ـ أنَّ حدَّ الخمرِ ثمانونَ على ما وقعَ في زمنِ عمرَ.

***

٣٥١ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي بُرْدَةَ هَانِئِ بْنِ نِيَارٍ البَلَوِيِّ رضيَ اللهُ عنهُ: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «لاَ يُجْلَدُ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ».

(خ: ٦٤٥٦، م: ١٧٠٨، واللفظ له)

فيه مسألتان:

إحداهما: إثباتُ التعزيرِ في المعاصي التي لا حدَّ فيها؛ لِمَا تقتضيه من جوازِ العَشَرةِ فما دونَها.

المسألة الثانية: اختلفوا في مقدارِ التعزيرِ:

---

(١) في «أ» و«ش» و«د»: «الظاهرية».

(٢) في «أ» و«ش» و«د»: «وما يقارب ذلك» بدل: «أو ما يقاربه». وانظر تعقب الفاكهاني له في «رياض الأفهام» (٥/ ٢٦٢)، ومناقشة الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٦٤).

(٣) كما رواه مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٤٢).

(٤) في «أ» و«ش» و«د»: «وما يقارب ذلك».

فالمنقولُ عن مالكٍ رحمه الله: أنَّه لا يتقدَّرُ بهذا القَدْرِ، ويُجيزُ في العقوباتِ فوقَ هذا، وفوقَ الحدودِ على قدرِ الجريمةِ وصاحبِها، وأنَّ ذلك موكولٌ إلى اجتهادِ الإمامِ.

وظاهرُ مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله: أنَّه لا يبلغُ بالتعزيرِ الحدَّ، وعلى هذا ففي المعتبَرِ وجهان:

أحدهما: أدنى الحدودِ في حقِّ المعزَّرِ، فلا يزادُ في تعزيرِ الحرِّ على تسعٍ وثلاثينَ ضربةً؛ ليكونَ دونَ حدِّ الشَّربِ، ولا في تعزيرِ العبدِ على تسعةَ عَشَرَ سَوْطاً.

والثاني: أنْ يُعتبرَ أدنى الحدودِ على الإطلاقِ، فلا يزادُ في تعزيرِ الحرِّ أيضاً على تسعةَ عشرَ سَوطاً أيضاً.

ووجهٌ ثالثٌ: أنَّ الاعتبارَ بحدِّ الأحرارِ، فيجوزُ أن يُزادَ تعزيرُ العبدِ على عشرين.

وذهبَ غيرُ واحدٍ إلى ظاهرِ الحديثِ، وهو أنَّه لا يزادُ في التعزيرِ على عَشَرةٍ، وإليه ذهبَ من الشافعيةِ صاحبُ «التقريب»[(١)].

وذكرَ بعضُ المصنِّفين منهم[(٢)]: أنَّ الأظهرَ أنَّه تجوزُ الزيادةُ على العشرِ[(٣)].

واختلفَ المخالفون لظاهرِ هذا الحديثِ في العذرِ عنه:

فقال بعضُ مصنِّفي الشافعيةِ: إنَّه منسوخٌ بعملِ الصحابةِ بخلافِه[(٤)].

وهذا ضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّه يتعذَّرُ عليه إثباتُ إجماعِ الصحابةِ على العملِ بخلافِه، وفعلُ بعضِهم أو فتواه بخلافِه لا يدلُّ على النسخ.

والمنقولُ في ذلك فعلُ عمرَ رضي الله عنه أنَّه ضَرَبَ صَبِيغاً أكثرَ من الحدِّ، أو من مئةٍ[(٥)]، وصَبِيغٌ هذا بفتحِ الصَّادِ المُهملةِ، وكسرِ ثاني الحروف، وآخرُه غينٌ مُعجمةٌ.

---

(١) هو الإمام أبو الحسن القاسم بن أبي بكر محمد بن علي القفال الشاشي، وهو القفال الكبير، كان عظيم الشأن، جليل القدر، صاحب إتقان وضبط وتحقيق، وكتابه «التقريب» من شروح «مختصر المزني» وهو كتاب عزيز عظيم الفوائد. قاله النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٥٥٣).

(٢) قال في هامش «أ» و«ش» و«د»: «هو الرافعي».

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ٢٩٠).

(٤) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٥) القصة رواها: ابن الأنباري بسند صحيح كما قال الحافظ في «الإصابة» (٣/ ٤٥٩). ورواها الدارمي في «سننه» (١٤٤، ١٤٨)، والآجري في «الشريعة» (١٥٣)، واللالكائي في «اعتقاد أهل السنة» (١١٣٧).

وقال بعضُ المالكيةِ: وتأوَّلَ أصحابُنا الحديثَ على أنَّه مقصورٌ على زمنِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم؛ لأنَّه كان يكفي الجانيَ منهم هذا القدرُ[١].

وهذا في غايةِ الضعفِ أيضاً؛ لأنَّه تركٌ للعمومِ بغيرِ دليلٍ شرعيٍّ على الخصوصِ، وما ذكَرَه مناسبةٌ ضعيفةٌ لا تَستقِلُّ بإثباتِ التخصيصِ.

قال هذا المالكيُّ[٢]: وتأوَّلوه أيضاً على أنَّ المرادَ بقوله: (في حدٍّ من حدودِ اللهِ)؛ أي: حقٍّ من حقوقِه، وإن لم يكنْ من المعاصي المقدَّرةِ حدودُها؛ لأنَّ المحرَّماتِ كلَّها من حدودِ اللهِ[٣].

وبلغني عن بعض أهل العصرِ[٤] أنَّه قرَّرَ هذا المعنى بأنَّ تخصيصَ الحدِّ بهذه المقدَّراتِ أمرٌ اصطلاحيٌّ فقهيٌّ، وأنَّ عُرفَ الشرعِ في أولِ الإسلامِ لم يكنْ كذلك، أو يَحتمِلُ أنْ لا يكونَ كذلك. هذا، أو كما قال.

فلا يَخْرجُ عنه إلا التأديباتُ التي ليست عن محرَّمٍ شرعيٍّ.

وهذا أولاً: خروجٌ في لفظةِ الحدِّ عن العرفِ فيها، وما ذكره هذا العصريُّ يُوجِبُ النقلَ، والأصلُ عدمُه.

وثانياً: أنَّا إذا حملناه على ذلك، وأجَزْنا في كلِّ حقٍّ من حقوقِ اللهِ أن يُزادَ؛ لم يبقَ لنا شيءٌ يختصُّ المنعُ فيه بالزيادةِ على عَشَرةِ أسواطٍ؛ إذ ما عدا المحرَّماتِ كلَّها التي لا تجوزُ فيها الزيادةُ ليس إلا ما ليس بمحرمٍ، وأصلُ التعزيرِ فيه ممنوعٌ، فلا يبقى لخصوصِ منعِ الزيادةِ معنىً.

وهذا أوردناه على ما قاله المالكيُّ في إطلاقِه لحقوقِ اللهِ تعالى، وقد يُعتَذرُ عنه بما أشرنا إليه مِنْ أنَّه لا يَخْرجُ عنه إلا التأديباتُ على ما ليس بمُحَرَّمٍ، ومع هذا يحتاجُ إلى إخراجِها عن كونِها من حقوقِ اللهِ تعالى.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٥/ ٥٤٧).

(٢) جاء في هامش «أ» و«ش» و«د»: «هو القاضي عياض».

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٥/ ٥٤٧).

(٤) جاء في هامش «أ» و«ش» و«د»: «هو ابن رزين»، وذكر الصنعاني في «العدة» (٦/ ٤٩٥) أن المقصود هو ابن تيمية، وأن قولَه هذا نصره تلميذُه ابنُ القيم في «زاد المعاد».



وثالثاً على أصلِ الكلامِ وما قاله العصريُّ فيما نُقِلَ عنه: ما تقدَّمَ في الحديثِ قبلَه من قول عبد الرحمن: (أخفُّ الحدودِ ثمانون)، فإنَّه يَقْطَعُ دابرَ هذا الوهمِ، ويدلُّ على أنَّ مُصطلَحَهم في الحدودِ إطلاقُها على المقدَّراتِ التي يُطلِقُ عليها الفقهاءُ اسمَ الحدِّ، فإنَّ ما عدا ذلك لا ينتهي إلى مقدارِ أربعين، فهو ثمانون، وإنَّما المُنتهَى إليه هي الحدودُ المقدَّراتُ.

وقد ذهب أشهبُ من المالكيةِ إلى ظاهرِ هذا الحديثِ كما ذهبَ إليه صاحبُ «التقريب» من الشافعية.

والحديثُ متعرِّضٌ للمنعِ من الزيادةِ على العَشَرةِ، ويبقى ما دونَها لا تعرُّضَ[1] للمنعِ فيه، وليس التخيير فيه ولا في شيءٍ ممَّا يُفوَّضُ إلى الوُلاةِ = تخييرَ تَشَهٍّ، بل لا بدَّ عليهم من الاجتهادِ.

وعن بعضِ المالكيةِ[2]: أنَّ مؤدِّبَ الصِّبيانِ لا يزيدُ على ثلاثةٍ، فإن زاد اقتُصَّ منه. وهذا تحديدٌ يَبعُدُ إقامةُ الدليلِ المتينِ[3] عليه، ولعلَّه يأخذُه من أنَّ الثلاثَ اعتُبِرَت في مواضعَ، وهو أولُ حدِّ الكثرةِ، وفي ذلك ضعفٌ.

والذي ذكرَه المُصنِّفُ من أنَّ أبا بردةَ هو هانئُ بنُ نِيَارٍ مُختلَفٌ فيه، فقد قيل: إنَّه رجلٌ من الأنصارِ[4].

* * *

---

(١) في «ح» و«و»: «لا تعارض».

(٢) هو أشهب كما نقله عنه القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٥/ ٥٤٨)، وعنه نقل المؤلف. وجاء على هامش «أ» و«ش» و«د»: «هو ابن القابسي».

قلت: لأبي الحسن علي بن القابسي رسالة مطبوعة اسمها: «الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين»، وفيها قريبٌ مما ذكره المؤلف هنا.

(٣) في «ح»: «المبين».

(٤) الاختلاف هو في اسمه لا في أنه حليف للأنصار، كما قال الصنعاني في «العدة» (٦/ ٥٠٠).



(١٤)

كتاب الأَيمان والنُّذور

٣٥٢ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ رضيَ اللهُ عنهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بنَ سَمُرة! لاَ تَسْأَلِ الإِمَارَةَ؛ فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ، وُكِلْتَ إِلَيْها، وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ، أُعِنْتَ عَلَيْهَا، وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا، فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ، وَائْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ».

(خ: ٦٢٤٨، م: ١٦٤٩)

فيه مسائل:

الأولى: ظاهرُه يقتضي كراهيةَ سؤالِ الإمارةِ مطلقاً، والفقهاءُ تصرَّفوا فيه بالقواعدِ الكلِّيةِ:

فمَن كان متعيِّناً للولايةِ وَجَبَ عليه قَبولُها إنْ عُرِضَت عليه، وطَلَبُها إن لم تُعرَضْ؛ لأنَّه فرضُ كفايةٍ، لا يتأدَّى إلَّا به، فيتعيَّنُ عليه القيامُ به.

وكذا إذا لم يَتعيَّنْ، وكان أفضلَ من غيرِه، ومَنَعْنا ولايةَ المفضولِ مع وجودِ الأفضل.

وإن كان غيرُه أفضلَ منه، ولم نمنع توليةَ المفضولِ مع وجودِ الفاضلِ فهاهنا يكرهُ له أن يَدخُلَ في الولايةِ، وأَنْ يَسأَلَها.

وحرَّمَ بعضُهم الطلبَ، وكرِهَ للإمامِ أن يولِّيَه، وقال: إنْ ولاَّه انعقدَت ولايتُه(١).

وقد استُخْطِئَ فيما قال.

ومن الفقهاءِ مَن أطلقَ القولَ بكراهيةِ القضاءِ؛ لأحاديثَ وردَت فيه(٢).

---

(١) انظر: «الحاوي» للماوردي (١٦/ ١٠)، و«بحر المذهب» للروياني (١١/ ٤٦).

(٢) كحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «مَنْ جُعِلَ قاضياً بين الناس فقد ذُبح بغير سكين» رواه أبو داود (٣٥٧٢)، والترمذي (١٣٢٥) وقال: حسن غريب، وابن ماجه (٢٣٠٨). وكحديث بريدة رضي الله عنه مرفوعاً: «القضاة ثلاثة؛ واحد في الجنة، واثنان في النار؛ فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار» رواه أبو داود (٣٥٧٣)، وابن ماجه (٢٣١٥).

المسألة الثانية: لمَّا كان خطرُ الولايةِ عظيماً بسببِ أمورٍ في الوالي، وبسببِ أمورٍ خارجةٍ عنه كان طلبُها تكلُّفاً، ودخولاً في غَرَرٍ عظيمٍ، فهو جديرٌ بعدمِ العَونِ، ولمَّا كانت إذا أَتَتْ من غيرِ مسألةٍ لم يكنْ فيها هذا التكلُّفُ كانت جديرةً بالعونِ على أَعبائها وأثقالِها.

وفي هذا الحديثِ إشارةٌ إلى ألطافِ اللهِ تعالى بالعبدِ بالإعانةِ على إصابةِ الصوابِ في فعلِه وقولِه تفضُّلاً زائداً على مجرَّدِ التكليفِ والهدايةِ إلى النَّجدَينِ، وهي مسألةٌ أصوليةٌ[(١)] كَثُرَ فيها الكلامُ في فنِّها، والذي يُحتاجُ إليه في الحديثِ ما أشرنا إليه الآنَ.

المسألة الثالثة: للحديثِ تعلُّقٌ بالتكفيرِ قبلَ الحِنثِ، ومَن يقولُ بجوازِه قد يتعلَّقُ بالبَداءةِ بقوله عليه السلام: «فكفِّرْ عن يمينِكَ، وائتِ الذي هو خيرٌ».

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ الواوَ لا تقتضي الترتيبَ، والمعطوفُ والمعطوفُ عليه بها كالجملةِ الواحدةِ.

وليس بجيدٍ طريقةُ مَن يقولُ في مثلِ هذا: إنَّ الفاءَ تقتضي الترتيبَ والتعقيبَ، فيقتضي ذلك أن يكونَ التكفيرُ مُستعقِباً لرؤيةِ الخيرِ في الحِنْثِ، فإذا استعقَبَه التكفيرُ تأخَّرَ الحِنْثُ ضرورةً.

وإنَّما قلنا: إنَّه ليس بجيِّدٍ؛ لِمَا بيَّنَّاه من حكمِ الواوِ، فلا فرقَ بينَ قولِنا: (فكفِّرْ، وائتِ الذي هو خيرٌ)، وبينَ قولِنا: (فافعلْ هذَينِ)، ولو قال كذلك لم يقتضِ ترتيباً ولا تقديماً، فكذلك إذا أتى بالواوِ.

وهذه الطريقةُ التي أشرنا إليها ذكرَها بعضُ الفقهاءِ في اشتراطِ الترتيبِ في الوضوءِ، وقال: إنَّ الآيةَ تقتضي تقديمَ غَسْلِ الوجهِ بسببِ الفاءِ، وإذا وَجَبَ تقديمُ غَسْلِ الوجهِ وَجَبَ الترتيبُ في بقيَّةِ الأعضاءِ اتِّفاقاً.

وهو ضعيفٌ؛ لِمَا بيَّنَّاه.

المسألة الرابعة: يقتضي الحديثُ تأخيرَ مصلحةِ الوفاءِ بمقتضى اليمينِ إذا كان غيرُه خيراً بنصِّه، وأمَّا مفهومُه فقد يُشيرُ[(٢)] بأنَّ الوفاءَ بمقتضى اليمينِ عندَ عدمِ رؤيةِ الخيرِ في غيرِها مطلوبٌ.

وقد تنازعَ[(٣)] المفسِّرون في معنى قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟﴾

---

(١) أي: من مسائل أصول الدين.

(٢) في «ح» «و»: «يشعر».

(٣) في «ح»: «فقد ينازع».

[البقرة: ٢٢٤]، وحملَه بعضُهم على ما دلَّ عليه الحديثُ، ويكونُ معنى ﴿عُرۡضَةٗ﴾؛ أي: مانعاً، و﴿أَن تَبَرُّواْ﴾ بتقدير: مِن أَنْ تبرُّوا.

***

٣٥٣ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِنِّي وَاللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ، فَأَرَى غَيْرَها خَيْراً مِنْهَا، إِلَّا أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَتَحَلَّلْتُهَا».

(خ: ٦٣٤٠، م: ١٦٤٩)

في هذا الحديثِ تقديمُ ما يقتضي الحِنْثَ في اللَّفظِ على الكفارةِ إن كان معنى قولِه عليه السَّلام: «وتحلَّلتُها» التكفيرَ عنها.

ويَحتمِلُ أن يكونَ معناه إتيانَ ما يقتضي الحِنْثَ، فإنَّ التحلُّلَ نقيضُ العقدِ، والعقدُ هو ما دلَّت عليه اليمينُ من موافقةِ مُقتضاها، فيكونُ التحلُّلُ الإتيانَ بخلافِ مُقتضاها.

فإن قلتَ: فيكفي عن هذا قولُه: «أتيتُ الذي هو خيرٌ»، فإنَّه بإتيانِه إيَّاه تحصلُ مخالفةُ اليمينِ، والتَّحلُّلُ منها، فلا يفيدُ قولُه عليه السلام حينئذٍ: «وتحلَّلتُ» فائدةً زائدةً على ما في قوله: «أتيتُ الذي هو خيرٌ».

قلتُ: فيه فائدةُ التصريحِ والتنصيصِ على كونِ ما فعلَه مُحلِّلاً، والإتيانُ به بلفظةٍ تناسبُ الجوازَ والحِلَّ صريحاً، فإذا صَرَّحَ بذلك كان أَبلغَ ممَّا إذا أَتَى به على سبيلِ الاستلزامِ(١).

وقد أكَّدَ النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم في هذا الحديثِ الحكمَ المذكورَ(٢) باليمينِ باللهِ تعالى عليه، وهو يقتضي المبالغةَ في ترجيحِ الحِنثِ على الوفاءِ عندَ هذه الحالةِ.

وهذا الخيرُ الذي أشارَ إليه النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم أمرٌ يَرجِعُ إلى مصالحِ الحِنْثِ المتعلِّقةِ بالمفعولِ المَحْلُوفِ على تركِه مَثَلاً.

وهذا الحديثُ له سببٌ مذكورٌ في غيرِ هذا الموضعِ، وهو أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم حَلَفَ أنْ لا يَحْمِلَهم، ثم حَمَلَهم(٣).

---

(١) في «ش»: «الالتزام».

(٢) في «أ» و«ش» و«د»: «للحكم المذكور».

(٣) رواه البخاري (٦٢٤٩) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

٣٥٤ـ الحديث الثالث: عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ».

(خ: ٦٢٧١، م: ١٦٤٦/ ١)

وَلِمُسْلِمٍ: «فَمَنْ كَانَ حَالِفاً، فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ، أَوْ لِيَصْمُتْ».

(م: ١٦٤٦/ ٣، وكذا: خ: ٦٢٧٠، ٥٧٥٧)

وَفِي رِوَايَةٍ: قَالَ عُمَرُ: فَوَاللهِ! مَا حَلَفْتُ بِهَا مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَنْهى عَنْهَا ذَاكِراً وَلَا آثِراً.

(خ: ٦٢٧١، م: ١٦٤٦/ ١)

قَالَ رضيَ اللهُ عنهُ: آثراً؛ يَعْنِي: حَاكِياً عَنْ غَيْرِي أَنَّهُ حَلَفَ بِهَا.

الحديثُ دليلٌ على المنعِ من الحلفِ بغيرِ اللهِ تعالى، واليمينُ منعقدةٌ عندَ الفقهاءِ باسمِ الذاتِ، وبالصفاتِ العَلِيَّةِ، وأمَّا اليمينُ بغيرِ ذلك فهو ممنوعٌ[١].

واختلفوا في هذا المنعِ هل هو على التحريمِ، أو على الكراهةِ؟[٢]

والخلافُ[٣] موجودٌ عندَ المالكيةِ، فالأقسامُ ثلاثةٌ:

الأول: ما يُباحُ اليمينُ به، وهو ما ذكرنا من اسمِ الذاتِ والصفاتِ.

والثاني: ما يَحْرُمُ اليمينُ به بالاتفاقِ كالأنصابِ والأَزْلامِ، واللَّاتِ والعُزَّى، فإنْ قصدَ تعظيمَها فهو كفرٌ، كذا قال بعضُ المالكيةِ[٤] معلِّقاً للقولِ فيه حيثُ يقولُ: فإن قَصَدَ تعظيمَها فكُفْرٌ، وإلا فحرامٌ[٥].

والقَسَمُ بالشيءِ تعظيمٌ له، وسيأتي حديثٌ[٦] يدلُّ إطلاقُه على الكفرِ لِمَن حَلَفَ ببعضِ

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ٤٠١).

(٢) والمشهور عند الشافعية أن المنع للتنزيه.

(٣) أي خلاف التحريم والكراهة.

(٤) في هامش «أ» و«د»: «هو ابن الحاجب».

(٥) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٢٣٢).

(٦) وهو الحديث السابع من أحاديث كتاب الأيمان والنذور برقم (٣٥٨)، (ص: ٧٠٥).

ذلـك أو مـا[١] يُشـبهُه، ويمكـنُ إجراؤه علـى ظاهـرِه؛ لدلالةِ اليميـنِ بالشـيءِ علـى التعظيمِ له.

الثالث: ما يُخْتَلَفُ فيه بالتحريمِ والكراهةِ، وهو ما عدا ذلك ممَّا لا يقتضي تعظيمُه كفراً.

وفي قول عمرَ رضي الله عنه: (ذاكراً ولا آثِراً) مبالغةٌ في الاحتياطِ، وأنْ لا يَجْرِيَ على اللسانِ ما صورتُه صورةُ الممنوعِ شرعاً.

***

٣٥٥ـ الحديـث الرابـع: عَـنْ أَبِـي هُرَيْرَةَ رَضِـيَ اللهُ عَنْـهُ، عَنِ النَّبِـيِّ صلَّى الله عليه وسـلَّم، قَالَ: «قَـالَ سُـلَيْمَانُ بْـنُ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّـلامُ: لأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَـبْعِينَ امْـرَأَةً تَلِدُ كُلُّ امْـرَأَةٍ مِنْهُنَّ غُلاماً يُقَاتِـلُ فِـي سَـبِيلِ اللهِ. فَقِيلَ لَهُ: قُلْ: إِنْ شَـاءَ اللهُ، فَلَـمْ يَقُلْ، فَطَافَ بِهِنَّ، فَلَـمْ تَلِدْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْـرَأَةٌ وَاحِدَةٌ نِصْـفَ إِنْسَـانٍ»، قَـالَ: فَقَالَ رَسُـولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسـلَّم: «لَوْ قَالَ: إِنْ شَـاءَ اللهُ، لَمْ يَحْنَـثْ، وَكَانَ دَرَكاً لِحَاجَتِهِ».

(خ: ٦٢٦٣، م: ١٦٥٤، واللفظ له)

قولُه: «قِيلَ لَهُ: قُلْ: إِنْ شاءَ اللهُ»؛ يَعْنِي: قالَ لهُ المَلَكُ.

فيه دليلٌ على أنَّ إِتْباعَ اليمينِ باللهِ بالمشيئة يرفعُ حكمَ اليمينِ؛ لقوله عليه السَّلام: «لم يَحْنَثْ». وفيه نظرٌ[٢].

وهذا ينقسمُ إلى ثلاثةِ أوجهٍ:

أحدها: أن تُرَدَّ المشيئةُ إلى الفعلِ المَحْلوفِ عليه كقوله مثلاً: لأَدخُلَنَّ الدارَ إن شاء اللهُ، وأرادَ ردَّ المشيئةِ إلى الدخولِ[٣]؛ أي: إن شاءَ اللهُ دخولَها، فهذا هو الذي ينفعُه الاستثناءُ بالمشيئةِ، ولا يَحْنَثُ إن لم يفعلْ.

الثاني: أن يَرُدَّ الاستثناءُ بالمشيئةِ إلى نفسِ اليمينِ، فلا ينفعُه الرجوعُ؛ لوقوعِ اليمينِ، وتبيُّنِ[٤] مشيئةِ اللهِ.

---

(١) في «و»: «وما» بدل «أو ما».

(٢) قوله: «وفيه نظر» ليس في «ح» و«و».

(٣) في «و»: «وأراد تعليق المشيئة بالدخول».

(٤) في «أ» و«ش» و«د»: «وتيقُّن».

والثالث: أن يذكرَ على سبيلِ الأدبِ في تفويضِ الأمرِ إلى مشيئةِ اللهِ، وامتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣ـ ٢٤]، لا على قصدِ معنى التعليقِ، وهذا لا يرفعُ حكمَ اليمينِ.

ولا تعلُّقَ للحديثِ بتعليقِ الطلاقِ بالمشيئةِ، والفقهاءُ مختلفون فيه.

ومالكٌ رحمه الله يفرِّقُ بينَ الطلاقِ واليمينِ باللهِ تعالى، ويُوقِعُ الطلاقَ وإن عُلِّقَ بالمشيئةِ، بخلافِ اليمينِ باللهِ تعالى؛ لأنَّ للطلاقَ حكماً قد شاءَه اللهُ تعالى. وهو مُشكِلٌ جدًّا تركنا التعرُّضَ لتقريرِه؛ لعدمِ تعلُّقِه بالحديثِ.

وقد يؤخذُ من الحديثِ: أنَّ الكنايةَ في اليمينِ مع النيَّةِ كالصريحِ في حكمِ اليمينِ من حيثُ إنَّ لفظَ الرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم الذي حكاه عن سليمانَ عليه السلام، وهو قولُه: (لأطوفَنَّ) ليس فيه التصريحُ باسمِ اللهِ تعالى، لكنَّه مقدَّرٌ، لأجلِ اللامِ التي دخلَت على قوله: (لأَطُوفَنَّ)، فإن كان قد قيل بذلك، وأنَّ اليمينَ تَلزمُ بمثلِ هذا؛ فالحديثُ حجَّةٌ لمَن قاله، وإن لم يكنْ، فيحتاجُ إلى تأويلِه، وتقديرِ التلفُّظِ باسمِ اللهِ تعالى صريحاً في المحكيِّ وإن كان ساقطاً في الحكايةِ، وهذا ليس بممتنعٍ في الحكايةِ، فإنَّ مَن قال: (واللهِ لأطوفَنَّ) فقد قال: (لأطوفَنَّ)، فإنَّ اللافظَ بالمركَّبِ لافظٌ بالمفردِ.

وقولُه: «**وكان دَرَكاً لحاجتِه**» يرادُ به أنَّه كان يحصلُ ما أرادَ.

وقد يؤخذُ من الحديثِ جوازُ الإخبارِ عن وقوعِ الشيءِ المُستقبَلِ بناءً على الظنِّ، فإنَّ هذا الإخبارَ ـ أعني: قولَ سليمانَ عليه السلام: تلدُ كلُّ امرأةٍ منهنَّ غلاماً ـ لا يجوزُ أن يكونَ عن وحيٍ، وإلا لوَجَبَ وقوعُ مُخْبَرِه.

وأجازَ الفقهاءُ الشافعيةُ[1] اليمينَ على الظنِّ في الماضي، وقالوا: يجوزُ أن يَحْلِفَ على خطِّ أبيه[2].

وذكرَ بعضُهم أضعفَ مِن هذا، وأجازَ الحلفَ في صورةٍ بناءً على قرينةٍ ضعيفةٍ[3].

---

(١) جاء في هامش «ش» و«د»: «الغزالي».

(٢) انظر: «الوسيط في المذهب» للغزالي (٧/ ٤١٩).

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٢/ ٤٨٩).

وأمَّا بعضُ المالكيةِ[١] فإنَّه دلَّ لفظُه على احتمالٍ في هذا الجوازِ وتردُّدٍ، أو[٢] على نقلِ خلافٍ ـ أعني: اليمينَ على الظنِّ ـ؛ لأنَّه قال: (والظاهرُ أنَّ الظنَّ كذلك)[٣]، وهو مُحتمِلٌ لِمَا ذكرناهُ من الوجهينِ.

وقد يؤخذُ من الحديثِ أنَّ الاستثناءَ إذا اتَّصلَ باليمينِ في اللفظِ أنَّه يثبتُ حكمُه وإن لم ينوِ من أولِ اللفظِ، وذلك أنَّ المَلَكَ قال له: (قلْ: إنْ شاءَ اللهُ تعالى) عندَ فراغِه من اليمينِ، فلو لم يَثْبُتْ حكمُه لَمَا أفادَ قولُه.

ويمكنُ أن يُجعلَ ذلك تأدُّباً، لا لرفعِ اليمينِ[٤]، فلا يكونُ فيه حجَّةٌ.

وأقوى من ذلك في الدلالةِ قولُه عليه السلام: «لو قال: إنْ شاءَ اللهُ، لم يَحْنَثْ» معَ احتمالِه للتأويلِ.

* * *

٣٥٦ـ الحديث الخامس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ»، ونَزَلَتْ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] إلى آخرِ الآيةِ.

(خ: ٦٢٩٩، م: ١٣٨)

يمينُ الصبرِ: هي التي يَصْبِرُ فيها نَفْسَه على الجزمِ باليمينِ، والصَّبْرُ: الحَبْسُ، فكأنَّه يَحْبِسُ نَفْسَه على هذا الأمرِ العظيمِ، وهي اليمينُ الكاذبةُ.

ويقالُ لمثلِ هذه اليمينِ: الغَمُوسُ أيضاً.

وفي الحديثِ وعيدٌ شديدٌ لفاعلِ ذلك، وذلك لِمَا فيها من أكلِ المالِ بالباطلِ ظُلماً وعُدواناً، والاستخفافِ بحرمةِ اليمينِ باللهِ تعالى.

---

(١) جاء في هامش «أ» و«ش» و«د»: «هو ابن الحاجب».

(٢) «أو» ليست في «ح» و«و».

(٣) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٢٣٣).

(٤) في «ش»: «حكم اليمين».

وهذا الحديثُ يقتضي تفسيرَ هذه الآيةِ بهذا المعنى، وفي ذلك اختلافٌ بينَ المفسِّرين، ويترجَّحُ قولُ مَن ذهبَ إلى هذا المعنى بهذا الحديثِ.

وبيانُ سببِ النزولِ طريقٌ قويٌّ في فهمِ معاني الكتابِ العزيزِ، وهو أمرٌ يحصُلُ للصحابةِ بقرائنَ تَحْتَفُّ بالقضايا[1].

***

٣٥٧ـ الحديث السادس: عَنِ الأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: كَانَ بَيْنِـي وَبَيْنَ رَجُلٍ خُصُومَـةٌ فِي بِئْرٍ، فَاخْتَصَمْنَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ»، قُلْتُ: إِذاً يَحْلِفُ وَلَا يُبَالِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ، هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ».

(خ: ٢٣٨٠، م: ١٣٨)

هذا الحديثُ فيه دلالةٌ على الوعيدِ المذكورِ كالأولِ.

وفيه شيءٌ آخرُ يتعلَّقُ بمسألةٍ اختلفَ فيها الفقهاءُ، وهو ما إذا ادَّعى على غَرِيمِه شيئاً، فأنكرَه وأَحْلَفَه، ثم أرادَ إقامةَ البيِّنةِ عليه بعدَ الإحلافِ، فله ذلك عند الشافعيةِ.

وعند المالكيةِ ليس له ذلك إلا أن يأتيَ بعذرٍ في تركِ إقامةِ البينةِ يتوجَّهُ له، وربَّما يتمسَّكون بقوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «شاهداكَ، أو يمينُه»، وفي حديثٍ آخرَ: «ليس لكَ إلا ذلكَ»[2]، ووجهُ الدليلِ منه أنَّ (أو) تقتضي أحدَ الشيئينِ، فلو أَجزنا إقامةَ البينةِ بعدَ التحليفِ لكان له الأمرانِ معاً؛ أعني: اليمينَ، وإقامةَ البينةِ، معَ أنَّ الحديثَ يقتضي أنْ ليس له إلا أحدُهما.

وقد يقال في هذا: إنَّ المقصودَ من الكلامِ نفيُ طريقٍ أخرى لإثباتِ الحقِّ، فيعودُ المعنى إلى حصرِ الحجَّةِ في هذين الجنسين ـ أعني: البينةَ واليمينَ ـ إلا أنَّ هذا قليلُ النفعِ بالنسبةِ إلى المناظرةِ، وفهمُ مقاصدِ الكلامِ نافعٌ بالنسبةِ إلى النظرِ.

وللأصوليين في أصلِ هذا الكلامِ بحثٌ، ولم ينبِّه على هذا حقَّ التنبيهِ ـ أعني: اعتبارَ مقاصدِ

---

(١) قال ابن عطية في «المحرر الوجيز» (١/ ٤٥٩): وهي آية يدخل فيها الكفر فما دونه من جحد الحقوق وختر ـ أي نقض ـ المواثيق، وكل أحد يأخذ من وعيد الآية على قدر جريمته.

(٢) رواه مسلم (١٣٩)، من حديث وائل بن حجر رضي الله عنه.

الكلامِ ـ وبَسَطَ القولَ فيه إلا أحدُ مشايخِ[١] بعضِ مشايخِنا من أهلِ المغربِ، وقد ذكرَه قبلَه بعضُ المتوسِّطين من الأصوليِّين المالكيِّين في كتابِه في الأصولِ.

وهو عندي قاعدةٌ صحيحةٌ، نافعةٌ للناظرِ في نفسِه، غيرَ أنَّ المناظرَ الجدَليَّ قد ينازعُ في المفهومِ، ويعسُرُ تقريرُه عليه[٢].

وقد استدلَّ[٣] الحنفيةُ بقولِه عليه السلام: «شاهداكَ، أو يمينُه» على تركِ العملِ بالشاهدِ واليمينِ[٤].

***

٣٥٨ـ الحديث السابع: عَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّهُ بَايَعَ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم تَحْتَ الشَّجَرَةِ، وَأَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الإِسْلاَمِ كَاذِباً مُتَعَمِّداً، فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيءٍ، عُذِّبَ بِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَلَيْسَ عَلَى رَجُلٍ نَذْرٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ».

(خ: ٥٧٠٠، م: ١١٠/ ١٧٦، واللفظ له)

وَفِي رِوَايَةٍ: «ولَعْنُ المُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ».

(خ: ٥٧٥٤، م: ١١٠/ ١٧٦)

وَفِي رِوَايَةٍ: «مَنِ ادَّعَى دَعْوَى كَاذِبَةً لِيَتَكَثَّرَ بِهَا، لَمْ يَزِدْهُ اللهُ إِلَّا قِلَّةً».

(م: ١١٠/ ١٧٦، خ: ١٢٩٧ نحوه)

فيه مسائل:

المسألة الأولى: الحَلفُ بالشيءِ حقيقةً هو القَسَمُ به، وإدخالُ بعضِ حروفِ القَسَمِ عليه كقولِه:

---

(١) جاء في هامش «ش»: «ابن الحاجب الأندلسي». وفي هامش «أ» و«د»: «هو ابن الحصَّار الأندلسي». ولعله هو المراد، وابن الحاجب توفي سنة (٦٤٦هـ)، وابن الحصار توفي سنة (٦١٠هـ) تقريباً.

(٢) وقد تقدم للمؤلف في هذا الكتاب التنبيه مراراً على أهمية هذه القاعدة.

(٣) في جميع النسخ عدا «د»: «وقد يستدل»، والمثبت من «د»؛ لأن الحنفية قد استدلوا فعلاً بهذا الحديث على ترك العمل بالشاهد واليمين، ونقله المؤلفُ هنا عن القاضي عياض في «الإكمال» وعبارة القاضي: «قوله: شاهداك أو يمينه: مما يحتج به الحنفي في ترك العمل بالشاهد واليمين».

(٤) انظر: «إكمال المعلم» (١/ ٤٤٢).

واللهِ، والرحمنِ، وقد يُطلَقُ على التعليقِ بالشيءِ: يمينٌ كما يقول الفقهاءُ: إذا حَلَفَ بالطلاقِ على كذا، ومرادُهم تعليقُ الطلاقِ به، وهذا مجازٌ، وكأنَّ سببَه مشابهةُ هذا التعليقِ باليمينِ في اقتضاءِ الحَثِّ(١) أو المنعِ.

إذا ثبتَ هذا فنقولُ: قولُه عليه السلام: «مَن حلفَ على يمينٍ بملَّةٍ غيرِ الإسلامِ» يَحتمِلُ أن يرادَ به المعنى الأولُ، ويَحتمِلُ أن يرادَ به المعنى الثاني.

والأقربُ أنَّ المرادَ الثاني؛ لأجلِ قولِه: «كاذباً متعمِّداً»، والكذبُ يدخلُ القضيَّةَ الإخباريَّةَ التي يقعُ مقتضاها تارةً، وتارةً لا يقعُ، وأمَّا قولنا: (واللهِ) وما أشبهَه فليس الإخبارُ بها عن أمرٍ خارجيٍّ، وهي للإنشاءِ؛ أعني: إنشاءَ القَسَمِ.

فتكونُ صورةُ هذا اليمينِ على وجهين:

أحدهما: أنْ يتعلَّقَ بالمستقبلِ كقوله: إنْ فعلتُ كذا فهو يهوديٌّ، أو نصرانيٌّ.

والثَّاني: أنْ يتعلَّقَ بالماضي مثلَ أن يقولَ: إنْ كنتُ فعلتُ كذا فهو يهوديٌّ، أو نصرانيٌّ.

فأمَّا الأولُ وهو ما يتعلَّقُ بالمستقبلِ فلا تتعلَّقُ به الكفارةُ عندَ المالكيةِ والشافعيةِ.

وأمَّا عندَ الحنفيةِ ففيها الكفارةُ.

وقد يتعلَّقُ الأوَّلون بهذا الحديثِ، فإنَّه لم يَذْكُرْ كفَّارةً، وجَعَلَ المرتَّبَ على ذلك قولَه: «فهو كما قال».

وأمَّا إن تعلَّقَ بالماضي فقد اختلفَ الحنفيةُ فيه:

فقيل: إنه لا يكفُرُ اعتباراً بالمستقبلِ.

وقيل: يكفُرُ؛ لأنَّه تنجيزٌ معنىً، فصار كما إذا قال: هو يهوديٌّ.

قال بعضُهم: والصحيحُ أنَّه لا يكفُرُ فيهما إن كان يعلمُ أنَّه يمينٌ، وإن كان عندَه أنَّه يَكْفُرُ بالحَلِفِ؛ يُكفَّرُ فيهما؛ لأنَّه رَضِيَ بالكُفرِ حيثُ أقدمَ على الفعلِ(٢).

---

(١) في «د»: «الحنث». ومثال الحث: إن لم تدخلِ الدارَ فلله علـيَّ كذا. ومثال المنع: إن دخلتِ الدارَ فلله عليَّ كذا. وسيأتي للمؤلف ذكر ذلك في أول باب النذر.

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٢/ ٧٤)، و«الشرح الكبير» للرافعي (١٢/ ٢٣٦). وانظر: «إكمال المعلم» (١/ ٣٨٩).

المسألة الثانية: قوله عليه السلام: «**وَمَن قتلَ نفسَه بشيءٍ عُذِّبَ به يومَ القيامةِ**» هذا من بابِ مجانسةِ العقوباتِ الأُخرويَّةِ للجناياتِ الدنيويَّةِ.

ويؤخذ[1] منه: أنَّ جنايةَ الإنسانِ على نفسِه كجنايتِه على غيرِه في الإثمِ؛ لأنَّ نفسَه ليست مِلْكاً له، وإنَّما هي ملكٌ للهِ تعالى، فلا يتصرَّفُ فيها إلا بما أُذِنَ.

قال القاضي عياضٌ رحمه الله: وفيه دليلٌ لمالكٍ ومَن قال بقولِه على أنَّ القِصاصَ من القاتلِ بما قَتَلَ به مُحدَّداً كان أو غيرَ محدَّدٍ، خلافاً لأبي حنيفةَ اقتداءً بعقابِ اللهِ عز وجل لقاتلِ نفسِه في الآخرةِ، ثم ذكرَ حديثَ اليهوديِّ، وحديثَ العُرَنيِّين[2].

وهذا الذي أخذَه من هذا الحديثِ في هذه المسألةِ ضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّ أحكامَ اللهِ تعالى لا تُقاسُ بأفعالِه، وليس كلُّ ما فَعَلَه في الآخرةِ بمشروعٍ لنا في الدنيا كالتحريقِ بالنارِ، وإلساعِ الحيَّاتِ والعقاربِ، وسَقْيِ الحميمِ المقطِّعِ للأمعاءِ.

وبالجملةِ فما لنا طريقٌ إلى إثباتِ الأحكام إلا نصوصٌ تدلُّ عليها، أو قياسٌ على المنصوصِ عند القَيَّاسيِّين، ومِنْ شرطِ ذلك أن يكونَ الأصلُ المَقِيسُ عليه حُكْماً، أمَّا ما كان فعلاً للهِ تعالى فلا، وهذا ظاهرٌ جدًّا، وليس ما نعتقدُه فعلاً للهِ تعالى في الدنيا أيضاً بالمباحِ لنا، فإنَّ للهِ أن يفعلَ ما يشاءُ بعبادِه، ولا حكمَ عليه، وليس لنا أن نفعلَ بهم إلا ما أَذِنَ لنا فيه بواسطةٍ، أو بغيرِ واسطةٍ.

المسألة الثالثة: التصرُّفاتُ الواقعةُ قبلَ المِلْكِ للشيءِ على وجهين:

أحدهما: تصرُّفاتُ التنجيزِ كما لو أَعتقَ عبدَ غيرِه، أو باعَه، أو نذَرَ نذراً متعلِّقاً به، وهذه تصرُّفاتٌ لاغيةٌ اتِّفاقاً، إلا ما حُكِيَ عن بعضِهم في العتقِ خاصَّةً: أنَّه إذا كان موسراً يَعْتِقُ عليه، وقيل: إنَّه رجعَ عنه.

الثاني: التصرُّفاتُ المتعلِّقةُ بالمِلْكِ كتعليقِ الطلاقِ بالنِّكاحِ مثلاً، فهذا مختلَفٌ فيه، فالشافعيُّ يُلْغِيه كالأولِ، ومالكٌ وأبو حنيفةَ يَعتبرانِه.

وقد يُستَدلُّ للشافعيِّ بهذا الحديثِ وما يقاربُه[3].

---

(١) في «ح»: «فيؤخذ».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (١/ ٣٨٧-٣٨٨).

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٥٧٥).

ومخالفوه يَحملونه على التنجيزِ، أو يقولون بموجَبِ الحديثِ، فإنَّ التنفيذَ إنَّما يقعُ بعدَ المِلْكِ، فالطلاقُ مثلاً لم يقع قبلَ المِلْكِ، فمن هاهنا يجيءُ القولُ بالمُوْجَبِ.

وهاهنا نظرٌ دقيقٌ في الفرقِ بينَ الطلاقِ ـ أعني: تعليقَه بالمِلْكِ ـ وبينَ النذرِ في ذلك، فتأمَّله(١).

واستبعدَ قومٌ تأويلَ الحديثِ وما يقاربُه بالتنجيزِ من حيثُ إنَّه أمرٌ ظاهرٌ جَلِيٌّ لا تقومُ به فائدةٌ يَحْسُنُ حملُ اللفظِ عليها.

وليست جهةُ هذا الاستبعادِ بقويَّةٍ، فإنَّ الأحكامَ كلَّها في الابتداءِ كانت منتفيةً، وفي إثباتها فائدةٌ متجدِّدةٌ، وإنَّما حصلَ الشيوعُ والشهرةُ لبعضِها فيما بعدَ ذلك، وذلك لا ينفي حصولَ الفائدةِ عندَ تأسيسِ الأحكامِ.

المسألة الرابعة: قولُه عليه السلام: «**ولعنُ المؤمنِ كقَتلِه**» فيه سؤالٌ، وهو أن يقالَ: إمَّا أن يكونَ كقتلِه في أحكامِ الدنيا، أو في أحكامِ الآخرةِ، لا يمكنُ أن يكونَ المرادُ أحكامَ الدنيا؛ لأنَّ قتلَه يوجبُ القِصاصَ، ولعنُه لا يُوجِبُ ذلك.

وأمَّا أحكامُ الآخرةِ فإمَّا أن يرادَ بها التساوي في الإثمِ، أو في العقابِ، وكلاهما مُشكلٌ؛ لأنَّ الإثمَ يتفاوتُ بتفاوتِ مفسدةِ الفعلِ، وليس إذهابُ الروحِ في المفسدةِ كمفسدةِ الأذى باللَّعنة، وكذلك العقابُ يتفاوتُ بحسَبِ تفاوتِ الجرائمِ، قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ـ ٨]، وذلك دليلٌ على التفاوتِ في العقابِ والثوابِ بحسبِ التفاوتِ في المصالحِ والمفاسدِ، فإنَّ الخيراتِ مصالحُ، والمفاسدَ شرورٌ.

وقال القاضي عياضٌ رحمه الله: قال الإمامُ ـ يعني: المازَرِيَّ ـ: الظاهرُ من الحديثِ تشبيهُه في الإثمِ، وهو تشبيهٌ واقعٌ؛ لأنَّ اللعنةَ قطعٌ عن الرحمةِ، والموتَ قطعٌ عن التصرُّفِ.

قال القاضي: وقيل: لَعْنَتُه تقتضي قصدَه بإخراجِه من جماعةِ المسلمين، ومنعِهم منافعَه، وتكثيرِ عددِهم به كما لو قتلَه.

وقيل: لَعْنَتُه تقتضي قطعَ منافعِه الأخرويَّةِ عنه، وبُعدَه منها بإجابةِ لَعْنتِه، فهو كمَن قُتِلَ في الدنيا، وقُطِعَت عنه منافعُه فيها.

---

(١) كأنه ـ والله أعلم ـ أن الطلاق ليس من العقود فإنه حَلُّ عقدة النكاح، بخلاف النذر فإنه من العقود، وبأن الطلاق أبغض الحلال إلى الله، بخلاف النذر فإنه يتقرب به إلى الله. قاله الصنعاني في «العدة» (٧/ ٤٦).

وقيل: معناه استواؤُهما في التحريمِ[١].

وأقول: هذا يحتاجُ إلى تلخيصٍ ونظرٍ.

أمَّا ما حكاه عن الإمامِ من أنَّ الظاهرَ من الحديثِ تشبيهُه في الإثمِ، وكذلك ما حكاه من أنَّ معناه استواؤهما في التحريمِ فهذا يَحتمِلُ أمرين:

أحدهما: أن يقعَ التشبيهُ والاستواءُ في أصلِ التحريمِ والإثمِ.

والثاني: أن يقعَ في مقدارِ الإثمِ.

فأما الأولُ فلا ينبغي أن يُحمَلَ عليه؛ لأنَّ كلَّ معصيةٍ قَلَّتْ أو عَظُمَتْ فهي مشابهةٌ أو مستويةٌ[٢] مع القتلِ في أصلِ التحريمِ، فلا يبقى في الحديثِ كبيرُ فائدةٍ، معَ أنَّ المفهومَ منه تعظيمُ أمرِ اللعنةِ بتشبيهِها[٣] بالقتلِ.

وأمَّا الثاني فقد بيَّنَّا ما فيه من الإشكالِ، وهو التفاوتُ في المفسدةِ بينَ إزهاقِ الروحِ وإتلافِها، وبينَ الأذى باللعنةِ.

وأمَّا ما حكاه عن الإمام من قولِه: إنَّ اللعنةَ قطعٌ عن الرحمةِ، والموتَ قطعٌ عن التصرُّفِ فالكلامُ عليه من وجهين:

الأول: أن نقولَ: اللعنةُ قد تُطلَقُ على نفسِ الإبعادِ الذي هو فعلُ اللهِ تعالى، وهذا الذي يقعُ فيه التشبيهُ.

والثاني: أن تُطلَقَ اللعنةُ على فعلِ اللاعنِ، وهو طلبُه لذلك الإبعادِ بقولِه: (لعَنَه اللهُ) مثَلاً، أو بوصفِه للشخصِ بذلك الإبعادِ بقوله: (فلانٌ ملعونٌ)، وهذا ليس بقطعٍ عن الرحمةِ بنفسِه ما لم تَتَّصلْ به الإجابةُ، فيكونُ حينئذٍ تسبُّباً إلى قطعِ التصرُّفِ، ويكونُ نظيرُه التسببَ إلى القتلِ، غيرَ أنَّهما يفترقانِ في أنَّ التسبُّبَ إلى القتلِ بمباشرةِ الحَزِّ وغيرِه من مقدِّماتِ القتلِ مُفضٍ إلى القتلِ بمُطَّردِ العادةِ، فلو كان مباشرةُ اللَّعنِ مُفضِياً إلى الإبعادِ الذي هو اللعنُ دائماً لاستوى اللعنُ معَ مباشرةِ مقدِّماتِ القتلِ، أو زاد عليه.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (١/ ٣٩١).

(٢) في «ح» و«و»: «ومستوية» بدل: «أو مستوية».

(٣) في «أ» و«ش» و«د»: «تَشبيهاً».

وبهذا يتبيَّنُ(١) لكَ الإيرادُ على ما حكاهُ القاضي من أنَّ لعنتَه له تقتضي قصدَه إخراجَه عن جماعةِ المسلمين كما لو قتلَه، فإنَّ قصدَه إخراجَه لا يستلزمُ إخراجَه كما يستلزمُ مقدِّماتِ القتلِ.

وكذلك أيضاً ما حكاه من أنَّ لَعْنَتَه تقتضي قطعَ منافعِه الأخرويَّةِ عنه بإجابةِ دعوتِه إنَّما يحصلُ ذلك بإجابة الدعوةِ، وقد لا تُجابُ في كثيرٍ من الأوقاتِ، فلا يحصُلُ انقطاعُه عن منافعِه كما يحصُلُ بقتلِه، ولا يستوي القصدُ إلى القطعِ بطلبِ الإجابةِ معَ مباشرةِ مقدِّماتِ القتلِ المفضيةِ إليه في مُطَّرِدِ العادةِ.

ويحتملُ ما حكاه القاضي عن الإمامِ وغيرِه، أو بعضُه أنْ لا يكونَ تشبيهاً في حكمٍ دنيويٍّ، ولا أخرويٍّ، بل يكونَ تشبيهاً لأمرٍ وجوديٍّ بأمرٍ وجوديٍّ كالقطعِ، والقطعُ مثَلاً في بعضِ ما حكاه؛ أي: قطعُه عن الرحمةِ، أو عن المسلمين بقطعِ حياتِه.

وفيه بعدَ ذلك نظرٌ.

والذي يُمكِنُ أن يُقرَّرَ به ظاهرُ الحديثِ في استوائهما في الإثمِ أنَّا نقولُ: لا نُسلِّمُ أنَّ مفسدةَ اللَّعنةِ مجرَّدُ أذاهُ، بل فيها مع ذلك تعريضُه لإجابةِ الدعاءِ فيه بموافقةِ ساعةٍ لا يُسأَلُ اللهُ فيها شيئاً إلا أعطاه كما دلَّ عليه الحديثُ من قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «لا تدعُوا على أنفُسِكم، ولا تدعُوا على أموالِكم، ولا تَدعُوا على أولادِكم لا تُوافِقُوا ساعةً»، الحديثَ(٢).

وإذا عرَّضَه باللعنةِ لذلك ووقعت(٣) الإجابةُ وإبعادُه من رحمةِ اللهِ تعالى = كان ذلك أعظمَ من قتلِه؛ لأنَّ القتلَ تفويتُ الحياةِ الفانيةِ قطعاً، والإبعادُ من رحمةِ اللهِ تعالى أعظمُ ضرراً بما لا يُحصَى، وقد يكونُ أعظمُ الضَّررينِ على سبيلِ الاحتمالِ مساوياً أو مُقارناً لأخفِّهما على سبيلِ التحقيقِ، ومقاديرُ المفاسدِ والمصالحِ وأعدادُهما أمرٌ لا سبيلَ للبشرِ إلى الاطِّلاعِ(٤) على حقائقِه.

* * *

(١) في «أ» و«د»: «يَبِينُ».

(٢) رواه مسلم (٣٠٠٩)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) في جميع النسخ عدا «ح»: «وقعت الإجابة» بواو واحدة، والمثبت من «ح».

(٤) في «أ» و«ش» و«د»: «للاطلاع» بدل «إلى الاطلاع».

(١)

باب النَّذر

٣٥٩ ـ الحديث الأول: عَـنْ عُمَـرَ بـنِ الخطَّابِ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ قَـالَ: قُلْتُ: يَا رَسُـولَ اللهِ! إِنِّي كُنْـتُ نَـذَرْتُ فِـي الجَاهِلِيَّـةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً ـ وَفِـي رِوَايَةٍ: يَوْماً ـ فِي المَسْـجِدِ الحَرَامِ، قَـالَ: «فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ».

(خ: ٦٣١٩، م: ١٦٥٦)

فيه دليلٌ على الوفاءِ بالنذرِ المطلقِ، والنُّذورُ ثلاثةُ أقسامٍ:

أحدها: ما عُلِّقَ على وجودِ نعمةٍ، أو دفعِ نِقمةٍ، فوُجِدَ ذلك، فيلزمُ الوفاءُ به.

والثاني: ما عُلِّقَ على شيءٍ لقصدِ المنعِ أو الحثِّ كقوله: (إنْ دخلتِ الدارَ فللَّهِ عليَّ كذا)، وقد اختلفوا فيه، وللشافعيِّ قولٌ أنَّه مخيَّرٌ بينَ الوفاءِ بما نذرَ، وبينَ كفارةِ يمينٍ، وهذا الذي يُسمَّى نذرَ اللَّجَاجِ والغَضَبِ[١].

والثالث: ما يُنذَرُ من الطاعةِ من غيرِ تعليقٍ بشيءٍ كقولِه: (للهِ عليَّ كذا)، فالمشهورُ وجوبُ الوفاءِ بذلك، وهذا الذي أردناه بقولنا: النذرُ المطلقُ.

وأمَّا ما لم يَذْكُرْ مَخرجَه كقوله: (للهِ عليَّ نذرٌ) فهذا هو الذي يقولُ مالكٌ فيه: إنَّه يلزمُ فيه كفارةُ يمينٍ.

وفيه دليلٌ على أنَّ الاعتكافَ قربةٌ تَلزمُ بالنذرِ.

وقد تصرَّفَ فقهاءُ الشافعيةِ فيما يَلْزَمُ بالنذرِ من العباداتِ، وليس كلُّ ما هو عبادةٌ مُثابٌ عليه لازماً بالنذرِ عندَهم، فتكونُ فائدةُ هذا الحديثِ من هذا الوجهِ أنَّ الاعتكافَ من القِسْمِ الذي يلزمُ بالنذرِ.

وفيه دليلٌ عندَ بعضِهم على أنَّ الصومَ لا يشترطُ في الاعتكافِ؛ لقوله: (ليلةً)، وهذا مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٢/ ٢٥٠).

ومذهبُ أبي حنيفةَ ومالكٍ رحمهما الله اشتراطُ الصومِ[١]، وقد أُوِّلَ قولُه: (ليلةً) على اليومِ، فإنَّ العربَ تُعبِّرُ بالليلةِ عن اليومِ، لاسيَّما وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ: (يوماً).

واستُدلَّ به على أنَّ نذرَ الكافرِ صحيحٌ، وهو قولٌ في مذهبِ الشافعيِّ.

والمشهورُ أنَّه لا يصحُّ[٢]؛ لأنَّ الكافرَ ليس من أهلِ التزامِ القُربةِ، ويحتاجُ على هذا إلى تأويلِ الحديثِ، ولعلَّه أن يقال: إنَّه أمَرَه أنْ يأتيَ بعبادةٍ مُماثلةٍ لِمَا[٣] التزمَ في الصورةِ، وهو اعتكافُ يومٍ، فأَطلقَ عليها وفاءً بالنذرِ؛ لمشابهتِها إياه، ولأنَّ المقصودَ قد حَصَلَ وهو الإتيانُ بهذه العبادةِ.

***

٣٦٠ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّذْرِ، وَقَالَ: «إِنَّهُ لاَ يَأْتِي بِخَيْرٍ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ».

(خ: ٦٣١٤، م: ١٦٣٩، واللفظ له)

مذهبُ المالكيةِ العملُ بظاهرِ هذا الحديثِ، وهو أنَّ نذرَ الطاعةِ مكروهٌ وإن كان لازماً؛ إلَّا أنَّ سِياقَ بعضِ الأحاديث[٤] يقتضي أحدَ أقسامِ النذرِ التي ذكرناها، وهو ما يُقصَدُ به تحصيلُ غرضٍ، أو دفعُ مكروهٍ، وذلك لقوله: «وإنَّما يُستَخرجُ به من البخيلِ».

وفي كراهةِ النذرِ إشكالٌ على القواعدِ، فإنَّ القاعدةَ تقتضي أنَّ وسيلةَ الطاعةِ طاعةٌ، ووسيلةَ المعصيةِ معصيةٌ، ويَعْظُمُ قبحُ الوسيلةِ بحسَبِ عِظَمِ المفسدةِ، وكذلك تَعْظُمُ فضيلةُ الوسيلةِ بحسَبِ عِظَمِ المصلحةِ، ولمَّا كان النذرُ وسيلةً إلى التزامِ قُربةٍ لَزِمَ على هذا أن يكونَ قُربةً، إلا أنَّ ظاهرَ إطلاقِ الحديثِ دلَّ على خلافِه.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» (٨/ ٦٧ـ٦٨).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٢/ ٣٩٦).

(٣) في «أ» و«ش» و«د»: «تماثل ما».

(٤) في «ح» و«و»: «لأن سياق الحديث».

وإذا حملناه على القسمِ الذي أشرنا إليه من أقسامِ النذرِ كما دلَّ عليه سِياقُ الحديثِ، فذلك المعنى الموجودُ في ذلك القسمِ ليس بموجودٍ في النذرِ المطلَقِ، فإنَّ ذلك خَرجَ مَخْرجَ طلبِ العِوَضِ، وتوقيفِ العبادةِ على تحصيلِ الغرضِ، وليس هذا المعنى موجوداً في التزامِ العبادةِ والنذرِ بها مطلقاً.

وقد يقالُ: إنَّ البخيلَ لا يأتي بالطاعة إلا إذا اتَّصفَت بالوجوبِ، فيكونُ النذرُ هو الذي أَوجبَ له فعلَ الطاعةِ لتعلُّقِ الوجوبِ به، ولو لم يتعلَّقْ به الوجوبُ لَتَركَه البخيلُ، فيكونُ النذرُ المطلَقُ أيضاً ممَّا يُستخرجُ به من البخيلِ، إلا أنَّ لفظةَ (البخيل) هاهنا قد تُشعِرُ بما يتعلَّقُ بالمالِ، وعلى كلِّ تقديرٍ فاتِّباعُ النصوصِ أَولى[1].

وقوله عليه السلام: «إنَّما يُستخرجُ به من البخيلِ» الأظهرُ في معناه أنَّ البخيلَ لا يُعطِي طاعةً إلا في عوضٍ ومقابلٍ يحصلُ له، فيكونُ النذرُ هو السببَ الذي استَخْرجَ منه تلك الطاعةَ.

وقوله عليه السلام: «لا يأتي بخيرٍ» يَحتمِلُ أن تكونَ الباءُ باءَ السببيةِ، كأنَّه يقالُ: لا يأتي بسببِ خيرٍ في نفسِ الناذرِ وطبعِه في طلبِ القُرَبِ والطاعةِ من غيرِ عِوَضٍ يحصُلُ له، وإن كان يترتَّبُ[2] عليه خيرٌ، وهو فعلُ الطاعةِ التي نَذَرَها، لكنَّ سببَ ذلك الخيرِ حصولُ غرضِه.

***

(١) ذكر العلاَّمة الشافعي ابن الرفعة ـ عصريُّ المؤلفِ ابنِ دقيق رحمهما الله ـ في كتابه «كفاية النبيه في شرح التنبيه» (٨/ ٢٤٨) نحواً مما ذكر المؤلف هنا وقال: ويمكن أن يتوسط فيقال: الذي دل عليه ظاهر الخبر كراهة نذر المجازاة، وأما نذر التبرر وهو الذي لم يُعلَّق على شيء؛ فيظهر أن يقال: إنه القربة؛ تمسكاً بما علل به القاضي الحسين صحته، وهو أن له فيه غرضاً صحيحاً، وهو أن يثاب على القربة إذا فعلها لو لم تكن منذورة، فإذا نذرها صارت متجهة عليه، فإذا فعلها يثاب ثواب المفترض، وثواب المفترض يزيد على ثواب المتنفل بسبعين درجة.

(٢) في «أ» و«د»: «ترتَّبَ».

٣٦١ـ الحديث الثالث: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللهِ الحَرَامِ حَافِيَةً، فَأَمَرَتْنِي أَنْ أَسْتَفْتِيَ لَهَا رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَاسْتَفْتَيْتُهُ، فَقَالَ: «لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ».

(خ: ١٧٦٧، م: ١٦٤٤)

نذرُ المشيِ إلى بيتِ اللهِ الحرامِ لازمٌ عندَ مالكٍ مطلقاً وتعليقاً، فيحتاجُ إلى تأويلِ قولِهِ: «ولْتَرْكَبْ»، فيمكنُ أن يُحْمَلَ على حالةِ العجزِ عن المشي، فإنَّها تَرْكَبُ، وفيما يَلْزمُ عن ذلك الركوبِ تفصيلٌ مذهبيٌّ عندهم[1].

***

٣٦٢ـ الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ قَالَ: اسْتَفْتَى سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ، تُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «فَاقْضِهِ عَنْهَا».

(خ: ٦٣٢٠، م: ١٦٣٨)

فيه دليلٌ على جوازِ قضاءِ المَنْذورِ عن الميتِ.

وقوله: (في نذرٍ)[2] هو نكرةٌ في الإثباتِ، ولم يُبيِّنْ في هذه الروايةِ ما كان النذرُ؟

وقد انقسمَت العبادةُ إلى ماليَّةٍ وبدَنيَّةٍ، والماليةُ لا إشكالَ في دخولِ النيابةِ فيها، والقضاءِ عن الميتِ، وإنَّما الإشكالُ في العبادات البدَنيَّةِ كالصومِ.

***

---

(١) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/ ٣٦٧). وانظر: «إكمال المعلم» (٥/ ٣٩٧ـ٣٩٨).

(٢) في جميع النسخ عدا «و»: «عن نذر»، والمثبت من «و» وهو الموافق لمتن الحديث.

٣٦٣ـ الحديث الخامس: عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللهِ تعالى وَإِلى رَسُولِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ، فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ».

(خ: ٦٣١٢، م: ٢٧٦٩)

فيه دليلٌ على أنَّ إمساكَ ما يُحتاجُ إليه من المالِ أَولى من إخراجِ كلِّه في الصدقةِ.

وقد قسَمُوا ذلك بحسبِ أخلاقِ[1] الإنسانِ، فإنْ كان لا يَصبِرُ على الإضاقةِ كُرِهَ له أن يتصدَّقَ بكلِّ مالِه، وإن كان ممَّن يَصبِرُ لم يُكرَه.

وفيه دليلٌ على أنَّ الصدقةَ لها أثرٌ في مَحْوِ الذنوبِ، ولأجل هذا شُرِعَت الكفاراتُ الماليةُ، وفيها مصلحتان كلُّ واحدةٍ منهما تَصْلُحُ للمَحْوِ:

إحداهما: الثوابُ الحاصلُ بسببِها، وقد تحصلُ به الموازنةُ، فيُمتحى[2] أثرُ الذَّنب.

والثانيةُ: دعاءُ مَن يتصدَّقُ عليه، فقد يكونُ سبباً لمحوِ الذَّنبِ.

وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ: «يكفيكَ من ذلكَ الثُّلثُ»[3]، واستدلَّ به بعضُ المالكيةِ على أنَّ مَن نذرَ التصدُّقَ بكلِّ مالِه اكتُفِيَ منه بالثُّلثِ.

وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ اللفظَ الذي أَتَى به كعبُ بن مالكٍ ليس تنجيزَ صدقةٍ حتَّى يقعَ في محلِّ الخلافِ، وإنَّما هو لفظٌ عن نيةِ قصدِ فعلِ متعلَّقِها، ولم يقع بعدُ، فأشارَ عليه السلام بأنْ لا يفعلَ ذلك ويُمْسِكَ بعضَ مالِه، وذلك قبلَ إيقاعِ ما عَزَمَ عليه، هذا ظاهرُ اللفظِ، أو هو مُحتمِلٌ له، وكيفَما كان فتضعُفُ منه الدلالةُ على مسألةِ الخلافِ، وهو تنجيزُ الصدقةِ بكلِّ المالِ نذراً مطلقاً، أو معلَّقاً.

***

---

(١) في «ح» و«و»: «اختلاف».

(٢) كذا في «ح» و«و». وفي «أ» و«د»: «فتمحي»، وهي غير واضحة في «ش».

(٣) رواه أبو داود (٣٣١٩)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٥٢)، وغيرهما.

(٢)

باب القضاء

٣٦٤ـ الحديث الأول: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ منه، فَهُوَ رَدٌّ».

(خ: ٢٥٥٠، م: ١٧١٨/ ١٧)

وَفِي لَفْظٍ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ».

(م: ١٧١٨/ ١٨)[1]

هذا الحديثُ أحدُ الأحاديثِ الأركانِ من أركانِ الشريعةِ؛ لكثرةِ ما يدخلُ تحتَه من الأحكامِ.

وقوله: «فهو ردٌّ»؛ أي: مردودٌ، أطلقَ المصدرَ على اسمِ المفعولِ.

ويُستدلُّ به على إبطالِ جميعِ العقودِ الممنوعةِ، وعدمِ وجودِ ثمراتِها.

واستُدِلَّ به في أصولِ الفقهِ على أنَّ النهيَ يقتضي الفسادَ.

نعم، قد يقعُ الغَلَطُ في بعضِ المواضعِ لبعضِ الناسِ فيما يقتضيه الحديثُ من الردِّ، فإنَّه قد يتعارضُ أمران، فينتقلُ من أحدِهما إلى الآخرِ، ويكونُ العملُ بالحديثِ في أحدِهما كافياً، ويقعُ الحكمُ به في الآخرِ في محلِّ النِّزاعِ، فللخصمِ أن يمنعَ دلالتَه عليه، فتنبَّه لذلك.

* * *

٣٦٥ـ الحديث الثاني: عَنْ عائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: دَخَلَتْ هِنْدٌ بِنْتُ عُتْبَةَ امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، لَا يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ وَيَكْفِي بَنِيكِ».

(خ: ٥٠٤٤، م: ١٧١٤، واللفظ له)

استدلَّ به بعضُهم على القضاءِ على الغائبِ.

---

(١) وقد ذكره البخاري في «صحيحه» (٢/ ٧٥٣)، و(٦/ ٢٦٧٥) معلقاً بصيغة الجزم.

وفيه ضعفٌ[1] من حيثُ إنَّه يَحتمِلُ الفتوى، بل قد يُدَّعى[2] أنَّه يتعيَّنُ ذلك للفتوى؛ لأنَّ الحكمَ يَحتاجُ إلى إثباتِ السببِ المُسلِّطِ على الأخذِ من مالِ الغيرِ، ولا يحتاجُ إلى ذلك في الفتوى.

وربَّما قيل: إنَّ أبا سفيانَ كان حاضراً في البلدِ، ولا يُقضَى على الغائبِ الحاضرِ في البلدِ معَ إمكانِ إحضارِه وسماعِه للدعوى عليه في المشهورِ من مذاهبِ الفقهاءِ، فإنْ ثبتَ أنَّه كان حاضراً فهو وجهٌ يُبعدُ الاستدلالَ عند الأكثرين من الفقهاءِ.

وهذا يَبعُدُ ثبوتُه[3]، إلا أن يؤخذَ بطريقِ الاستصحابِ لحالِ حضورِه.

نعم، فيه دليلٌ على مسألةِ الظَّفَرِ بالحقِّ، وأخذِه من غيرِ مراجعةِ مَن عليه.

ولم يدلَّ الحديثُ على جوازِ أخذِها من الجنسِ، أو من غيرِ الجنسِ، ومَن يَستدِلُّ بالإطلاقِ في مثلِ هذا يجعلُه حجةً في الجميعِ.

واستُدلَّ به على أنَّه لا يتوقَّفُ أخذُ الحقِّ من مالِ مَن عليه على تعذُّرِ الإثباتِ عندَ الحاكمِ، وهو وجهٌ للشافعيةِ[4]؛ لأنَّ هنداً كان يمكنُها الرفعُ إلى رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وأخذُ الحقِّ بحكمِه.

وفيه دليلٌ على أنَّ النفقةَ غيرُ مقدَّرةٍ بمقدارٍ معيَّنٍ، بل بالكفايةِ؛ لقوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «ما يكفيكِ وبنيكِ».

وفيه دليلٌ على تصرُّفِ المرأةِ في نفقةِ ولدِها في الجملةِ.

وقد يَستدِلُّ به مَن يرى أنَّ للمرأةِ ولايةً على ولدِها من حيثُ إنَّ صرفَ المالِ إلى المَحْجورِ عليه، أو تَملُّكَه له يحتاجُ إلى ولايةٍ.

وفيه نظرٌ؛ لوجودِ الأبِ، فيحتاجُ إلى الجوابِ عن هذا التوجيهِ المذكورِ، فقد يقال: إنَّ تعذُّرَ استيفاءِ الحقِّ من الأبِ أو غيرِه معَ تكرُّرِ الحاجةِ دائماً يجعلُه كالمعدومِ.

وفيه نظرٌ أيضاً.

---

(١) في «أ» و«ش»: «وهو ضعيف».

(٢) في «د»: «بل ندَّعي».

(٣) أي كونُ أبي سفيان حاضراً في البلد.

(٤) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٥/ ٥٢٠).

وفيه دليلٌ على جوازِ ذكرِ بعضِ الأوصافِ المذمومةِ إذا تعلَّقَت بها مصلحةٌ، أو ضرورةٌ.

وفيه دليلٌ على أنَّ ما يُذكرُ في الاستفتاءِ لأجلِ ضرورةِ معرفةِ الحكمِ إذا تعلَّقَ به أَذى الغيرِ لا يُوجِبُ تعزيراً.

***

٣٦٦ـ الحديث الثالث: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم سَمِعَ جَلَبَةَ خَصْمٍ بِبَابِ حُجْرَتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: «أَلَا إِنَّمَا أَنا بَشَرٌ، وَإِنَّما يَأْتِيني الخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَادِقٌ، فَأَقْضِي لَهُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ، فَإِنَّما هِيَ قِطْعَةٌ مِنْ النَّارِ، فَلْيَحْمِلْها أَوْ يَذَرْها».

(خ: ٦٧٤٨، م: ١٧١٣/ ٥، واللفظ له)

فيه دليلٌ على إجراءِ الأحكامِ[(١)] على الظاهرِ، وإعلامِ الناسِ بأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في ذلك كغيره، وإن كان يَفترِقُ مع الغيرِ في اطِّلاعِه على ما يُطلِعُه اللهُ عز وجل عليه من الغيوبِ الباطنةِ، وذلك في أمورٍ مخصوصةٍ، لا في الأحكامِ العامَّةِ، وعلى هذا يدلُّ قولُه عليه السلام: «إنَّما أنا بشرٌ».

وقد قدَّمنا في أولِ الكتابِ[(٢)] أنَّ الحصرَ في (إنَّما) يكونُ عامًّا، ويكونُ خاصًّا، وهذا من الخاصِّ، وهو فيما يتعلَّقُ بالحكمِ بالنسبةِ إلى الحُججِ الظاهرةِ.

ويَستدِلُّ بهذا الحديثِ مَن يرى أنَّ القضاءَ لا يَنْفُذُ في الظاهرِ والباطنِ معاً مطلقاً، وأنَّ حكمَ القاضي لا يُغيِّرُ حكماً شرعيًّا في الباطنِ.

واتفقَ أصحابُ الشافعيِّ على أنَّ القاضيَ الحنفيَّ إذا قضَى بشُفعةِ الجارِ للشافعيِّ، أخذَها في الظاهرِ، واختلفوا في حِلِّ ذلك في الباطنِ له على وجهين[(٣)].

والحديثُ عامٌّ بالنسبةِ إلى سائرِ الحقوقِ، والذي يتفقون عليه ـ أعني: أصحابَ الشافعيِّ ـ أنَّ الحججَ إذا كانت باطلةً في نفسِ الأمرِ بحيثُ لو اطَّلعَ عليها القاضي لم يَجُزْ له الحكمُ بها أنَّ ذلك لا يؤثِّرُ، وإنَّما وقعَ التردُّدُ في الأمورِ الاجتهاديَّةِ إذا خالفَ اعتقادُ القاضي اعتقادَ المحكومِ له كما قلنا في شُفعةِ الجارِ.

---

(١) في «ش»: «الحكم»، وفي هامشها نسخة: «الأحكام».

(٢) (ص: ٧ـ ٨) عند الحديث الأول منه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات».

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ٣١٠).

٣٦٧ـ الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، قَالَ: كَتَبَ أَبِي، وَكَتَبْتُ لَهُ إِلَى ابنِهِ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، وَهُوَ قَاضٍ بِسِجِسْتَانَ، أَنْ لَا تَحْكُمَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَنْتَ غَضْبَانُ؛ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «لَا يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ».

وَفي روايةٍ: «لَا يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ».

(خ: ٦٧٣٩)

النصُّ واردٌ في المنعِ مِن القضاءِ حالةَ الغضبِ، وذلك لِمَا يحصُلُ للنفسِ بسببِه من التشويشِ الموجبِ لاختلالِ النظرِ، وعدمِ استيفائه على الوجهِ.

وعدَّاه الفقهاءُ بهذا المعنى إلى كلِّ ما يحصلُ منه ما يشوِّشُ الفكرَ كالجوعِ والعطشِ، وهو قياسُ مَظِنَّةٍ على مَظِنَّةٍ، فإنَّ كلَّ واحدٍ من الجوعِ والعطشِ مُشوِّشٌ للفِكْرِ، ولو قَضَى معَ الغضبِ والجوعِ لنَفَذَ إذا صادفَ الحقَّ، وقد وردَ في بعضِ الأحاديثِ ما يدلُّ على ذلك[1]، وكأنَّ الغضبَ إنَّما خُصَّ لشدَّةِ استيلائهِ على النفسِ، وصعوبةِ مقاومتِه.

وفيه دليلٌ على أنَّ الكتابةَ بالحديثِ كالسماعِ من الشيخِ في وجوبِ العملِ.

وأمَّا في الروايةِ فقد اختلفوا في ذلك، والصوابُ أن يقالَ: إنْ أدَّى الروايةَ بعبارةٍ مطابقةٍ للواقعِ جاز كقوله: كتبَ إليَّ فلانٌ بكذا وكذا.

* * *

٣٦٨ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الكَبَائِرِ؟» ثَلَاثاً، قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «الإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ»، وَكَانَ مُتَّكِئاً فَجَلَسَ، فَقَالَ: «أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ»، فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا؛ حَتَّى قُلْنَا: لَيْتَهُ سَكَتَ.

(خ: ٢٥١١، م: ٨٧)

فيه مسائل:

الأولى: قد[2] يدلُّ الحديثُ على انقسامِ الذنوبِ إلى صغائرَ وكبائرَ، وعليه أيضاً يدلُّ قولُه تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١].

(١) لعله يشير إلى ما رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ١٠٥) من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «لا يقضي القاضي إلا وهو شبعان ريَّان». قال البيهقي: تفرد به القاسم العمري وهو ضعيف.

(٢) قوله: «قد» ليس في «ح» و«و».

وفي الاستدلالِ بهذا الحديثِ على ذلك نظرٌ؛ لأنَّ مَن قال: كلُّ ذنبٍ كبيرةٌ فالكبائرُ والذنوبُ عندَه متوارِدانِ على شيءٍ واحدٍ، فيصيرُ كأنَّه قيل: ألا أنبِّئكم بأكبرِ الذنوبِ.

وعن بعضِ السَّلَفِ: أنَّ كلَّ ما نهى اللهُ عز وجل عنه فهو كبيرةٌ.

وظاهرُ القرآنِ والحديثِ على خلافِه، ولعلَّه أخذَ الكبيرةَ باعتبارِ الوضعِ اللغويِّ، ونظرَ إلى عِظَمِ المخالفةِ للأمرِ والنَّهي، وسمَّى كلَّ ذنبٍ كبيرةً.

الثانية: يدلُّ على انقسامِ الكبائرِ في عِظَمِها إلى كبيرٍ، وأكبرَ؛ لقوله عليه السلام: «ألا أنبِّئكم بأكبرِ الكبائرِ؟»، وذلك بحسَبِ تفاوتِ مفاسدِها.

ولا يلزمُ من كونِ هذه أكبرَ الكبائرِ استواءُ رُتَبِها أيضاً في نفسِها، فإنَّ الإشراكَ باللهِ أعظمُ بكثيرٍ[١] مِنْ كلِّ ما عداه من الذنوبِ المذكورةِ في الأحاديثِ التي ذُكِرَ فيها الكبائرُ.

الثالثة: اختلفَ الناسُ في الكبائرِ:

فمنهم مَن قصدَ تعريفَها بتعدادِها، وذكروا في ذلك أعداداً من الذنوبِ، ومَن سلكَ هذه الطريقةَ فليجمَعْ ما وردَ من ذلك في الأحاديثِ، إلا أنَّه لا يَستفيدُ بذلك الحصرَ، ومِن هذا قيلَ: إنَّ بعضَ السلفِ قيل له: إنَّها سبعٌ، فقال: هي إلى السبعين أقربُ منها إلى السَّبعِ[٢].

ومنهم مَن سَلَكَ طريقَ الحصرِ بالضوابطِ، فقيل عن بعضهم: إنَّ كلَّ ذنبٍ قُرِنَ به وعيدٌ، أو لَعْنٌ، أو حدٌّ فهو من الكبائرِ، فتغييرُ مَنارِ الأرضِ كبيرةٌ؛ لاقترانِ اللعنِ به، وكذا قتلُ المؤمنين[٣]؛ لاقترانِ الوعيدِ به، والمحاربةُ، والزِّنا، والسرقةُ، والقَذْفُ كبائرُ؛ لاقترانِ الحدودِ بها، واللعنةِ ببعضِها.

وسلك بعضُ المتأخِّرين طريقاً فقال: إذا أردتَ معرفةَ الفرقِ بينَ الصغائرِ والكبائرِ فاعرِضْ مفسدةَ الذنبِ على مفاسدِ الكبائرِ المنصوصِ عليها، فإن نقصَت عن أقلِّ مفاسدِ الكبائرِ فهي من الصغائرِ، وإن ساوَت أدنى مفاسدِ الكبائرِ، أو أَرْبَتْ عليها فهي من الكبائرِ،

---

(١) في «أ» و«د» و«ش»: «كبيرة» بدل «بكثير» والمثبت من «ح» و«و»، ولعله الصواب؛ لأن أفعل التفضيل إذا أضيف إلى نكرة أو معرفة امتنع وصلُه بـ (مِنْ).

(٢) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (١٩٧٠٢) وغيره عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) في «ح»: «المؤمن».

وعـدَّ مـن الكبائـر شَـتْمَ الربِّ تبـاركَ وتعالـى، أو الرسـولِ، والاسـتهانةَ بالرُّسـلِ، وتكذيـبَ واحدٍ منهـم، وتضميـخَ الكعبـةِ بالعَـذِرةِ، وإلقـاءَ المصحفِ في القـاذوراتِ، فهـذا مِن أكبـرِ الكبائرِ، ولم يُصـرِّحِ الشـرعُ بأنَّه كبيـرةٌ(١).

وهذا الذي قاله عندي داخلٌ فيما نصَّ عليه الشرعُ بالكفرِ إن جعلنا المرادَ بالإشراكِ باللهِ مطلقَ الكفرِ على ما سننبِّهُ عليه، ولا بدَّ معَ هذا من أمرين:

أحدهما: أنَّ المفسدةَ لا تؤخذُ مجرَّدةً عما يَقترِنُ بها من أمرٍ آخرَ، فإنَّه قد يقعُ الغلطُ في ذلك، ألا ترى أنَّ السابقَ إلى الذهنِ أنَّ مفسدةَ الخمرِ السُّكرُ وتشويشُ العقلِ؟ فإن أَخَذْنا هذا بمجرَّدِه لَزِمَ منه أنْ لا يكونَ شُربُ القطرةِ الواحدةِ كبيرةً؛ لخلائها عن المفسدةِ المذكورةِ، لكنَّها كبيرةٌ، فإنَّها وإن خَلَتْ عن المفسدةِ المذكورة، إلا أنَّه يَقترِنُ بها مفسدةُ التَّجَرِّي على شربِ الكثيرِ المُوقعِ في المفسدةِ، فبهذا الاقترانِ تصيرُ كبيرةً.

الثاني: أنَّا إذا سَلَكْنا هذا المَسْلكَ فقد تكونُ مفسدةُ بعضِ الوسائلِ إلى بعضِ الكبائرِ مساوياً لبعضِ الكبائرِ، أو زائداً عليها، فإنَّ مَن أَمسكَ امرأةً مُحصَنةً لمَن يزني بها، أو مسلماً معصوماً لمَن يقتلُه فهو كبيرةٌ أعظمُ مفسدةً من أكلِ مالِ الرِّبا، أو أكلِ مالِ اليتيمِ، وهما منصوصٌ عليهما.

وكذلك لو دلَّ على عورةٍ من عوراتِ المسلمين تُفضِي إلى قتلِهم، وسَبيِ ذَرارِيهم، وأخذِ أموالِهم كان ذلك أعظمَ من فرارِه من الزَّحفِ، والفِرارُ من الزحفِ منصوصٌ عليه دونَ هذه.

وكذلك يُفعلُ على ذلك القولِ الذي حكَيناه مِن أنَّ الكبيرةَ ما رُتِّبَ عليها اللعنُ، أو الحدُّ، أو الوعيدُ، فتُعتبَرُ المفاسدُ بالنسبةِ إلى ما رُتِّبَ عليه شيءٌ من ذلك، فما ساوى أقلَّها فهو كبيرةٌ، وما نَقَصَ عن ذلك فليس بكبيرةٍ.

الرابعة: قوله عليه السلام: «الإشراكُ باللهِ» يَحتمِلُ أن يرادَ به مطلقُ الكفرِ، ويكونَ تخصيصُه بالذِّكرِ لغَلَبتِه في الوجودِ، لا سيَّما في بلادِ العربِ، فذُكِرَ تنبيهاً على غيرِه.

ويَحتمِلُ أن يرادَ به خصوصُه، إلا أنَّه يَرِدُ على هذا الاحتمالِ أنَّه قد يظهرُ أنَّ بعضَ الكفرِ أعظمُ قُبحاً من الإشراكِ، وهو كفرُ التعطيلِ، فبهذا يترجَّحُ الاحتمالُ الأولُ.

---

(١) انظر: «قواعد الأحكام» للعز بن عبد السلام (١/ ١٩) وإياه عنى المؤلف بقوله: (بعض المتأخرين).

الخامسة: عقوقُ الوالدين معدودٌ من أكبرِ الكبائرِ في هذا الحديثِ، ولا شكَّ في عظمِ مفسدتِه؛ لِعِظَمِ حقِّ الوالدين إلا أنَّ ضبطَ الواجبِ من الطاعةِ لهما، والمُحرَّمِ من العقوقِ لهما فيه عُسرٌ، ورُتَبُ العُقوقِ مختلفةٌ.

قال شيخُنا الإمامُ أبو محمَّد ابنُ عبد السَّلام: ولم أقف في عقوقِ الوالدين، ولا فيما يختصَّانِ به من الحقوقِ على ضابطٍ أَعتمِدُ عليه، فإنَّ ما يَحْرُمُ في حقِّ الأجانبِ فهو حرامٌ في حقِّهما، وما يجبُ للأجانبِ فهو واجبٌ لهما، ولا يجبُ على الولدِ طاعتُهما في كلِّ ما يأمرانِ به، ولا في كلِّ ما يَنْهيانِ عنه باتفاقِ العلماءِ.

وقد حَرُمَ على الولدِ السفرُ إلى الجهادِ بغيرِ إذنِهما؛ لِمَا يَشُقُّ عليهما من توقُّعِ قتلِه، أو قطعِ عضوٍ من أعضائه، ولشدَّةِ تفجُّعِهما على ذلك، وقد أُلحِقَ بذلك كلُّ سفرٍ يَخافانِ فيه على نفسِه، أو على عضوٍ من أعضائه، وقد ساوى الوالدانِ الرقيقَ في النفقةِ، والكسوةِ، والسُّكنى، انتهى كلامُه.

والفقهاءُ قد ذكروا صوراً جزئيَّةً، وتكلَّموا فيها منثورةً، لا يحصُلُ منها ضابطٌ كليٌّ، فليس يبعُدُ أن يُسلكَ في ذلك ما أشرنا إليه في الكبائرِ، وهو أن تقاسَ المصالحُ في طرفِ الثبوتِ بالمصالحِ التي وَجَبَت لأجلِها، والمفاسدُ في طرفِ العَدَمِ بالمفاسدِ التي حَرُمَت لأجلِها.

السادسة: اهتمامُه عليه السلام بأمرِ شهادةِ الزُّورِ، أو قولِ الزُّورِ يَحتمِلُ أن يكونَ لأنَّها أسهلُ وقوعاً على الناسِ، والتهاوُنُ بها أكثرُ، فمفسدتُها أيسرُ وقوعاً، ألا ترى أنَّ المذكورَ معَها هو الإشراكُ باللهِ، ولا يقعُ فيه مسلمٌ، وعقوقُ الوالدينِ والطَّبعُ صارفٌ عنه؟

وأمَّا قولُ الزور فإنَّ الحواملَ عليه كثيرةٌ كالعداوةِ وغيرِها، فاحتيجَ إلى الاهتمامِ بتعظيمِها، وليس ذلك لِعظَمِها بالنسبةِ إلى ما ذُكِرَ معَها، وهو الإشراكُ قطعاً.

(**وقولُ الزُّورِ، وشهادةُ الزُّورِ**): ينبغي أن يُحمَلَ قولُ الزُّورِ على شهادةِ الزُّورِ، فإنَّا لو حملناه على الإطلاقِ لَزِمَ أن تكونَ الكِذْبةُ الواحدةُ مطلقاً كبيرةً، وليس كذلك، وقد نصَّ الفقهاءُ على أنَّ الكِذْبةَ الواحدةَ وما يُقاربُها لا تُسقِطُ العدالةَ، ولو كانت كبيرةً لأَسقطَت.

وقد نصَّ اللهُ تعالى على عِظَمِ بعضِ الكذبِ فقال: ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [النساء: ١١٢]، وعظمُ الكذبِ ومراتبُه تتفاوتُ بحسَبِ تفاوتِ مفاسدِه.

وقد نصَّ في الحديثِ الصحيحِ على أنَّ الغِيبةَ والنَّميمةَ كبيرةٌ، والغِيبةُ عندي تختلفُ بحسَبِ المَقُولِ والمغتابِ به، فالغِيبةُ بالقذفِ كبيرةٌ؛ لإيجابها الحدَّ(١)، ولا تساويها الغِيبةُ بقُبحِ الخِلْقةِ مثلاً، أو قُبحِ بعضِ الهيئةِ في اللباسِ مثلاً، والله أعلم.

* * *

٣٦٩ـ الحديث السادس: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ اليَمِينَ عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ».

(خ: ٢٥٢٤، م: ١٧١١، واللفظ له)

الحديثُ دليلٌ على أنَّه لا يجوزُ الحكمُ إلا بالقانونِ الشرعيِّ الذي رُتِّبَ وإن غَلَبَ على الظنِّ صدقُ المُدَّعي.

ويدلُّ على أنَّ اليمينَ على المُدَّعى عليه مطلقاً.

وقد اختلفَ الفقهاءُ في اشتراطِ أمرٍ آخرَ في توجُّهِ اليمينِ على المدَّعى عليه، وفي مذهبِ مالكٍ وأصحابِه تصرُّفاتٌ بالتخصيصاتِ لهذا العمومِ خالفَهم فيها غيرُهم:

منها اعتبارُ الخُلْطةِ بين المُدَّعي والمُدَّعى عليه في اليمينِ.

ومنها أنَّ مَن ادَّعى سبباً من أسبابِ القِصاصِ لم تَجِبْ به اليمينُ، إلا أن يُقِيمَ على ذلك شاهداً، فتجبُ اليمينُ.

ومنها إذا ادَّعى الرجلُ على امرأةٍ نكاحاً لم يَجِبْ له عليها اليمينُ في ذلك، قال سُحنونُ منهم: إلا أن يكونا طارِئَينِ.

ومنها أنَّ بعضَ الأُمَناءِ ممَّن يُجعَلُ القولُ قولَه لا يُوجبون عليه يميناً.

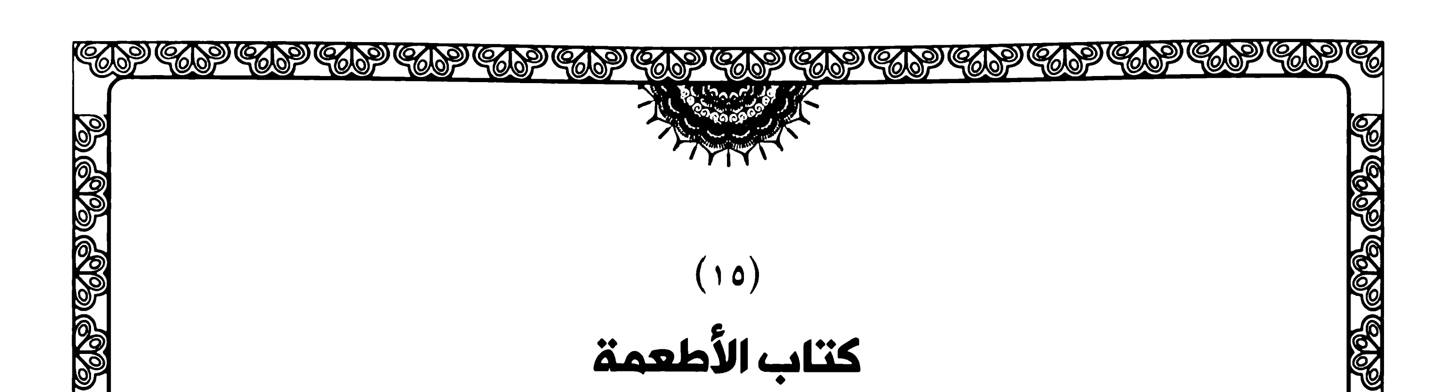
ومنها دعوى المرأةِ الطلاقَ على الزوجِ.

وكلُّ مَن خالفَهم في شيءٍ من هذا يَستدلُّ بعمومِ هذا الحديثِ.

* * *

---

(١) في «أ» و«ش» و«د»: «الجلدَ» بدل «الحدَّ».



(١٥)

كتاب الأطعمة

٣٧٠ـ الحديث الأول: عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللهُ عنهما قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ ـ وَأَهْوَى النُّعْمَانُ بِإِصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ ـ: «إِنَّ الحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ، اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ، وَقَعَ فِي الحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللهِ تعالى مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ، صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ، فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ القَلْبُ».

(خ: ٥٢، م: ١٥٩٩، واللفظ له)

هذا أحدُ الأحاديثِ العِظامِ التي عُدَّت من أصولِ الدينِ، وأُدخِلَت في الأربعةِ الأحاديثِ التي جُعِلَت أصلاً في هذا البابِ، وهو أصلٌ كبيرٌ في الورعِ وتركِ المتشابهاتِ في الدينِ.

والشُّبهاتُ لها مَثَاراتٌ[1]: منها الاشتباهُ في الدليلِ الدالِّ على التحريمِ أو التحليلِ، وتعارضُ الأَماراتِ والحُججِ، ولعلَّ قولَه عليه السلام: «لا يعلمُهنَّ كثيرٌ من الناسِ» إشارةٌ إلى هذا المَثَارِ.

مع أنه يَحتمِلُ أن يُرادَ: لا يَعْلَمُ عينَها وإن عَلِمَ حكمَ أصلِها في التحريمِ والتحليلِ، وهذا أيضاً من مَثَارِ الشُّبهاتِ.

وقولُه عليه السلام: «مَن اتَّقى الشُّبهاتِ استبرأَ لدينِه وعِرضِه» أصلٌ في الورعِ، وقد كان في عصرِ شيوخِ[2] شيوخِنا بينهم اختلافٌ في هذه المسألةِ، وصنَّفوا فيها تصانيفَ[3]،

---

(١) جمع مثار، وهو محل إثارة الشبهة في المحكوم عليه. «العدة» (٧/ ١٠٤).

(٢) «شيوخ» ليست في «ح»، وكذا في «العدة» لابن العطار (٣/ ١٥٨٦) حيث نقل كلام المؤلف: «وكان في عصر شيوخنا».

(٣) قال القرافي في «الذخيرة» (١٣/ ٢٤٦): اختلفَ الفقهاءُ في أوَّل العصر الَّذي أدركته هل يدخل الزّهد والورع في المباحِ؟ فسلَّمهُ بعضهُم ومنعهُ آخرون، وصنَّف بعضُهُم على بعضٍ وأكثرُوا التَّشنيعَ، فقال الأنباريُّ [كذا وقع في مطبوعة الذخيرة، وفي =

وكان بعضُهم(١) سلك طريقاً من الورعِ، فخالفَه بعضُ أهلِ عصرِه(٢)، وقال: إن كان هذا الشيءُ مباحاً، والمباحُ ما استوى طرَفاه، فلا ورعَ فيه؛ لأنَّ الورعَ ترجيحٌ لجانبِ التركِ، والترجيحُ لأحدِ الجانبين معَ التساوي محالٌ، وجمعٌ بين المتناقِضَين، وبنى على ذلك تصنيفاً.

والجوابُ عن هذا عندي من وجهين:

أحدهما: أنَّ المباحَ قد يطلقُ على ما لا حرجَ في فعلِه وإن لم يتساوَ طرَفاه، وهذا أعمُّ من المباحِ المتساوي الطرفين.

فهذا الذي ردَّدَ فيه القولَ، وقال: إمَّا أن يكونَ مباحاً، أو لا، فإن كان مباحاً فهو مستوي الطَّرفين يمنعُه إذا حملنا المباحَ على هذا المعنى، فإنَّ المباحَ قد صار منطلِقاً على ما هو أعمُّ من المتساوي الطَّرفين، فلا يدلُّ اللفظُ على التساوي؛ إذ الدالُّ على العامِّ لا يدلُّ على الخاصِّ بعينِه.

الثاني: أنَّه قد يكونُ متساويَ الطَّرفين باعتبارِ ذاتِه، راجحاً باعتبارِ أمرٍ خارجٍ، ولا يتناقضُ حينئذٍ الحكمان.

وعلى الجملةِ فلا يخلو هذا الموضعُ من نظرٍ، فإنَّه إن لم يكنْ فعلُ هذا المشتبِهِ موجباً لضررٍ ما في الآخرةِ، وإلَّا فيعسُرُ عليه ترجيحُ تركِه(٣)، إلا أن يقال: إنَّ تركَه مُحصِّلٌ لثوابٍ، أو زيادةِ درجاتٍ، وهو على خلافِ ما يُفهَمُ من أفعال الوَرِعِين، فإنَّهم يتركون ذلك تَحرُّجاً وتَخوُّفاً، وبه يُشعِرُ لفظُ الحديثِ.

وقوله عليه السلام: «ومَن وقعَ في الشُّبهاتِ وقعَ في الحرامِ» يَحتمِلُ وجهين:

أحدهما: أنَّه إذا عوَّدَ نفسَه عدمَ التحرُّزِ ممَّا يَشْتبِهُ، أثَّرَ ذلك استهانةً في نفسِه تُوقِعُه في الحرامِ معَ العلمِ به.

والثاني: أنَّه إذا تعاطى الشُّبهاتِ وقعَ في الحرامِ في نَفْسِ الأمرِ، فمُنِعَ من تعاطي الشُّبهاتِ لذلك.

= هامش (د): الأبياري]: لا يدخُلُ الورع فيها؛ لأن الله تعالى سوَّى بين طرفيها، والورع مندوب، والندب مع التسوية متعذرٌ، وعَمِلَ في ذلك مجلداً، وقال بهاء الدين بن الحِميري وغيره: بل تدخل.

(١) في هامش «د»: «هو جدُّ الشيخ الشارح».

(٢) في هامش «د»: «هو الأبياري».

(٣) في «ح»: «وإلا فتعين ترجيح تركه»، وكذا وقع في «العدة» لابن العطار (٣/ ١٥٨٧).

وقوله عليه السلام: «كالرَّاعي حولَ الحِمَى يُوشِكُ أن يقعَ فيه» من بابِ التمثيلِ والتشبيهِ.

و(يوشِكُ) بكسر الشِّينِ بمعنى: يَقْرُبُ.

و(الحِمَى) المَحْمِيُّ، أُطلقَ المصدرَ على اسمِ المفعولِ.

وتنطلقُ المحارمُ على المَنهيَّاتِ قصداً، وعلى تركِ المأموراتِ استلزاماً[1]، وإطلاقُها على الأولِ أشهرُ.

وقد عَظَّمَ الشارعُ أمرَ القلبِ؛ لصدورِ الأفعالِ الاختياريَّةِ عنه، وعمَّا يقومُ به من الاعتقاداتِ والعلومِ، ورتَّب الأمرَ فيه على المُضغةِ، والمرادُ المتعلِّقُ بها، ولا شكَّ أنَّ صلاحَ جميعِ الأعمالِ باعتبارِ العلمِ أو الاعتقادِ بالمفاسدِ والمصالحِ.

***

٣٧١ـ الحديث الثاني: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَنْفَجْنَا أَرْنَباً بِمَرِّ الظَّهْرَانِ، فَسَعَى القَوْمُ فَلَغَبُوا، فَأَدْرَكْتُهَا فَأَخَذْتُهَا، فَأَتَيْتُ بِهَا أَبَا طَلْحَةَ، فَذَبَحَهَا، وَبَعَثَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِوَرِكِهَا أَوْ فَخِذَيْهَا، فَقَبِلَهُ.

(خ: ٢٤٣٣، واللفظ له، م: ١٩٥٣)

لَغَبُوا: أَعْيَوْا.

(أَنْفَجْتُ الأرنبَ) بفتحِ الهمزةِ، وسكونِ النُّونِ، وفتحِ الفاءِ، وسكونِ الجيمِ، فنفجَ؛ أي: أثرتُه فثارَ، كأنَّه يقولُ: أثَرْناه، وذعَرْناه فعَدَا.

و(مَرُّ الظَّهرانِ) موضعٌ معروفٌ.

والحديثُ دليلٌ على جوازِ أكلِ الأرنبِ، فإنَّه إنَّما يُنتفعُ ببعضِها إذا ذُبِحَت بالأكلِ.

وفيه دليلٌ على الهديةِ وقَبولِها.

***

---

(١) في «د»: «التزاماً».

٣٧٢ـ الحديث الثالث: عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَتْ: نَحَرْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فَرَساً، فَأَكَلْنَاهُ.

(خ: ٥٢٠٠، م: ١٩٤٢)

وَفِي رِوَايَةٍ: وَنَحْنُ بِالمَدِينَةِ.

(خ: ٥١٩٢)

٣٧٣ـ الحديث الرابع: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الخَيْلِ.

(خ: ٥٢٠١ـ ٥٢٠٢، م: ١٩٤١/ ٣٦)

وَلِمُسْلِمٍ وَحْدَهُ: قَالَ: أَكَلْنَا زَمَنَ خَيْبَرَ الخَيْلَ وَحُمُرَ الوَحْشِ، وَنَهَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنِ الحِمَارِ الأَهْلِيِّ.

(م: ١٩٤١/ ٣٧)

يَستَدِلُّ بهذَينِ الحديثَينِ مَن يرى جوازَ أكلِ الخيلِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ وغيرِه.

وكَرِهَه مالكٌ وأبو حنيفةَ، واختلفَ أصحابُ أبي حنيفةَ هل هي كراهةُ تنزيهٍ، أو كراهةُ تحريمٍ؟ والصحيحُ عندهم أنَّها كراهةُ تحريمٍ[١].

واعتذرَ بعضُهم عن هذا الحديثِ ـ أعني: بعضَ الحنفيةِ ـ بأن قال: فعلُ الصحابةِ في زمنِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم إنَّما يكونُ حجةً إذا عَلِمَه النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وفيه شكٌّ، على أنَّه مُعارَضٌ بقولِ بعضِ الصحابةِ: إنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم حرَّمَ لحومَ الخيلِ، ثم إنْ سَلِمَ عن المعارِضِ، ولكن لا يصحُّ التعلُّقُ به في مقابلةِ دلالةِ النصِّ.

وهذا إشارةٌ إلى ثلاثةِ أجوبةٍ:

فأمَّا الأولُ: فإنَّما يَرِدُ على هذه الروايةِ، والروايةِ الأخرى لجابرٍ، وأمَّا الروايةُ التي فيها: (وأَذِنَ في لُحومِ الخيلِ) فلا يَرِدُ عليها التعلُّقُ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٣٨٣ـ ٣٨٤).

وأمَّـا الثانـي وهـو المُعارَضـةُ بحديـثِ التحريم: فإنَّمـا نعرفُـه بلفظِ النهـي، لا بلفـظِ التحريـمِ مـن حديـثِ خالـدِ بـن الوليـدِ[١]، وفـي ذلـك الحديـثِ كلامٌ يَنْقُصُ بـه عـن مقاومةِ هـذا الحديثِ عنـدَ بعضِهم.

وأمَّا الثالثُ: فـإنَّه أرادَ بـدلالةِ الكتابِ قـولَه تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [النحل: ٨]، ووجهُ الاستدلالِ: أنَّ الآيةَ خرجَت مَخرجَ الامتنانِ بذكرِ النِّعَمِ على ما دلَّ عليه سياقُ الآياتِ التي في سورة النَّحْلِ، فذكرَ اللهُ تعالى الامتنانَ بنعمةِ الركوبِ والزينةِ في الخيلِ والبِغالِ والحميرِ، وتَرَكَ الامتنانَ بنعمةِ الأكلِ كما ذَكَرَ في الأنعامِ، ولو كان الأكلُ ثابتاً لَمَا تركَ الامتنانَ به؛ لأنَّ نعمةَ الأكلِ في جنسِها فوقَ نعمةِ الركوبِ والزينةِ، فإنَّه يتعلَّقُ بها البقاءُ بغيرِ واسطةٍ، ولا يحسُنُ تركُ الامتنانِ بأعلى النعمتَينِ وذكرُ الامتنانِ بأدناهما، فدلَّ تركُ الامتنانِ بالأكلِ على المنعِ منه، لا سيَّما وقد ذُكِرَت نعمةُ الأكلِ في نظائرِها من الأنعامِ.

وهذا وإن كان استدلالاً حَسَناً إلا أنه يُجابُ عنه من وجهين:

أحدهما: ترجيحُ دلالةِ الحديثِ على الإباحةِ على هذا الوجهِ من الاستدلالِ من حيثُ قوَّتُه بالنسبةِ إلى تلك الدلالةِ.

الثاني: أن يُطالَبَ بوجهِ الدلالةِ على عينِ التحريمِ، فإنَّما يُشعِرُ بتركِ الأكلِ، وتركُ الأكلِ أعمُّ من كونِه متروكاً على سبيلِ الحُرمةِ، أو على سبيلِ الكراهةِ.

وفي الحديثِ دليلٌ من حيثُ ظاهرُ اللفظِ في هذه الروايةِ على جوازِ النَّحرِ للخيلِ.

وقوله: (**ونهى النبيُّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم... إلى آخره**) يَستدِلُّ به مَن يرى تحريمَ الحُمُرِ الأهليةِ؛ لظاهرِ النهي، وفيه خلافٌ لبعضِ العلماءِ بالكراهةِ المُغلَّظةِ، وفيه احترازٌ عن الحمارِ الوحشيِّ، ودلالةٌ على جوازِ أكلِه بطريقِ المفهومِ[٢].

---

(١) رواه أبـو داود (٣٧٩٠)، والنسـائي (٤٣٣٢)، وابـن ماجـه (٣١٩٨): أن النبـي صلَّـى اللهُ عليـهِ وسـلَّم نهـى يـوم خيبـر عـن لحـوم الخيـل. وقـد ضعف هذا الحديـث جماعة مـن المحدثين كالإمام أحمـد والبخـاري والدارقطني وغيرهـم. انظر: «فتح البـاري» (٩/ ٦٥٢).

(٢) قوله: «ودلالة على جواز أكله بطريق المفهوم» سقطت من «أ» و«ش» و«د». والأولى إثباتها، وقد علَّق عليها الصنعاني في =

٣٧٤ـ الحديث الخامس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى، قَالَ: أَصَابَتْنَا مَجَاعَةٌ لَيَالِيَ خَيْبَرَ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ، وَقَعْنَا فِي الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، فَانْتَحَرْنَاهَا، فَلَمَّا غَلَتْ بِهَا القُدُورُ، نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَنْ أَكْفِئُوا القُدُورَ، وَلَا تَأْكُلُوا مِنْ لُحُومِ الحُمُرِ شَيْئاً.

(خ: ٣٩٨٣، م: ١٩٣٧، واللفظ له)

هذه الروايةُ تشتملُ على لفظِ التحريمِ، وهو أدلُّ من لفظِ النهي.

وأمرُه عليه السلام بإكفاءِ القدورِ محمولٌ على أنَّ سببَه تحريمُ الأكلِ للحومِها عندَ جماعةٍ.

وقد وردَ فيه علَّتان أخرَيان:

إحداهما: أنَّها أُخِذَت قبلَ المَقَاسمِ.

والثانية: أنَّه لأجلِ كونِها من جَوالِّ[1] القريةِ.

ولكنَّ المشهورَ والسابقَ إلى الفهمِ أنَّه لأجلِ التحريمِ، فإن صحَّت تلك الرواياتُ[2] عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم تعيَّنَ الرجوعُ إليها.

وكَفَأْتُ القِدْرَ؛ أي: قلَبتُه وكَببتُه، ففرَّغتُ ما فيه.

* * *

= «العدة» (٧/ ١٢١) فقال عند قوله: «بطريق المفهوم»: «وهو مفهوم الصفة، وفيه خلاف معروف في الأصول... ثم قال: والأحسن الاستدلال بأن الأصل الحلُّ».

(١) التي تأكل الجِلَّة؛ وهي العُذْرة.

(٢) أي روايات العلَّتين المذكورتين. ولم يرد أنهما وردتا مرفوعتين. انظر: «العدة» للصنعاني (٧/ ١٢٢).

٣٧٥ـ عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم لُحُومَ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ(١).

(خ: ٢٥٠٦، م: ١٩٣٦)

٣٧٦ـ الحديث السادس: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَخَالِدُ بْنُ الوَلِيدِ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بَيْتَ مَيْمُونَةَ، فَأُتِيَ بِضَبٍّ مَحْنُوذٍ، فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِيَدِهِ، فَقَالَ بَعْضُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ: أَخْبِرُوا رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ، فَرَفَعَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَدَهُ، فَقُلْتُ: أَحَرَامٌ هُوَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «لَا، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي، فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ».

قَالَ خَالِدٌ: فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُه، وَالنَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَنْظُرُ.

(خ: ٥٠٧٦، م: ١٩٤٥)

قال رضيَ اللهُ عنهُ: المَحْنُوذُ: المَشْويُّ بالرَّضْفِ، وهي الحِجَارةُ المُحَمَّاةُ.

فيه دليلٌ على جوازِ أكلِ الضبِّ؛ لقوله صلَّى الله عليه وسلَّم لمَّا سُئلَ: أحرامٌ هو؟ قال: «لا»، ولتقريرِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم على أكلِه معَ العلمِ بذلك، وهو أحدُ الطرقِ الشرعيةِ في الأحكام؛ أعني: الفعلَ، والقولَ، والتقريرَ مع العلمِ.

وفيه دليلٌ على الإعلامِ بما يُشَكُّ في أمرِه؛ ليتَّضحَ الحالُ فيه، فإن كان يمكنُ أن لا يَعْلَمَ النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عينَ ذلك الحيوانِ، وأنَّه ضَبٌّ، فقُصِدَ الإعلامُ بذلك؛ ليكونوا على يقينٍ من إباحتِه إنْ أكلَه، أو أَقرَّ عليه.

وفيه دليلٌ على أنَّه ليس مطلقُ النُّفرةِ وعدمِ الاستطابةِ دليلاً على التحريمِ، بل أمرٌ مخصوصٌ مِن ذلك، إنْ قيل بأنَّ ذلك من أسبابِ التحريمِ؛ أعني: الاستخباثَ(٢) كما يقولُه الشافعيُّ رحمه الله.

---

(١) لم يشرح الإمام ابن دقيق العيد هذا الحديث مع أنه مثبت في نسخ شرحه الخمس المعتمدة في التحقيق، وقد فات الصنعاني في «العدة» التعليق عليه والتنبيه، وكذا فات قبله ابن الملقن في «الإعلام» التنبيه على ذلك كما هي عادته. وسقط ذكر الحديث من شرح الفاكهاني المسمى «رياض الأفهام».

(٢) تصحفت في «أ» إلى «الاستحباب»، وكذا تصحفت في مطبوعات «شرح العمدة» لابن دقيق و«رياض الأفهام» للفاكهاني و«الإعلام» لابن الملقن.

٣٧٧ـ الحديث السابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم سَبْعَ غَزَوَاتٍ، نَأْكُلُ الجَرَادَ.

(خ: ٥١٧٦، م: ١٩٥٢)

فيه دليلٌ على إباحةِ أكلِ الجرادِ.

ولم يتعرَّض في الحديثِ لكونِها ذُكِّيَت بذكاةِ مثلِها كما يقولُ المالكيةُ من أنَّه لا بدَّ من سببٍ يقتضي موتَها كقطعِ رؤوسِها مثَلاً، فلا يدلُّ على اشتراطِ ذلك، ولا على عدمِ اشتراطِه، فإنَّه لا صيغةَ للعمومِ، ولا بيانَ لكيفيَّةِ أكلِهم.

* * *

٣٧٨ـ الحديث الثامن: عَنْ زَهْدَمِ بْنِ مُضَرِّبٍ الجَرْمِيِّ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَدَعَا بِمَائِدَتِهِ، وَعَلَيْهَا لَحْمُ دَجَاجٍ، فَدَخَلَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَيْمِ اللهِ، أَحْمَرُ، شَبِيهٌ بِالمَوَالِي، فَقَالَ: هَلُمَّ، فَتَلَكَّأَ، فَقَالَ: هَلُمَّ؛ فَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَأْكُلُ مِنْهُ.

(خ: ٥١٩٩، م: ١٦٤٩)

(زَهْدَم) بفتحِ الزَّاي، والدَّالِ المُهملةِ، وسكونِ الهاءِ بينهما.

و(مُضَرِّب) بضمِّ الميمِ، وفتحِ الضَّادِ المُعجمةِ، وكسرِ الرَّاءِ المُهملةِ المشدَّدةِ.

و(الجَرْمي) بفتحِ الجيمِ، وسكونِ الرَّاءِ المُهملةِ.

وفي الحديثِ دليلٌ على إباحةِ أكلِ الدجاجِ.

ودليلٌ على البناءِ على الأصلِ، فإنَّه قد تبيَّنَ بروايةٍ أخرى أنَّ هذا الرجلَ علَّلَ تأخُّرَه لأنَّه رآه يأكلُ شيئاً فقذِرَه[1]، فإمَّا أن يكونَ كما قلناه في البناءِ على الأصلِ، ويكونَ أكلُ الدجاجِ الذي يأكلُ القَذَرَ مكروهاً، أو يكونَ ذلك دليلاً على أنَّه لا اعتبارَ بأكلِه النجاسةَ، وقد جاء

(١) رواه البخاري (٢٩٦٤)، وغيره.

النهيُ عن لبنِ الجَلَّالةِ[١]، وقال الفقهاءُ: إذا تغيَّرَ لحمُها بأكلِ النجاسةِ لم تُؤكَلْ[٢].

و(هلمَّ) كلمةُ استدعاءٍ، والأكثرُ فيها أنَّها تستعملُ للواحدِ والجماعةِ والمذكَّرِ[٣] بصيغةٍ واحدةٍ.

و(تلكَّأَ)؛ أي: تردَّدَ وتوقَّفَ.

***

٣٧٩ـ الحديث التاسع: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَاماً، فَلاَ يَمْسَحْ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَها أو يُلْعِقَهَا».

(خ: ٥١٤٠، م: ٢٠٣١)

(يَلعقها) الأولُ بفتحِ الياءِ متعدِّياً إلى مفعولٍ واحدٍ.

و(يُلعِقها) الثَّاني بضمِّها متعدِّياً إلى مفعولَينِ.

وقد جاءت علَّةُ هذا مبيَّنةً في بعضِ الرواياتِ: «فإنَّه لا يَدْري في أيِّ طعامِه البركةُ»[٤].

وقد يُعلَّلُ بأنَّ مسحَها قبلَ ذلك فيه زيادةُ تلويثٍ لِمَا مَسَحَ به مع الاستغناءِ عنه بالرِّيقِ، لكنْ إذا صحَّ الحديثُ بالتعليلِ لم يُعدَلْ عنه.

***

---

(١) رواه النسائي (٤٤٤٨)، والترمذي (١٨٢٥) وقال: حسن صحيح، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٣٣٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: نهى عن المجثَّمة، وعن لبن الجلَّالة.

(٢) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٥/ ٤١٧): في هذا الكلام نظر فتأمله. قال ابن الملقن في «الإعلام» (١٠/ ١٢٣): إذا تغير لحمها بأكل النجاسة، فاختلف فيه العلماء؛ أعني: في حله، والمرجح عند جمهور الشافعية أنه مكروه كراهة تنزيه، ورجح بعضهم التحريم وبه جزم الشيخ تقي الدين في «شرحه» ناقلاً له عن الفقهاء، واقتصر على أنه جاء النهي عن لبن الجلَّالة، وكلامه إنما هو في لحمها، وإن كان الحكم واحداً.

(٣) وكذا المؤنث.

(٤) رواه مسلم (٢٠٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١)

باب الصَّيد

٣٨٠ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الخُشَنِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ، أَفَنَأْكُلُ في آنِيَتِهِمْ؟ وَفِي أَرْضِ أَصِيدُ بِقَوْسِي وَبِكَلْبِي الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ، وِبِكَلْبِيَ المُعَلَّمِ، فَمَا يَصْلُحُ لِي؟ قَالَ: «أَمَّا مَا ذَكَرْتَ؛ يَعني: مِنْ آنِيَةِ أَهْلِ الكِتَابِ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا، فَلاَ تَأْكُلُوا فِيهَا، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا، فَاغْسِلُوهَا، وَكُلُوا فِيهَا، وَمَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ، فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ، فَكُلْ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ المُعَلَّمِ، فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ، فَكُلْ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ غَيْرِ المُعَلَّمِ، فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ، فَكُلْ».

(خ: ٥١٦١، م: ١٩٣٠)

(أبو ثعلبة **الخُشَني**) بضمِّ الخاءِ، وفتحِ الشِّينِ المُعجمةِ، منسوبٌ إلى بني خُشينٍ بطنٍ من قُضاعةَ، وهو وائلُ بن نَمِرِ بنِ وَبَرةَ بنِ تَغْلِبَ ـ بالغينِ المُعجمةِ ـ بن حُلْوانِ بنِ عِمْرانَ بنِ الحافِ بنِ قُضاعةَ، وخُشينٌ تصغيرُ أخشنَ مرخَّمٌ، قيل: اسمه جُرثومُ بنُ ناشِبٍ، أعني: اسمَ أبي ثعلبة[١].

وفي الحديث مسائلُ:

الأولى: أنَّه يدلُّ على أنَّ استعمالَ أواني أهلِ الكتابِ يتوقَّفُ على الغَسلِ، واختلفَ الفقهاءُ في ذلك بناءً على قاعدةِ تَعارُضِ الأصلِ والغالبِ.

وذكروا الخلافَ فيمَن يَتديَّنُ باستعمالِ النجاسةِ من المشركين وأهلِ الكتابِ كذلك، وإنْ كان قد فُرِّق بينَهم وبينَ أولئك؛ لأنَّهم يتديَّنون باستعمالِ الخمرِ، أو يُكثِرون مُلابستَها، فالنَّصارى لا يجتنبون النجاساتِ، ومنهم مَن يتديَّنُ بمُلابستِها كالرُّهبانِ، فلا وجهَ لإخراجِهم ممَّن يتديَّنُ باستعمالِ النجاساتِ.

والحديثُ جارٍ على مقتضى ترجيحِ غلبةِ الظنِّ، فإنَّ الظنَّ المستفادَ من الغالبِ راجحٌ على الظنِّ المستفادِ من الأصلِ.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦١٨).

الثانية: فيه دليلٌ على جوازِ الصيدِ بالقوسِ والكلبِ معاً، ولم يُتَعرَّضْ في الحديثِ للتعليمِ المُشترطِ، والفقهاءُ تكلَّموا فيه، وجعلوا المُعَلَّمَ ما يَنزجِرُ بالانزجارِ، ويَنبعثُ بالإشلاءِ[1]، ولهم نظرٌ في غيرِ ذلك من الصفاتِ.

والقاعدةُ: أنَّ ما رَتَّبَ عليه الشرعُ حكماً ولم نَجِدْ فيه حدًّا؛ يُرجعُ فيه إلى العُرفِ.

الثالثة: فيه حجَّةٌ لمَن يَشترطُ التسميةَ على الإرسالِ؛ لأنَّه وقفَ الإذنَ في الأكلِ على التسميةِ، والمعلَّقُ بالوصفِ ينتفي بانتفائهِ عند القائلينَ بالمفهومِ.

وفيه هاهنا زيادةٌ على كونِه مفهوماً مجرَّداً، وهو أنَّ الأصلَ تحريمُ أكلِ الميتةِ، وما أَخْرَجَ الإذنُ منها إلا ما هو موصوفٌ بكونِه مُسمًّى عليه، فغيرُ المُسمَّى عليه يبقى على أصلِ التحريمِ داخلاً تحتَ النصِّ المُحَرِّمِ للميتةِ.

الرابعة: الحديثُ يدلُّ على أنَّ المَصِيدَ بالكلبِ المُعلَّمِ لا يتوقَّفُ على الذَّكاةِ؛ لأنَّه فرَّقَ بينَه وبينَ غيرِ المعلَّمِ في إدراكِ الذَّكاةِ، فإذا قَتَلَ الكلبُ الصيدَ بظُفرِه أو نابِه حَلَّ، وإن قتلَه بِثِقَلِه ففيه خلافٌ في مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله[2]، وقد يؤخذُ من إطلاقِ الحديثِ جوازُ أكلِه، وفيه بعضُ الضعفِ؛ أعني: أخذَ الحكمِ من هذا اللفظِ.

الخامسة: شَرَطَ عليه السلام في غيرِ المعلَّمِ إذا صادَ أن تُدرَكَ ذكاةُ الصيدِ، وهذا الإدراكُ يتعلَّقُ بأمرين:

أحدهما: الزمنُ الذي يُمكِنُ فيه الذبحُ، فإنْ أدركَه ولم يَذْبَحْ فهو ميتةٌ، ولو كان ذلك لأجلِ العَجْزِ عمَّا يُذْبَحُ به لم يُعذَرْ في ذلك.

الثاني: الحياةُ المستقرَّةُ كما ذكرَه الفقهاءُ، فإن أدركَه وقد أَخرجَ حُشْوَتَه، أو أصاب نابُه مَقتَلاً فلا اعتبارَ بالذَّكاةِ حينئذٍ، هذا على ما قاله الفقهاءُ[3].

***

---

(١) الإشلاء: الاستدعاء، واستعمله الشافعي بمعنى الإغراء. «تحرير ألفاظ التنبيه» (ص ١٦٥). يقال: أشلى دابته: أراها المِخْلاة لتأتيَه. «تاج العروس» (مادة: ش ل و).

(٢) أصح القولين أنه يحل. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٢/ ١٦).

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ٧٨).

٣٨١ـ الحديث الثاني: عَنْ هَمَّام بْنِ الحَارِثِ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي أُرْسِلُ الكِلاَبَ المُعَلَّمَةَ، فَيُمْسِكْنَ عَلَيَّ، وَأَذْكُرُ اسْمَ اللهِ، قَالَ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ المُعَلَّمَ، وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ، فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ». قُلْتُ: وَإِنْ قَتَلْنَ؟ قَالَ: «وَإِنْ قَتَلْنَ، مَا لَمْ يَشْرَكْهَا كَلْبٌ لَيْسَ منها». قُلْتُ لَهُ: فَإِنِّي أَرْمِي بِالمِعْرَاضِ الصَّيْدَ، فَأُصِيبُ، فَقَالَ: «إِذَا رَمَيْتَ بِالمِعْرَاضِ، فَخَزَقَ، فَكُلْهُ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِعَرْضٍ، فَلاَ تَأْكُلْهُ».

(خ: ٥١٦٠، م: ١٩٢٩/ ١)

وحديثُ الشعبيِّ عن عديٍّ نحوُه، وفيه: «إِلَّا أَنْ يَأْكُلَ الكَلْبُ، فَإِنْ أَكَلَ، فَلاَ تَأْكُلْ؛ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنْ خَالَطَهَا كِلاَبٌ مِنْ غَيْرِهَا، فَلا تَأْكُلْ، فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِهِ».

(خ: ٥١٦٦، م: ١٩٢٩/ ٢)

وَفِيهِ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ المُكَلَّبَ، فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ، فَإِنْ أَمْسَكَ عَلَيْهِ، فَأَدْرَكْتَهُ حَيًّا، فَاذْبَحْهُ، وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ قَدْ قَتَلَ، وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ، فَكُلْهُ؛ فَإِنَّ أَخْذَ الكَلْبِ ذَكَاتُهُ».

(م:١٩٢٩/ ٤)(١)

وَفِيهِ أيضاً: «إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ، فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ».

(م: ١٩٢٩/ ٦)

وَفِيهِ: «فَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْماً أَوْ يَوْمَيْنِ ـ وَفِي رِوَايَةٍ ـ: اليَوْمَيْنِ وَالثَّلاَثَةَ، فَلَمْ تَجِدْ فِيهِ إِلَّا أَثَرَ سَهْمِكَ، فَكُلْ إِنْ شِئْتَ، فَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقاً فِي المَاءِ، فَلاَ تَأْكُلْ، فَإِنَّكَ لا تَدْرِي المَاءُ قَتَلَهُ، أَوْ سَهْمُكَ».

(خ: ٥١٦٧، م: ١٩٢٩/ ٦ـ٧)

فيه دليلٌ على اشتراطِ التسميةِ كما ذكرناه في الحديثِ السابقِ، وهو أقوى في الدلالةِ من الأولِ؛ لأنَّ هذا مفهومُ شرطٍ، والأولُ مفهومُ وصفٍ، ومفهومُ الشرطِ أقوى من مفهومِ الوصفِ.

وفيه تصريحٌ بأكلِ مَصيدِ الكلبِ إذا قتَلَ، بخلافِ الحديثِ الماضي، فإنَّه إنَّما يُؤخذُ هذا الحكمُ منه بطريقِ المفهومِ، وهذا الحديثُ يدلُّ على أكلِ ما قتلَه الكلبُ بثِقَلِه، بخلافِ الدلالةِ الماضيةِ التي استضعفناها في الحديثِ المتقدِّمِ.

---

(١) رواه مسلم بلفظ: «فإن ذكاته أخذه».

وفيه دليلٌ على أنَّه إذا شاركَ الكلبَ كلبٌ آخرُ لم يؤكَلْ، وقد وردَ معلَّلاً في حديثٍ آخرَ: «فإنَّكَ إنَّما سمَّيتَ على كلبِكَ، ولم تُسَمِّ على كلبِ غيرِكَ»[1]، وهو دليلٌ آخرُ في اشتراطِ التسميةِ.

و(المِعْـراض) بكسـرِ الميـمِ، وسـكونِ العيـنِ المُهملـةِ، وبالـراءِ المُهملـةِ، وبعـدَ الألـفِ ضادٌ مُعجمـةٌ: عصًا رأسُـها محـدَّدٌ، فإن أصـابَ بحدِّه أُكِلَ؛ لأنَّـه كالسَّـهمِ، وإنْ أصابَ بعَرْضِه لـم يُؤكَلْ، وقـد عُلِّـلَ فـي الحديـثِ بأنَّـه وَقيـذٌ[2]، وذلك لأنَّـه ليس فـي معنى السَّـهمِ، وهـو في معنـى الحجَرِ وغيـرِه مـن المُثَقَّلاتِ.

و(الشَّعبي) بفتحِ الشِّينِ المُعجمةِ، وسكونِ العينِ المُهملةِ، اسمُه: عامرُ بنُ شَرَاحِيْلَ مِنْ شَعْبِ هَمَدَانَ.

وإذا أكلَ الكلبُ من الصيدِ؛ ففيه قولان للشافعيِّ:

أحدهما: لا يؤكلُ لهذا الحديثِ، ولِمَا أشارَ إليه من العلَّةِ، فإنَّ أكلَه دليلٌ ظاهرٌ على اختيارِه للإمساكِ لنفسِه.

والثاني: أنَّه يؤكلُ لحديثٍ آخرَ وردَ فيه من روايةِ أبي ثَعلبةَ الخُشَنيِّ[3]، وحُمِلَ هذا النهيُ في حديثِ عديٍّ على التنزيهِ.

وربَّما عُلِّلَ بأنَّه كان من المَيَاسيرِ، فاختِيرَ له الحَمْلُ على الأَولى، وأنَّ أبا ثعلبةَ كان على عكسِ ذلك، فأَخذَ له بالرخصةِ.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّه علَّلَ عدمَ الأكلِ بخوفِ الإمساكِ على نفسِه، وهذه علَّةٌ لا تُناسبُ إلَّا التحريمَ؛ أعني: تخوُّفَ[4] الإمساكِ على نفسِه.

اللهمَّ إلا أن يقالَ: إنَّه علَّلَ بخوفِ الإمساكِ، لا بحقيقةِ الإمساكِ.

فيجابُ عن هذا: بأنَّ الأصلَ التحريمُ في المَيتةِ، فإذا شَكَكْنا في السببِ المُبيحِ رجعنا إلى الأصلِ، وكذلك إذا شكَكْنا في أنَّ الصيدَ مات بالرمي لوجودِ سببٍ آخرَ يجوزُ أن يُحالَ عليه الموتُ؛ لم يَحِلَّ كالوقوعِ في الماءِ مثلاً.

---

(١) هو حديث الكتاب الذي فيه: «... وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل، فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره».

(٢) في رواية البخاري برقم (١٩٤٩). والوقيذ: ما قُتل بعصا أو حجر أو ما لا حدَّ له.

(٣) رواه أبو داود (٢٨٥٧) بسند لا بأس به، وفيه: «كل مما أمسك عليك» قال: وإن أكل منه؟ قال: «وإن أكل منه».

(٤) «تخوف» في «د» فقط.

بل وقد اختلفوا فيما هو أشدُّ مِنْ ذلك، وهو ما إذا باتَ[1] عنه الصيدُ ثم وجدَه ميتاً، وفيه أثرُ سَهمِه، ولم يَعْلَمْ وجودَ سببٍ آخرَ، فمَن حرَّمَه اكتفى بمجرَّدِ تجويزِ سببٍ آخرَ، وقد ذكرنا ما دلَّ عليه الحديثُ من المنعِ إذا وجدَه غريقاً؛ لأنَّه سببُ الهلاكِ، ولا يُعلَمُ أنَّه مات بسببِ الصيدِ، وكذلك إذا تردَّى من جبلٍ؛ لهذه العلَّةِ.

نعم، يُسامحُ في خَبْطِه على الأرضِ إذا كان طائراً؛ لأنَّه أمرٌ لابدَّ منه.

***

٣٨٢ـ الحديث الثالث: عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «مَنِ اقْتَنَى كَلْباً إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ، أَوْ مَاشِيَةٍ، فَإِنَّهُ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ».

(خ: ٥١٦٣، م: ١٥٧٤/ ٥١، واللفظ له)

قَالَ سَالِمٌ: وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ: أَوْ كَلْبَ حَرْثٍ. وَكَانَ صَاحِبَ حَرْثٍ.

(١٥٧٤/ ٥٤)

فيه دليلٌ على منعِ اقتناءِ الكلابِ إلا لهذه الأغراضِ المذكورةِ؛ أعني: الصيدَ، والماشيةَ، والزرعَ، وذلك لِمَا في اقتنائها من مَفاسدِ التَّرويعِ، والعَقْرِ للمارِّ، ولعلَّ ذلك لمُجانبةِ الملائكةِ لِمحلِّها، ومُجانبةُ الملائكةِ أمرٌ شديدٌ؛ لِمَا في مخالطتِهم من الإلهامِ إلى الخيرِ، والدعاءِ إليه[2].

وفيه دليلٌ على جوازِ الاقتناءِ لهذه الأغراضِ.

واختلف الفقهاءُ هل يُقاسُ عليها غَرَضُ حراسةِ الدُّروبِ، أم لا؟

واستدلَّ المالكيةُ بجوازِ اتِّخاذِها للصيدِ من غيرِ ضرورةٍ على طهارتِها، فإنَّ مُلابستَها مع

---

(١) في «ح»: «بان».

(٢) قال الفاكهاني: وفي هذا التعليل نظر إن قلنا إن اقتناء الكلب محرم إلا ما استثني، لأن مخالطة الملائكة زيادة خير وبركة، ولا يجب على الإنسان تحصيل ذلك، حتى يحرم عليه ما كان مانعاً منه، غاية ما في ذلك الندب، والندب لا يقاومه التحريم، فيرجَّح التعليل الأول، لأن ترويع المسلم وعقره حرام، وذلك حاصل بسبب اقتنائها. وإن قلنا إن اقتناءها مكروه لا محرم فيترجح الاحتمال الثاني؛ لأن المكروه لا يقاوم المحرم، وهو الترويع والعقر المذكوران. «رياض الأفهام» (٥/ ٥٤٣ـ ٥٤٤).

الاحترازِ عن مَسِّ شيءٍ منها شاقٌّ، والإذنُ في الشيءِ إذنٌ في مُكمِّلاتِ مقصودِه، كما أنَّ المنعَ من لوازِمه مناسبٌ للمنعِ منه(١).

وقوله: (وكان صاحبَ حَرثٍ) محمولٌ على أنَّه أرادَ ذكرَ سببِ العنايةِ بهذا الحُكمِ حتَّى عَرَفَ منه ما جَهِلَ غيرُه، والمحتاجُ إلى الشيءِ أكثرُ اهتماماً بمعرفةِ حكمِه من غيرِه.

* * *

٣٨٣ـ الحديث الرابع: عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِذِي الحُلَيْفَةِ مِنْ تِهَامَةَ، فَأَصَابَ النَّاسَ جُوعٌ، فَأَصَابُوا إِبِلاً وَغَنَماً، وَكَانَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي أُخْرَيَاتِ القَوْمِ، فَعَجِلُوا وَذَبَحُوا وَنَصَبُوا القُدُورَ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بالقُدور فَأُكْفِئَتْ، ثُمَّ قَسَمَ، فَعَدَلَ عَشَرَةً مِنَ الغنَمِ بِبَعِيرٍ، فَنَدَّ مِنْهَا بَعِيرٌ، فَطَلَبُوهُ فَأَعْيَاهُمْ، وَكَانَ فِي القَوْمِ خَيْلٌ يَسِيرَةٌ، فَأَهْوَى رَجُلٌ مِنْهُمْ بِسَهْمٍ، فَحَبَسَهُ اللهُ تعالى، فَقَالَ: «إِنَّ لِهَذِهِ البَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الوَحْشِ، فَمَا غَلَبَكُمْ مِنْهَا، فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا».

قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّا لَاقُو العَدُوِّ غَداً، وَلَيْسَتْ مَعَنَا مُدًى، أَفَنَذْبَحُ بِالقَصَبِ؟

قَالَ: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ، فَكُلُوهُ، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ، وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ: أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الحَبَشَةِ».

(خ: ١٥٨٧، م: ١٩٦٨)

(خَديجٌ) والدُ رافعٍ: بفتحِ الخاءِ المُعجمةِ، وكسرِ الدَّالِ المُهملةِ، وبعدَ آخرِ الحروفِ جيمٌ.

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ ما تَوحَّشَ من المُستَأْنَسِ يكونُ حكمُه حكمَ الوحشِ، كما أنَّ ما تأنَّسَ من الوحشِ حكمُه حكمُ المُستأْنسِ.

وهذا القَسْمُ ومقابلةُ كلِّ عَشَرةٍ من الغنمِ ببعيرٍ قد يُحمَلُ على أنَّه قِسمةُ تعديلٍ بالقيمةِ، وليس من طريقِ التعديلِ الشرعيِّ كما جاء في البَدَنةِ أنَّها عن سبعةٍ، ومن الناسِ مَن حَمَلَه على ذلك(٢).

---

(١) قال الحافظ في: «الفتح» (٥/ ٧): وهو استدلال قوي لا يعارضه إلا عموم الخبر الوارد في الأمر من غسل ما ولغ فيه الكلب من غير تفصيل، وتخصيص العموم غير مستنكَر إذا سوَّغه الدليلُ.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ١٢٧).



و(نَدَّ) بمعنى: شَرَدَ.

و(الأَوابد) جمعُ آبِدَةٍ، وقد تأَبَّدَت؛ أي: نَفَرَت وتَوحَّشَت من الإنسِ، يقال: أَبَدَت بفتحِ الباءِ المخفَّفةِ، تَأْبُدِ بكسرِها وضمِّها أيضاً، أُبُوداً، وجاء فلانٌ بآبدةٍ؛ أي: كلمةٍ غريبةٍ، أو خَصْلَةٍ للنفوسِ نُفرةً عنها، الكلمةُ لازمةٌ إلا أن تُجعَلَ فاعلةً بمعنى: مفعولةٍ.

ومعنى الحديثِ: أنَّ من البهائمِ ما فيه نِفارٌ كنِفارِ الوحشِ.

وفيه دليلٌ على جوازِ الذبحِ بما يَحصُلُ به المقصودُ من غيرِ توقُّفٍ على كونِه حديداً بعدَ أن يكون مُحدَّداً.

وقوله: «وذُكِرَ اسمُ اللهِ عليه» دليلٌ على اشتراطِ التسميةِ أيضاً، فإنَّه عَلَّقَ الإذنَ بمجموعِ أمرين، والمعلَّقُ على شيئينِ ينتفي بانتفاءِ أحدِهما.

وفيه دليلٌ على منعِ الذبحِ بالسِّنِّ والظُّفرِ، وهو محمولٌ على المتَّصِلَينِ، وقد ذُكِرَت العلَّةُ فيهما في الحديثِ.

واستدلَّ به قومٌ على منعِ الذبحِ بالعَظْمِ مطلقاً؛ لقوله عليه السلام: «أمَّا السِّنُّ فعظمٌ»، علَّلَ منعَ الذبحِ بالسنِّ بأنَّه عظمٌ، والحكمُ يعمُّ بعمومِ علَّتِه.

* * *

(٢)

باب الأضاحي

٣٨٤ـ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: ضَحَّى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ، ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ، وَسَمَّى وَكَبَّرَ، وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صِفَاحِهِمَا.

(خ: ٥٢٣٨، م: ١٩٦٦)

قال رضي اللهُ عنه: الأَمْلَحُ: الأَغْبَرُ، وَهُوَ الَّذِي فِيهِ سَوَادٌ وَبَيَاضٌ.

لا خلافَ في أنَّ الأُضحيَّةَ من شعائرِ الدينِ، والمالكيةُ يقدِّمون فيها الغنمَ على الإبلِ، بخلافِ الهَدَايا فإنَّ الإبلَ فيها مقدَّمةٌ.

وَالشافعيَّةُ تقدِّمُ[١] الإبلَ فيهما.

وقد يَستدِلُّ المالكيةُ باختيارِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم في الأضاحي للغنمِ، وباختيارِ اللهِ تعالى الغنمَ في فِدَاءِ الذَّبيحِ.

و(**الأَمْلحُ**): الأبيضُ، والمُلْحَةُ البياضُ، وقد اختار الفقهاءُ هذا اللونَ للأُضحيَّةِ.

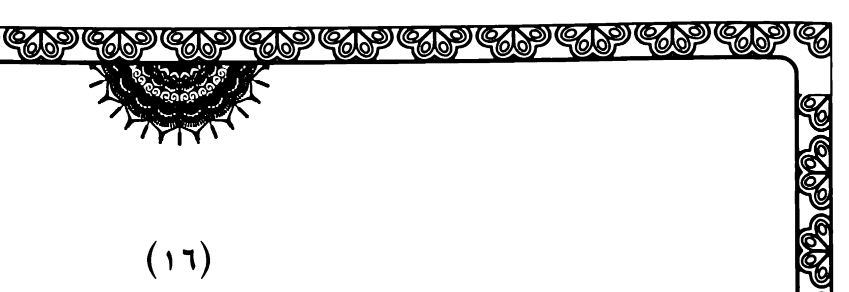
وفيه تَعدادُ الأُضحيَّةِ، وكذلك القَرْنُ من المَحْبوباتِ فيها.

وفيه دليلٌ على استحبابِ تولِّي الأُضحيَّةِ للمضحِّي بنفسه إذا قَدَرَ على ذلك.

وفيه دليلٌ على التكبيرِ عند الذَّبحِ.

***

(١) في «أ» و«ش» و«د»: «والشافعي يقدم».



(١٦)

كتاب الأشربة

٣٨٥ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ عَلَى مِنْبَرِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّهُ نَزَلَ تَحْرِيمُ الخَمْرِ، وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ؛ مِنَ العِنَبِ، وَالتَّمْرِ، وَالعَسَلِ، وَالحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرِ، وَالخَمْرُ مَا خَامَرَ العَقْلَ.

ثَلاثٌ وَدِدْتُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ عَهِدَ إِلَيْنَا فِيهِنَّ عَهْداً نَنْتَهِي إِلَيْهِ: الْجَدُّ، وَالكَلالَةُ، وَأَبْوَابٌ مِنَ أَبْوابِ الرِّبَا.

(خ: ٤٣٤٣، م: ٣٠٣٢)

فيه دليلٌ على أنَّ اسمَ الخمرِ لا يقتصرُ على ما اعتُصِرَ من العنبِ كما قاله أهلُ الحجازِ، خلافاً لأهلِ الكوفةِ[1].

وقوله: (وهي مِن كذا وكذا) جملةٌ في موضعِ الحالِ.

وقوله: (خامرَ العقلَ) مجازُ تشبيهٍ، وهو من بابِ تشبيهِ المعنى بالمحسوسِ.

و(الجَدُّ) يريدُ به مِيراثَه، وقد كان للمتقدِّمين فيه خلافٌ كثيرٌ، ومذهبُ أبي بكرٍ رضي الله عنه أنَّه بمنزلةِ الأبِ عند عدمِ الأبِ.

و(الكَلالة) مَن لا أبَ له ولا ولدَ عند الجمهورِ.

* * *

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ٢٧٤).

٣٨٦ـ الحديث الثاني: عَـنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ البِتْعِ، فَقَالَ: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ، فَهُوَ حَرَامٌ».

(خ: ٥٢٦٣، م: ٢٠٠١)

قال رضي اللهُ عنه: البِتْعُ: نَبِيذُ العَسَلِ.

(البِتْعُ) بكسرِ الباءِ وسكونِ التَّاءِ، ويُقال: بفتحِها أيضاً.

وفيه دليلٌ على تحريمِه، وتحريمِ كلِّ مُسْكِرٍ.

نعم، أهلُ الحجازِ يرَونَ أنَّ المرادَ بالشرابِ الجِنسُ والعينُ[1]، والكوفيونَ يَحْمِلُونه على القَدْرِ المُسْكِرِ، وعلى قولِ الأوَّلين يكونُ المرادُ بقوله: «أَسْكَرَ» أنَّه مُسكِرٌ بالقوةِ؛ أي: فيه صلاحيَّةُ ذلك.

***

٣٨٧ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَلَغَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ فُلاَناً بَاعَ خَمْراً، فَقَالَ: قَاتَلَ اللهُ فُلاَناً! أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «قَاتَلَ اللهُ اليَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَملُوهَا فَبَاعُوهَا؟!».

(خ: ٢١١٠، م: ١٥٨٢)

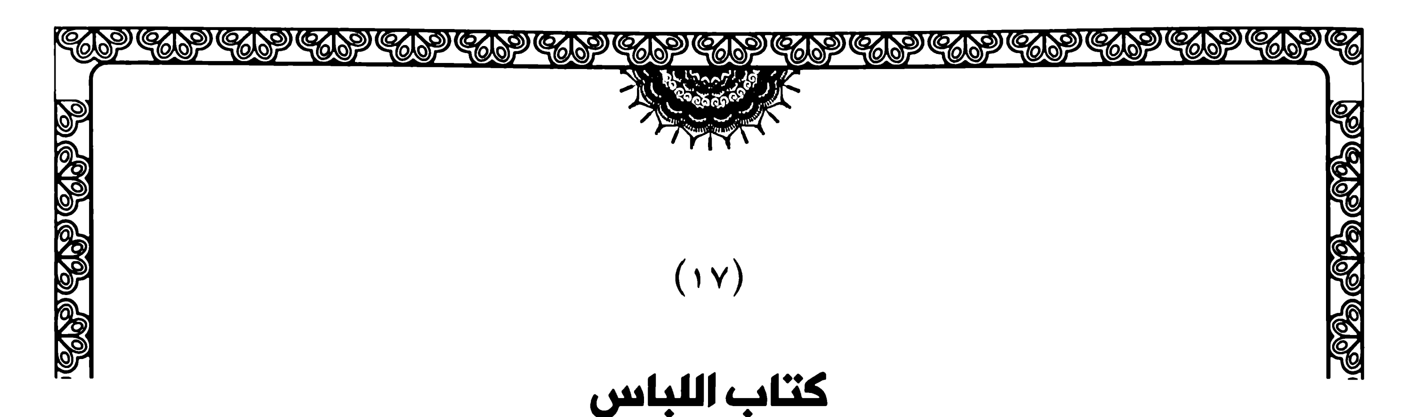
جَمَلُوها: أَذَابوها.

فيه دليلٌ على تحريمِ بيعِ ما حُرِّمَت عَينُه.

وفيـه دليـلٌ علـى اسـتعمالِ الصحابـةِ القيـاسَ في الأمـورِ من غيـرِ نَكيـرٍ؛ لأنَّ عمـرَ رضي الله عنـه قـاس تحريمَ بيـعِ الخمرِ عنـدَ تحريمِها علـى بيعِ الشُّـحومِ عنـدَ تحريمِها، وهو قيـاسٌ من غيرِ شـكٍّ، وقـد وقـعَ تأكيـدُ أمـرِه بأن قـال عمرُ رضـي الله عنـه فيمَن خالفَـه: (قاتـلَ اللهُ فلانـاً)، وفلانٌ الـذي كَنَّى عنـه: هو سَـمُرَةُ بـن جُنْدُبٍ.

***

(١) في «أ» و«ش» و«د»: أهل الحجاز يرون أن المراد بالشراب الجنس لا العين»، والمثبت من «ح» و«و».



(١٧)

كتاب اللباس

٣٨٨ـ الحديث الأول: عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَا تَلْبَسُوا الحَرِيرَ؛ فَإِنَّهُ مَنْ لَبِسَهُ فِي الدُّنْيَا، لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الآخِرَةِ».

(خ: ٥٤٩٢، م: ٢٠٦٩، واللفظ له)

الحديثُ[١] يتناولُ مطلقَ الحريرِ، وهو محمولٌ عند الجمهورِ على الخالصِ منه في حقِّ الرجالِ، وهو عندهم نهيُ تحريمٍ[٢].

وأمَّا الممتزجُ بغيره فللفقهاءِ فيه اختلافٌ كثيرٌ، فمنهم مَن يعتبرُ الغَلَبَةَ في الوزنِ، ومنهم مَن يعتبرُ الظُّهورَ في الرؤيةِ.

واختلفوا في العتَّابيِّ[٣] من هذا، ومَنْ يقولُ بالتحريمِ لعلَّه يَستدِلُّ بالحديثِ ويقول: إنَّه يدلُّ على تحريمِ مسمَّى الحريرِ، فما خَرَجَ عنه بالإجماعِ حَلَّ، ويبقى ما عداه على التحريمِ.

***

---

(١) في «أ» و«ش» و«د»: «الحرير» بدل «الحديث».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٥٨٢).

(٣) العتَّابي: نوع من الثياب مركَّبٌ من قطن وحرير. أفاده الشيخ زكريا الأنصاري في كتابه: «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية» (٣/ ٦٣).

٣٨٩ـ الحديث الثاني: عَنْ حُذَيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «لَا تَلْبَسُوا الحَرِيرَ وَلَا الدِّيبَاجَ، وَلَا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ، وَلَا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهِما؛ فَإِنَّها لَهُمْ فِي الدُّنْيَا، وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ».

(خ: ٥١١٠، م: ٢٠٦٧)

٣٩٠ـ الحديث الثالث: عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: مَا رَأَيْتُ مِنْ ذِي لِمَّةٍ، فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ، أَحْسَنَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، لَهُ شَعْرٌ يَضْرِبُ مَنْكِبَيْهِ، بَعِيدُ ما بَيْنَ المَنْكِبَيْنِ، لَيْسَ بِالقَصِيرِ وَلَا بِالطَّوِيلِ.

(خ: ٣٣٥٨، م: ٢٣٣٧)

فيه دليلٌ على لُبسِ الأحمرِ(١).

والحُلَّةُ عندَ العربِ ثوبان.

وفيه دليلٌ على توفيرِ الشعرِ، وهذه الأمورُ الخِلْقِيَّةُ المنقولةُ عن النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم يُستحبُّ الاقتداءُ به في هيئتِها، وما كان ضروريًّا منها لم يتعلَّقْ بأصلِه استحبابٌ، بل بوصفه(٢).

***

٣٩١ـ الحديث الرابع: عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِسَبْعٍ، وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ: أَمَرَنَا بِعِيَادَةِ المَرِيضِ، وَاتِّبَاعِ الجِنَازَةِ، وَتَشْمِيتِ العَاطِسِ، وَإِبْرَارِ القَسَمِ أَوِ المُقْسِمِ، وَنَصْرِ المَظْلُومِ، وَإِجَابَةِ الدَّاعِي، وَإِفْشَاءِ السَّلَامِ، وَنَهَانَا عَنْ خَوَاتِيمَ، أَوْ تَخَتُّمٍ بالذَّهَبِ، وَعَنِ الشُّرْبِ بِالفِضَّةِ، وَعَنِ المَيَاثِرِ، وَعَنِ القَسِّيِّ، وَعَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ وَالإِسْتَبْرَقِ وَالدِّيبَاجِ.

(خ: ١١٨٢، م: ٢٠٦٦، واللفظ له)

(عيادةُ المريضِ) عند الأكثرين مستحبَّةٌ بالإطلاقِ، وقد تَجِبُ حيثُ يَضْطَرُّ المريضُ إلى مَن يَتعاهدُه، وإن لم يُعَدْ ضاعَ، وأوجبَها الظاهريةُ من غيرِ هذا القيدِ؛ لظاهرِ الأمرِ.

---

(١) ونازع ابن القيم في ذلك وغلَّط من قال إن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان له حلة حمراء لا يخالطها غيرها. «زاد المعاد» (١/ ١٣٨). وذكر الحافظ في «الفتح» (١٠/ ٣٠٦) سبعة أقوال في لبس الثوب الأحمر.

(٢) في «ح»: «بوضعه».

و(**اتِّباعُ الجنائزِ**) يَحتمِلُ أن يرادَ به اتِّباعُها للصلاةِ عليها، فإن عُبِّرَ به عن الصلاةِ فذلك من فروضِ الكفاياتِ عندَ الجمهورِ، ويكونُ التعبيرُ بالاتِّباعِ عن الصلاةِ من بابِ مجازِ الملازمةِ في الغالبِ؛ لأنَّه ليس من الغالبِ أن يُصلَّى على الميتِ ويُدفَنَ في مَحَلِّ موتِه.

ويحتملُ أن يرادَ بالاتِّباعِ الرواحُ إلى مَحَلِّ الدفنِ لمُواراتِه، والمُواراةُ أيضاً من فروضِ الكفاياتِ، لا تسقطُ إلا بمَن تتأدَّى به.

و(**تشميتُ العاطسِ**) عندَ جماعةٍ كثيرةٍ من بابِ الاستحبابِ، بخلافِ ردِّ السلامِ، فإنَّه من واجباتِ الكفاياتِ.

وقوله: «**وإبرارُ القسَمِ، أو المُقسِمِ**» فيه وجهان:

أحدهما: أن يكونَ المُقسِم مضمومُ الميمِ مكسورُ السِّينِ، ويكونَ في الكلامِ حذفُ مضافٍ تقديرُه: يمينُ المُقسِمِ.

والثاني: بفتحِ الميمِ والسِّينِ على أن يكونَ بمعنى القَسَمِ.

وإبرارُه هو الوفاءُ بمقتضاه، وعدمُ التحنيثِ فيه، فإن كان ذلك على سبيلِ اليمينِ كما إذا قال: (واللهِ لتفعلَنَّ كذا) فهو آكدُ ممَّا إذا كان على سبيلِ التحليفِ كقوله: (باللهِ افعَلْ كذا)؛ لأنَّ في الأولِ إيجابَ الكفارةِ على الحالفِ، وفيه تغريمٌ للمالِ، وذلك إضرارٌ به.

و(**نصرُ المظلومِ**) من الفروضِ اللازمةِ على مَن عَلِمَ بظُلمِه، وقَدَرَ على نصرِه، وهو من فروضِ الكفاياتِ؛ لِمَا فيه من إزالةِ المُنكَرِ، ودفعِ الضَّررِ عن المسلمِ.

وأمَّا (**إجابة الداعي**) فهي عامَّةٌ، والاستحبابُ شاملٌ للعمومِ ما لم يقُمْ مانعٌ، واختلفَ الفقهاءُ من ذلك في إجابةِ الداعي إلى وليمةِ العرسِ هل تجبُ، أم لا؟

وحصلَ أيضاً في نظرِ بعضِهم توسُّعٌ في الأعذارِ المرخِّصةِ في تركِ إجابةِ الداعي، وجعلِ بعضِها مخصِّصاً لهذا العمومِ كقولِه: (لا ينبغي لأهلِ الفضلِ التسرُّعُ إلى إجابةِ الدعواتِ)، أو كما قال، فجعلَ هذا القَدْرَ من التَّبذُّلِ بالإجابةِ في حقِّ أهلِ الفضلِ مخصِّصاً لهذا العمومِ. وفيه نظرٌ.

و(**إفشاء السلام**) إظهارُه، والإعلانُ به، وقد تعلَّقَت بذلك مصلحةُ المودَّةِ كما أشار إليه في

الحديثِ الآخرِ من قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «أَلَا أَدُلُّكم على ما إذا فعَلتُمُوه تحابَبْتُم؟ أَفشُوا السلامَ بينكم»(١).

ولْيُتنبَّه؛ لأنَّا إذا قلنا باستحبابِ بعضِ هذه الأمورِ التي وردَ فيها لفظةُ الأمرِ وإيجابِ بعضِها، كنَّا قد استعملنا اللفظةَ الواحدةَ في الحقيقةِ والمجازِ معاً إذا جعلنا حقيقةَ الأمرِ للوجوبِ.

ويمكنُ أن يُتحيَّلَ في هذا على مذهبِ مَن يمنعُ استعمالَ اللفظِ الواحدِ في الحقيقةِ والمجازِ معاً، وهو أنْ يُختارَ(٢) مذهبُ مَن يرى أنَّ الصيغةَ موضوعةٌ للقَدْرِ المشتركِ بينَ الوجوبِ والندبِ، وهو مطلقُ الطَّلبِ، فلا يكونُ دالًّا على أحدِ الخاصَّينِ الذي هو الوجوبُ أو الندبُ، فتكونُ اللفظةُ استُعمِلَت في معنىً واحدٍ.

وفيه دليلٌ على تحريمِ التختُّمِ بالذهب، وهو راجعٌ إلى الرجالِ.

ودليلٌ على تحريمِ الشربِ في أواني الفضة، وهو عامٌّ للرجالِ والنساءِ، والجمهورُ على ذلك.

وفي مذهبِ الشافعيِّ قولٌ ضعيفٌ أنَّه مكروهٌ فقط، ولا اعتدادَ به؛ لورودِ الوعيدِ عليه بالنارِ.

والفقهاء القَيَّاسُون لم يَقْصُرُوا هذا الحكمَ على الشربِ، وعَدَّوه إلى غيرِه كالوضوءِ والأكلِ؛ لعمومِ المعنى فيه.

و(**المَياثرُ**) جمعُ مِيثَرةٍ بكسرِ الميمِ، وأصلُ اللفظةِ من الواوِ؛ لأنَّها مأخوذةٌ من الوَثَارِ، والأصلُ: مِوْثَرة، قُلبت الواوُ ياءً لسكونها وانكسارِ ما قبلَها، وهذا اللفظُ مُطلقٌ في هذه الروايةِ، مفسَّرٌ في غيرِها(٣).

وفيه النهيُ عن المَيَاثرِ الحُمْرِ، وفي بعضِ الرواياتِ: (مَيَاثرِ الأُرْجُوانِ)(٤).

و(**القَسِّيُّ**) بفتحِ القافِ، وكسرِ السِّينِ المُهملةِ المشدَّدةِ، ثيابُ حريرٍ تُنسَبُ إلى القَسِّ، وقيل: إنَّها بلدةٌ من ديارِ مِصْرَ.

و(**الإستبرق**) ما غَلُظَ من الدِّيباجِ، وذكرُ الديباجِ بعدَه إمَّا من بابِ ذكرِ العامِّ بعدَ ذكرِ الخاصِّ؛

---

(١) رواه مسلم (٥٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في «أ» و«ش» و«د»: «بأن يقال: نختار» بدل «وهو أن يُختار».

(٣) في رواية البخاري (٥٥١١) من حديث البراء بلفظ: «والمياثر الحمر».

(٤) رواه مسلم (٥٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



ليُستفادَ بذكرِ الخاصِّ فائدةُ التنصيصِ، ومِن ذكرِ العامِّ زيادةُ إثباتِ الحكمِ في النَّوعِ الآخر، أو يكونَ ذكرُ الديباجِ من بابِ التعبيرِ بالعامِّ عن الخاصِّ، ويُرادَ به ما رقَّ من الدِّيباجِ؛ ليُقابَلَ بما غَلُظَ وهو الإستبرقُ.

وقد قيل: إنَّ الإستبرقَ لغةٌ فارسيةٌ انتقلَت إلى لغةِ العرب، وذلك الانتقالُ بِضَرْبٍ من التغييرِ كما هو العادةُ عند العرب[1].

* * *

٣٩٢ـ الحديث الخامس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم اصْطَنَعَ خَاتَماً مِنْ ذَهَبٍ، فكَانَ يَجْعَلُ فَصَّهُ[2] فِي بَاطِنِ كَفِّهِ إِذَا لَبِسَهُ، فَصَنَعَ النَّاسُ كَذلِكَ، ثُمَّ إِنَّهُ جَلَسَ، فَنَزَعَهُ، وَقَالَ: «إِنِّي كُنْتُ أَلْبَسُ هَذَا الخَاتَمَ، وَأَجْعَلُ فَصَّهُ مِنْ دَاخِلٍ»، فَرَمَى بِهِ، ثُمَّ قَالَ: «وَاللهِ! لاَ أَلْبَسُهُ أَبَداً»، فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ.

(خ: ٥٥٢٧، م: ٢٠٩١)

وَفِي لَفْظٍ: جَعَلَهُ فِي يَدِهِ اليُمْنَى.

(خ: ٥٥٣٨، م: ٢٠٩١، ٣/ ١٦٥٥)

فيه دليلٌ على منعِ لُبسِ خاتَمِ الذهبِ، وأنَّ لُبسَه كان أوَّلاً، وتجنُّبَه كان متأخِّراً.

وفيه دليلٌ على إطلاقِ لفظِ اللُّبسِ على التختُّمِ.

واستدلَّ به الأصوليون على مسألةِ التأسِّي بأفعالِ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فإنَّ الناسَ نبذُوا خواتيمَهم لَمَّا رأَوه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نبذَ خاتَمَه.

وهذا عندي لا يَقْوى في جميعِ الصورِ التي تُمْكِنُ في هذه المسألةِ، فإنَّ الأفعالَ التي يُطلَبُ التأسِّي فيها على قسمين:

---

(١) في «ح»: «عند التعريب». قلت: وقد أفاض المؤلف رحمه الله في ذكر فوائد هذا الحديث وما يُستنبط منه في كتابه الآخر «شرح الإلمام» حتى بلغ بفوائده أربع مئة فائدة.

(٢) ضبطت في النسختين «أ» و«د» بكسر الفاء، قلت: الفَصُّ مثلثة الفاء؛ الفتح هو الأفصح الأشهر، وفي لغة بالضم، وكسر الفاء رديء كما قال ابن السكيت والفارابي. «تاج العروس» (مادة: ف ص ص).

أحدهما: ما كان الأصلُ أن يمتنعَ لولا التأسِّي؛ لقيامِ المانعِ منه، فهذا يَقْوى الاستدلالُ به في مَحَلِّه.

والثاني: ما لا يمتنعُ فعلُه لولا التأسِّي كما نحنُ فيه، فإنَّ أقصى ما في البابِ أن يكونَ لُبسُه حراماً على رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم دونَ الأمَّةِ، ولا يمتنعُ حينئذٍ أن يطرحَه مَن أُبيحَ له لُبسُه، فمَن أراد أن يَستدِلَّ بمثلِ هذا على التأسِّي فيما الأصلُ منعُه لولا التأسي، فلم يفعلْ جيداً؛ لِمَا ذكرتُه من الفرقِ الواقعِ.

وفيه دليلٌ على التختُّمِ في اليدِ اليمنى، ولا يقال: إنَّ هذا فعلٌ منسوخٌ؛ لأنَّ المنسوخَ منه جوازُ اللُّبسِ بخصوصِ كونِه ذهباً، ولا يَلْزمُ من ذلك نسخُ الوصفِ، وهو التختُّمُ في اليد اليُمنى بخاتمِ غيرِ الذهبِ.

* * *

٣٩٣ـ الحديث السادس: عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنْ لُبُوسِ الحَرِيرِ، إِلَّا هَكَذَا، وَرَفَعَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةَ وَالوُسْطَى.

(خ: ٥٤٩٠ـ ٥٤٩١، م: ٢٠٦٩/ ١٢)[(١)]

وَلِمُسْلِمٍ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ، إِلَّا مَوْضِعَ إِصْبَعَيْنِ، أَوْ ثَلَاثٍ، أَوْ أَرْبَعٍ.

(م: ٢٠٦٩/ ١٥)

هذا الحديثُ يدلُّ على استثناءِ هذا المقدارِ من المنعِ.

وقد ذكرنا توسُّعَ مَن توسَّعَ في هذا، واعتبرَ غلبةَ[(٢)] الوزنِ، أو الظهورَ، ولا بدَّ لهم في هذا الحديثِ من الاعتذارِ عنه إمَّا بتأويلٍ، أو تقديمِ مُعارضٍ.

* * *

---

(١) هذا لفظ مسلم، إلا أن عنده: «الوسطى والسبابة» بدل «السبابة والوسطى».

(٢) في «ح» و«و»: «علِّية».



(١٨)

كتاب الجهاد

٣٩٤ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي بَعْضِ أَيَّامِهِ الَّتِي لَقِيَ فِيهَا العَدُوَّ، انْتَظَرَ حَتَّى إذا مَالَتِ الشَّمْسُ، قَامَ فِيهِمْ، فَقَالَ: «يا أَيُّهَا النَّاسُ! لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ العَدُوِّ، وَاسْأَلُوا اللهَ العَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ، فَاصْبِرُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ الجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ».

ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الكِتَابِ، وَمُجْرِيَ السَّحَابِ، وَهَازِمَ الأَحْزَابِ! اهْزِمْهُمْ، وَانْصُرْنَا عَلَيْهِمْ».

(خ: ٢٨٠٤، م: ١٧٤٢)

فيه دليلٌ على استحبابِ القتالِ بعدَ زوالِ الشمسِ، وقد وردَ فيه حديثٌ أصرحُ من هذا[١]، وأثرٌ عن بعضِ الصحابةِ.

ولمَّا كان لقاءُ الموتِ من أشقِّ الأشياءِ وأصعبِها على النفوسِ من وجوهٍ كثيرةٍ، وكانت الأمورُ المقدَّرةُ عند النفسِ ليست كالأمورِ المحقَّقةِ لها خُشِيَ أنْ لا تكونَ عندَ التحقيقِ كما ينبغي، فكُرِهَ تَمنِّيَ لقاءِ العدوِّ لذلك، ولِمَا فيه إن وقعَ من احتمالِ المخالفةِ[٢] لما وعدَ الإنسانُ من نفسِه، ثم أُمرَ بالصبرِ عندَ وقوعِ الحقيقةِ.

وقد وردَ النهيُ عن تمنِّي الموتِ مطلقاً لضُرٍّ نزلَ، وفي حديثٍ: «لا تتمنَّوا الموتَ، فإنَّ هَولَ المُطَّلَعِ شديدٌ»[٣]، وفي الجهادِ زيادةٌ على مطلقِ الموتِ.

---

(١) لعله يريد ما رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٥٦) عن عقبة بن عامر رضي الله عنه: كان رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يحب أن ينهض إلى عدوه عند زوال الشمس.

(٢) في «ح» و«و»: «ولما فيه من إن وقع الخلل في النفس من المخالفة».

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣٣٢)، وعبد بن حميد في «مسنده» (١١٥٥)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وحسَّن المنذري في «الترغيب والترهيب» (٤/ ١٢٨)، والهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢٠٣) إسناد الإمام أحمد.

وقوله عليه السلام: «**واعلَمُوا أنَّ الجنَّةَ تحتَ ظِلالِ السُّيوفِ**» من بابِ المبالغةِ والمجازِ الحَسَنِ، فيجوزُ أن يكونَ من مجازِ التشبيهِ مع حذفِ المضافِ[1]، فإنَّ ظلَّ الشيءِ لَمَّا كان ملازماً له جُعِلَ ثوابُ الجنَّةِ واستحقاقُها عن الجهادِ، وإعمالِ السيوفِ لازماً لذلك كما يلزمُ الظلُّ.

وهذا الدعاءُ لعلَّه إشارةٌ إلى ثلاثةِ أسبابٍ تُطلَبُ بها الإجابة:

أحدها: طلبُ النصرِ بالكتابِ المُنزَلِ، وعليه يدلُّ قولُه عليه السلام: «مُنْزِلَ الكتابِ»، كأنَّه قال: كما أنزلتَه فانصُرْه وأَعْلِه.

وأشارَ إلى القدرةِ بقوله: «ومُجرِيَ السحابِ».

وأشارَ إلى أمرينِ بقوله: «وهازمَ الأحزابِ»:

أحدهما: التفرُّدُ بالفعلِ، وتجريدُ التوكُّلِ، واطِّراحُ الأسبابِ، واعتقادُ أنَّ اللهَ تعالى هو الفاعلُ.

والثاني: التوسُّلُ بالنعمةِ السابقةِ إلى النعمةِ اللاحقةِ، وقد ضَمَّنَ الشعراءُ هذا المعنى أشعارَهم بعدَما أشارَ إليه كتابُ الله تعالى حكايةً عن زكريَّا عليه السَّلام في قولِهِ: ﴿وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤]، وعن إبراهيمَ عليه السلام في قوله: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧].

وقال الشاعرُ:

كما أَحْسَنَ اللهُ فيما مضَى ... كذلكَ يُحسِنُ فيما بَقِي

وقال الآخرُ:

لا والَّذي قد مَنَّ بالـ ... إسلامِ يُثْلِجُ في فؤادِي

ما كان يَختِمُ بالإسا ... ءةِ وهو بالإحسانِ بادِي[2]

***

(١) قوله: «فيجوز أن يكون من مجاز التشبيه مع حذف المضاف» في «ح» و«و» فقط.

(٢) قال ابن الملقن في «الإعلام» (١٠/ ٢٧٩): ومراده أي الشاعر بالإساءة ما يسوء الشخص بعد الإحسان إليه، فإن الله تعالى مالك لعبيده، يفعل ما يريد فلا يوصف بكونه أساء، انتهى. وقد أفاده من الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٥/ ٥٤٢).

٣٩٥ـ الحديث الثاني: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «رِبَاطُ يَوْمٍ في سَبيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ فِي الجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَالرَّوْحَةُ يَرُوحُهَا العَبْدُ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَو الغَدْوَةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا».

(خ: ٢٧٣٥، واللفظ له، م: ١٨٨١)

(**الرِّباطُ**) مراقبةُ العدوِّ في الثُّغورِ المُتاخِمةِ لبلادِه.

وفي قولِه عليه السلام: «**خيرٌ من الدُّنيا وما عليها**» وجهانِ:

أحدهما: أن يكونَ من بابِ تنزيلِ المُغيَّبِ منزلةَ المحسوسِ المحقَّقِ تحقيقاً له، وتثبيتاً في النفوسِ، فإنَّ مُلْكَ الدنيا ونعيمَها ولذَّاتِها مَحسوسةٌ مُستعظَمَةٌ في طِباعِ النفوسِ، فحقَّقَ عندَها أنَّ ثوابَ اليومِ الواحدِ في الرباطِ وهو من المغيَّباتِ خيرٌ من المحسوساتِ التي عهِدتُمُوها من لذَّاتِ الدنيا.

والثاني: أنَّه قد استبعدَ بعضُهم أن يُوازَنَ شيءٌ من نعيمِ الآخرةِ بالدنيا كلِّها، فحَمَلَ الحديثَ أو ما هو في معناه على أنَّ هذا الذي رُتِّبَ عليه الثوابُ خيرٌ من الدنيا كلِّها لو أُنفِقَت في طاعةِ اللهِ تعالى، وكأنَّه قَصَدَ بهذا أن تَحصُلَ الموازنةُ بين ثوابينِ أُخرويَّين؛ لاستحقارِه الدنيا في مقابلةِ شيءٍ من الأخرى ولو على سبيلِ التفضيلِ.

والأولُ عندي أوجهُ وأظهرُ.

و(**الغَدوة**) بفتحِ الغينِ المُعجمةِ: السَّيرُ في الوقتِ الذي مِن أولِ النهارِ إلى الزَّوالِ.

و(**الرَّوحةُ**) من الزَّوالِ إلى الليلِ.

واللفظُ مُشعرٌ بأنَّها تكونُ فعلاً واحداً، ولا شكَّ أنَّه قد يقعُ على اليسيرِ والكثيرِ من الفعلِ الواقعِ في هذينِ الوقتينِ، ففيه زيادةُ ترغيبٍ، وفضلٌ عظيمٌ[1].

* * *

---

(١) في «ح»: «تعظيم».



٣٩٦ـ الحديث الثالث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «انْتَدَبَ اللهُ»، وَلِمُسْلِمٍ: «تَضَمَّنَ اللهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لَا يُخْرِجُهُ إِلاَّ جِهَادٌ فِي سَبِيلِي، وَإِيمَانٌ بِي، وَتَصْدِيقٌ بِرُسُلِي، فَهُوَ عَلَيَّ ضَامِنٌ أَنْ أُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، أَوْ أَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ نَائِلاً مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ».

(خ: ٣٦، م: ١٨٧٦/ ١٠٣ـ١٠٤)

وَلِمُسْلِمٍ: «مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ، وَتَوَكَّلَ اللهُ لِلْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِهِ بِأَنْ يَتَوَفَّاهُ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، أَوْ يَرْجِعَهُ سَالِماً مَعَ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ».

(خ: ٢٦٣٥، واللفظ له، م: ١٨٧٨ نحوه)

(الضَّمانُ)، و(الكفالةُ) هاهنا: عبارةٌ عن تحقيقِ هذا الموعودِ من اللهِ سبحانه وتعالى، فإنَّ الضمانَ والكفالةَ مؤكِّدان لِمَا يُضمَنُ ويُتكفَّلُ به، وتحقيقُ ذلك من لوازمِهما.

وقوله: «لا يُخرِجُه إلا جهادٌ في سبيلي، وإيمانٌ بي» دليلٌ على أنَّه لا يحصُلُ هذا الثوابُ إلا لمَن صحَّت نيَّتُه، وخَلَصَت من شوائبِ إرادةِ الأغراضِ الدنيويَّةِ، فإنَّه ذُكِرَ بصيغةِ النفي والإثباتِ المُقتضِيَين للحصرِ.

وقوله: «فهو عليَّ ضامنٌ» قيل: إنَّ (فاعلاً) هنا بمعنى (مفعولٍ) كما قيل في ﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦]، و﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١]: أي مَدْفوقٍ، ومَرْضِيَّةٍ، على احتمالِ هاتينِ اللفظتين لغيرِ ذلك.

وقد يقال: إنَّ (ضامناً) بمعنى: ذا ضمانٍ؛ كـ: لابِنٍ وتامرٍ(١)، ويكونُ الضمانُ ليس منه، وإنَّما نُسِبَ إليه لتعلُّقِه به، والعربُ تضيفُ بأدنى ملابسةٍ.

وقوله: «أَرجِعه» مفتوحُ الهمزةِ، مكسورُ الجيمِ، مِن (رجَعَ) ثلاثياً متعدِّياً، ولازمُه ومتعدِّيه واحدٌ، قال اللهُ تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة: ٨٣].

قيل: إنَّ هذا الحديثَ مُعارِضٌ للحديثِ الآخرِ، وهو قولُه صلَّى الله عليه وسلَّم: «ما مِن غازيةٍ أو سَرِيَّةٍ تغزُو فتَغْنَمُ وتَسلَمُ إلا كانوا قد تَعجَّلُوا ثُلُثَي أَجرِهم، وما من غازيةٍ أو سَرِيَّةٍ تُخفِقُ أو تُصابُ

---

(١) فإنهما بمعنى: ذا لبن، وذا تمر، أي: صاحبهما.

إلا تَمَّ لهم أجرُهم»[(١)]، والإخفاقُ: أن تغزوَ فلا تَغْنَمَ شيئاً، ذكرَ القاضي معنى ما ذكرناه من المعارضةِ عن غيرِ واحدٍ[(٢)].

وعندي أنَّه أقربُ إلى موافقتِه منه إلى معارضتِه، ويبعُدُ جدًّا أن يقالَ بتعارضِهما.

نعم، كلاهما مشكلٌ، أمَّا ذلك الحديثُ فلتصريحِه بنقصانِ الأجرِ بسببِ الغنيمةِ، وأمَّا هذا فلأنَّ (أو) تقتضي أحدَ الشيئين، لا مجموعَهما، فيقتضي إمَّا حصولَ الأجرِ أو الغنيمةِ.

وقد قالوا: لا يصحُّ أن تنقصَ الغنيمةُ من أجرِ أهلِ بدرٍ، وكانوا أفضلَ المجاهدين، وأفضلَهم غنيمةً، ويؤكِّدُ هذا تتابعُ فعلِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم والصحابةِ من بعدِه على أخذِ الغنيمةِ، وعدمِ التوقُّفِ عنها.

وقد اختلفوا بسببِ هذا الإشكالِ في الجوابِ:

فمنهم مَن جَنَحَ إلى الطَّعنِ في ذلك الحديثِ، وقال: إنَّه لا يصحُّ، وزعمَ أنَّ بعضَ رواتِه ليس بمشهورٍ[(٣)].

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ مسلماً أخرجَه في كتابه.

ومنهم مَن قال: إنَّ هذا الذي تعجَّلَ من أجرِه بالغنيمةِ في غنيمةٍ أُخِذَت على غيرِ وجهِها.

قال بعضُهم: وهذا بعيدٌ لا يَحتمِلُه الحديثُ.

وقيل: إنَّ هذا الحديثَ ـ أعني: الذي نحنُ في شرحِه ـ شَرَطَ فيه ما يقتضي الإخلاصَ، والحديثُ الذي في نقصانِ الأجرِ يُحمَلُ على مَن قَصَدَ معَ الجهادِ طلبَ المَغْنمِ، فهذا شَرَّكَ بما يجوزُ له التشريكُ فيه، وانقسمَت نيَّتُه بين الوجهين، فنَقَصَ أجرُه، والأولُ أَخْلَصَ، فكَمَلَ أجرُه.

قال القاضي: وأوجهُ من هذا عندي في استعمالِ الحديثينِ على وجهِهما أيضاً: أنَّ نقصَ أجرِ الغانمِ بما فتحَ اللهُ عز وجل عليه من الدنيا وحسابَ ذلك بتمتُّعِه عليه في الدنيا وذهابِ شَظَفِ عيشِه[(٤)] في غزوِه وبُعْدِه إذا قُوبِلَ بمَن أَخفقَ ولم يُصِبْ منها شيئاً، وبقيَ على شَظَفِ عيشِه، والصبرِ على غزوِه في حالِه، وَجَدَ أجرَ هذا أبداً في ذلك وافياً مُطَّرِداً، بخلافِ الأولِ.

---

(١) رواه مسلم (١٩٠٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٣٣٠).

(٣) وهو حميد بن هانئ.

(٤) أي: ضيقه وشدته.

ومثلُه قولُه في الحديثِ الآخرِ: (فمِنَّا مَن ماتَ ولم يأكُلْ مِن أجرِه شيئاً، ومِنَّا مَن أينَعَتْ له ثمرتُه فهو يَهدِبُها)[١].

وأقول: أمَّا التعارضُ بين الحديثينِ فقد نبَّهنا على بُعدِه.

وأمَّا الإشكالُ في الحديث الثاني فظاهرُه جارٍ على القياسِ؛ لأنَّ الأجورَ قد تتفاوتُ بحسَبِ زيادةِ المَشقَّاتِ، لا سيَّما ما كان أجرُه بحسَبِ مشقَّتِه، أو لمشقَّتِه دَخْلٌ في الأجرِ.

وإنَّما يُشكِلُ عليه العملُ المتصلُ بأخذِ الغنائمِ، فلعلَّ هذا من بابِ تقديمِ بعضِ المصالحِ الجزئيةِ على بعضٍ، فإنَّ ذلك الزمانَ كان الإسلامُ فيه غريباً؛ أعني: ابتداءَ زمنِ النبوَّةِ، وكان أخذُ الغنائمِ عَوناً على علوِّ الدينِ، وقوَّةً للمسلمين وضعفاءِ المهاجرين، وهذه مصلحةٌ عظمى قد يُغتفَرُ لها بعضُ النقصِ في الأجرِ من حيثُ هو هو.

وأمَّا ما قيل في أهل بدرٍ فقد يُفهَمُ منه أنَّ النقصانَ بالنسبةِ إلى الغيرِ، وليس ينبغي أن يكونَ كذلك، بل ينبغي أن يكونَ التقابلُ بينَ كمالِ أجرِ الغازي بنفسِه إذا لم يَغْنَمْ، وأجرِه إذا غَنِمَ، فيقتضي هذا أن يكونَ حالُهم عندَ عدمِ الغنيمةِ أفضلَ من حالِهم عندَ وجودِها، لا مِن حالِ غيرِهم، وإن كان أفضلَ من حالِ غيرِهم قطعاً فَمِنْ[٢] وجهٍ آخَرَ.

لكنْ لا بدَّ معَ هذا من اعتبارِ المُعارِضِ الذي ذكرناه، فلعلَّه معَ اعتبارِه[٣] لا يكونُ ناقصاً، ويُستثنَى حالُهم من العمومِ الذي في الحديثِ الثاني، أو حالُ مَن يقاربُهم في المعنى.

وأمَّا هذا الحديثُ الذي نحن فيه فإشكالُه من كلمةِ (أو) أقوى من ذلك الحديثِ، فإنه قد يُشعِرُ بأنَّ الحاصلَ إمَّا أجرٌ، وإمَّا غنيمةٌ، فيقتضي أنَّه إذا حَصَلَت الغنيمةُ[٤] يُكتفَى بها له، وليس كذلك.

وقيل في الجوابِ عن هذا: إنَّ (أو) بمعنى الواوِ، وكأنَّ التقديرَ: بأجرٍ وغنيمةٍ[٥].

---

(١) رواه البخاري (١٢١٧)، ومسلم (٩٤٠)، من حديث خباب بن الأرت رضي الله عنه. وانظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٣٣٠-٣٣١).
ويَهْدِبها: أي يجنيها، مِنْ هَدَبَ الثمرة: إذا جناها.

(٢) في «ح» و«و»: «من وجه آخر».

(٣) في «ح»: «اعتذاره».

(٤) في «أ» و«ش» و«د»: «حصَّلنا الغنيمة».

(٥) وهذا قاله ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٣٤٢)، وجزم به القرطبي في «المفهم» (٣/ ٧٠٦).

وهذا وإن كان فيه ضعفٌ[1] من جهةِ العربيةِ ففيه إشكالٌ من حيثُ إنَّه إذا كان المعنى يقتضي اجتماعَ الأمرين كان ذلك داخلاً في الضمانِ، فيقتضي أنَّه لا بدَّ من حصولِ أمرينِ لهذا المجاهدِ إذا رجعَ معَ رجوعِه، وقد لا يتَّفقُ ذلك بأن يَتْلَفَ ما حَصَلَ في الرُّجوعِ من الغنيمةِ.

اللهمَّ إلا أن يُتجوَّزَ في لفظةِ الرجوعِ إلى الأهلِ، أو يقال[2]: المعيَّةُ في مطلقِ الحصولِ، لا في الحصولِ في الرجوعِ.

ومنهم مَن أجاب بأنَّ التقديرَ: أو أَرْجِعَه إلى أهلِه مع ما نالَ من أجرٍ وحدَه، أو غنيمةٍ وأجرٍ، فحذَفَ الأجرَ من الثاني.

وهذا لا بأسَ به؛ لأنَّ المقابَلَةَ إنَّما تُشكِلُ إذا كانت بينَ مطلقِ الأجرِ، وبينَ الغنيمةِ معَ الأجرِ، وأمَّا معَ الأجرِ المقيَّدِ بانفرادِه عن الغنيمةِ فلا.

* * *

٣٩٧ـ الحديث الرابع: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَا مِنْ مَكْلُومٍ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِ اللهِ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَكَلْمُهُ يَدْمَى، اللَّوْنُ لَوْنُ دَمٍ، وَالرِّيحُ رِيحُ مِسْكٍ». (خ: ٥٢١٣، واللفظ له، م: ١٨٧٦)

(**الكَلْمُ**) الجَرْحُ، ومجيئُه يومَ القيامةِ معَ سَيَلانِ الجرحِ فيه أمران:

أحدهما: الشهادةُ على ظالمِه بالقتلِ.

والثاني: إظهارُ شرفِه لأهلِ المَشْهدِ والموقفِ بما فيه من رائحةِ المِسْكِ الشاهدةِ بالطِّيبِ.

وقد ذكروا في الاستنباطِ من هذا الحديثِ أشياءَ متكلَّفةً غيرَ صائرةٍ إلى التحقيقِ:

منها أنَّ المُراعَى في الماءِ تغيُّرُ لونِه دونَ تغيُّرِ رائحتِه؛ لأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم سمَّى هذا الخارجَ من جرحِ الشهيدِ دماً وإن كان ريحُه ريحَ المسكِ، ولم يقلْ مِسْكاً، فغلَّبَ الاسمَ للونِه على رائحتِه، فكذلك الماءُ ما لم يتغيَّرْ طعمُه[3] لم يُلتفَتْ إلى تغيُّرِ رائحتِه.

---

(١) في هامش «ش»: نسخة: «وهذا مع ما فيه من الضعف».

(٢) في «و» و«ح»: «أو يجعل».

(٣) في مطبوع «إكمال المعلم»: «لونه» بدل «طعمه».

وفي هذا نظرٌ يحتاجُ إلى تأمُّلٍ.

ومنها ما تَرْجَمَ البخاريُّ فيما يقعُ من النجاساتِ في الماءِ والسَّمْنِ(١).

قال القاضي: وقد يحتملُ أنَّ حجَّتَه فيه الرخصةُ في الرائحةِ كما تقدَّمَ، أو التغليظُ بعكسِ الاستدلالِ الأولِ، فإنَّ الدمَ لمَّا انتقلَ بطيبِ رائحتِه من حكمِ النجاسةِ إلى الطهارةِ، ومن حكمِ القذارةِ إلى التطيُّبِ بتغيُّرِ رائحتِه، وحُكِمَ له بحكمِ المِسْكِ والطِّيبِ للشهيدِ فكذلك الماءُ ينتقلُ إلى العكسِ بخُبثِ(٢) الرائحةِ، وتغيُّرِ أحدِ أوصافِه من الطهارةِ إلى النجاسةِ.

ومنها ما قال القاضي: ويَحتجُّ بهذا الحديثِ أبو حنيفةَ في جوازِ استعمالِ الماءِ المضافِ المتغيِّرةِ أوصافُه بإطلاقِ اسمِ الماءِ عليه كما انطلقَ على هذا اسمُ الدمِ وإن تغيَّرت أوصافُه إلى الطِّيبِ.

قال: وحجَّتُه بذلك ضعيفةٌ(٣).

وأقول: الكلُّ ضعيفٌ.

* * *

٣٩٨ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وغَرَبَتْ»، أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

(م: ١٨٨٣)

٣٩٩ـ الحديث السادس: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ رَوْحَةٌ، خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا». وأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

(خ: ٢٦٣٩، وكذا: م: ١٦٥١)(٤)

قد تقدَّمَ الكلامُ على هذا المعنى في أثناءِ حديثٍ مضى(٥).

---

(١) قال البخاري في «صحيحه»: «باب ما يقع من النجاسات في السمن»، ثم ذكر حديث الباب.

(٢) في «ح»: «بتغير».

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٢٩٥).

(٤) قال الزركشي في «النكت على العمدة» (ص: ٣٥٧): قال المصنف رحمه الله: وأخرجه البخاري؛ يعني: مع مسلم، ويقع في بعض النسخ: (أخرجه البخاري) بحذف الواو، وقد رأيته في نسخة عليها خط المصنف، وليس بصواب، انتهى. قلت: وقع في جميع نسخ «شرح العمدة» المعتمدة هنا بحذف الواو عدا النسخة «د» فإنه قال: «وأخرجه البخاري» وهو الصواب كما قال الزركشي.

(٥) انظر الحديث رقم (٣٩٥)، (ص: ٧٥٣).



٤٠٠ـ الحديث السابع: عَـنْ أَبِـي قَتَادَةَ الأَنصاريِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِلَى حُنَيْنٍ، وَذَكَر قِصَّةً، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ»، قالَها ثَلاثاً.

(خ: ٢٩٧٣، م: ١٧٥١)

الشافعيُّ يرى استحقاقَ القاتلِ للسَّلَبِ حكماً شرعيًّا بأوصافٍ مذكورةٍ في كتبِ الفقهِ.

ومالكٌ وغيرُه يرى أنَّه لا يستحقُّه بالشرعِ، وإنَّما يستحقُّه بصرفِ الإمامِ إليه نَظَراً.

وهذا يتعلَّقُ بقاعدةٍ، وهو أنَّ تصرُّفاتِ الرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم في أمثالِ هذا إذا تردَّدَت بينَ التشريعِ والحكمِ الذي يَتصرَّفُ به ولاةُ الأمورِ هل يُحمَلُ على التشريعِ، أو على الثاني؟

والأغلبُ حملُه على التشريعِ، إلا أنَّ مذهبَ مالكٍ في هذه المسألةِ فيه قوَّةٌ؛ لأنَّ قولَه عليه السلام: «مَن قتَلَ قَتيلاً فله سَلَبُه» يحتملُ ما ذكرناه من الأمرين؛ أعني: التشريعَ العامَّ، وإعطاءَ القاتِلِينَ في ذلك الوقتِ السَّلَبَ تنفيلاً.

فإن حُمِلَ على الثاني فظاهرٌ، وإن ظَهَرَ حملُه على الأغلبِ وهو التشريعُ العامُّ فقد جاءت أمورٌ في أحاديثَ تُرجِّحُ الخروجَ عن هذا الظاهرِ مثلَ قوله عليه السلام بعدَما أَمَرَ أن يُعطِيَ السَّلَبَ قاتلاً، فقابَلَ هذا القاتلُ خالدَ بنَ الوليدِ بكلامٍ قال النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ بعدَه: «لا تُعطِه يا خالدُ»[1]، فلو كان مستحَقًّا له بأصلِ التشريعِ لم يمنَعْه منه بسببِ كلامِه لخالدٍ، فدلَّ على أنَّه كان على وجهِ النَّظَرِ، فلمَّا كلَّمَ خالداً بما يؤذيه استحقَّ العقوبةَ بمنعِه نَظَراً إلى غيرِ ذلك من الدلائلِ، والله أعلم.

* * *

(١) رواه مسلم (١٧٥٣) من حديث عوف بن مالك رضي الله عنه.



٤٠١ـ الحديث الثامن: عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَيْنٌ مِنَ المُشْرِكِينَ، وَهُوَ فِي سَفَرٍ، فَجَلَسَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ يَتَحَدَّثُ، ثُمَّ انْفَتَلَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «اطْلُبُوهُ وَاقْتُلُوهُ»، فَقَتَلْتُهُ، فَنَفَّلَنِي سَلَبَهُ.

(خ: ٢٨٨٦)

وَفِي رِوَايَةٍ: فَقَالَ: «مَنْ قَتَلَ الرَّجُلَ؟»، فَقَالُوا: ابْنُ الأَكْوَعِ، فَقَالَ: «لَهُ سَلَبُهُ أَجْمَعُ».

(م: ١٧٥٤)

فيه تعلُّقٌ بمسألةِ الجاسوسِ الحَربيِّ، وجوازِ قتلِه، ومَن يُشْبِهُه ممَّن لا أمانَ له، وأمَّا كلامُهم هاهنا على الجاسوسِ الذميِّ والمسلمِ فلا تعلُّقَ للحديثِ به.

وفيه أيضاً تعلُّقٌ بمسألةِ السَّلَبِ، وقد تمسَّكَ[1] به مَن يراه غيرَ واجبٍ بأصلِ الشرعِ، بل بتنفيلِ الإمامِ؛ لقوله: (فنفَّلَنِي)، وفي هذا ضعفٌ ما.

وفيه دليلٌ إذا قلنا بأنَّ السَّلَبَ للقاتلِ أنَّه يَستحقُّ جميعَه.

نعم، إنَّما يدلُّ على ما يُسمَّى سَلَباً، والفقهاءُ ذكروا صُوَراً فيما يَستحقُّه القاتلُ، وتردَّدُوا في بعضها، فإن كان اسمُ السَّلَبِ منطلقاً على كلِّ ما معَه، فقد يُستدلُّ به فيما اختُلِفَ فيه من بعضِ الصورِ.

***

٤٠٢ـ الحديث التاسع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم سَرِيَّةً إِلَى نَجْدٍ، فَخَرَجْتُ فِيهَا، فَأَصَبْنَا إِبِلاً وَغَنَماً، فَبَلَغَتْ سُهْمَانُنَا اثْنَيْ عَشَرَ بَعِيراً، وَنَفَّلَنَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بَعِيراً بَعِيراً.

(خ: ٤٠٨٣، م: ١٧٤٩، واللفظ له)

فيه دليلٌ على بَعْثِ السَّرايا في الجهادِ.

وقد يُستدَلُّ به على أنَّ المنقطعَ منها من جيشِ الإمامِ يَنفردُ بما يَغْنَمُه من حيثُ إنَّه يقتضي أنَّ السُّهمانَ كانت لهم، ولا يقتضي أنَّ غيرَهم شاركَهم فيها، وإنَّما قالوا بمشاركةِ الجيشِ لهم إذا كانوا قريباً منهم، يَلحَقُهم عونُه وغَوثُه إن احتاجوا[2].

---

(١) في «و»: «وقد يتمسك»، وفي «ح»: «وقيل يتمسك».

(٢) قال الحافظ في «الفتح» (٦/ ٢٤٠): وهذا القيد في مذهب مالك.

وقولـه: (ونفَّلَنـا) النَّفَـلُ فـي الأصـلِ هـو العطيَّـةُ غيـرُ اللازمـةِ، وذكـرَ بعـضُ أهـلِ اللغـةِ أنَّ الأنفـالَ: الغنائـمُ.

وأطلقَه الفقهاءُ على ما يجعلُه الإمامُ لبعضِ الغزاةِ لأجلِ الترغيبِ،وتحصيلِ مصلحةٍ، أو عوضٍ عنها، واختلفَت مذاهبُهم في محلِّه.

فمنهم مَن جعلَه من رأسِ الغنيمةِ.

ومنهم مَن جعلَه من الخُمسِ، وهو مذهبُ مالكٍ.

واستحبَّه بعضُهم من خُمسِ الخُمسِ(١).

والذي يقرُبُ من لفظِ هذا الحديثِ أنَّ هذا التنفيلَ كان من الخُمسِ؛ لأنَّه أضافَ الاثنَي عشَرَ إلى سهامِهم، فقد يقال: إنَّه إشارةٌ إلى ما تقرَّرَ لهم استحقاقُه، وهو الأربعةُ الأخماسِ المُوزَّعةُ عليهم، فيبقى النَّفَلُ من الخُمسِ.

واللفظُ محتملٌ لغيرِ ذلك احتمالاً قريباً وإن استبعدَ بعضُهم أن يكونَ هذا النَّفَلُ إلا من الخُمسِ من جهةِ اللفظِ فليس بالواضحِ الكثيرِ.

وقد قيل: إنَّه تبيَّنَ كونُ هذا النَّفَلِ من الخُمسِ من مواضعَ أُخرَ.

* * *

٤٠٣ـ الحديث العاشر: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «إِذَا جَمَعَ اللهُ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ، يُرْفَعُ لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ، فَيُقَالُ: هَذِهِ غَدْرَةُ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ».

(خ: ٣٠١٦، م: ١٧٣٥، واللفظ له)

فيه تعظيمُ الغَدرِ، وذلك في الحروبِ: كلُّ اغتيالٍ ممنوعٍ شرعاً، إمَّا لتقدُّمِ أمانٍ، أو ما يُشبِهُه، أو لوجوبِ تقدُّمِ الدعوةِ حيثُ تجبُ، أو يقالُ بوجوبها.

وقد يرادُ بهذا الغدرِ ما هو أعمُّ من أمرِ الحروبِ، وهو ظاهرُ اللفظِ، وإن كان المشهورُ بينَ جماعةٍ من المصنِّفين وضعَه في معنى الحربِ.

وقد عُوقبَ الغادرُ بالفضيحةِ العُظمى، وقد يكونُ ذلك من بابِ مقابلةِ الذنبِ بما يناسبُ ضدَّه في العقوبةِ، فإنَّ الغادرَ أخفَى جهةَ غَدرِه ومَكرِه، فعُوقِبَ بنقيضِه، وهو شهرتُه على رؤوسِ الأشـهادِ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٥٦).



وفي هذا اللفظِ المرويِّ هاهنا ما يدلُّ على شُهرةِ الناسِ، والتعريفِ بهم في القيامةِ بالنسبةِ إلى آبائهم خلافَ ما حُكِيَ أنَّ الناسَ يُدعَون في القيامةِ بالنسبةِ إلى أمَّهاتِهم.

***

٤٠٤ـ الحديث الحادي عشر: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم مَقْتُولَةً، فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ.

(خ: ٢٨٥١، م: ١٧٤٤)

هذا حكمٌ مشهورٌ متفقٌ عليه فيمَن لا يقاتِلُ، ويُحمَلُ هذا الحديثُ على ذلك؛ لغلبةِ عدمِ القتالِ على النساءِ والصبيانِ.

ولعلَّ سرَّ هذا الحكمِ أنَّ الأصلَ عدمُ إتلافِ النفوسِ، وإنَّما أُبيحَ منه ما يقتضيه دفعُ المفسدةِ، ومَن لا يقاتِلُ، ولا يتأهَّلُ للقتالِ في العادةِ ليس في إحداثِ الضررِ كالمقاتلين، فرُجِعَ إلى الأصلِ فيهم، وهو المنعُ.

هذا معَ ما في نفوسِ النساءِ والصبيانِ من الميلِ، وعدمِ التشبُّثِ الشديدِ بما يكونون عليه كثيراً، أو غالباً، فرُفِعَ عنهم القتلُ؛ لعدمِ مفسدةِ المقَاتَلةِ في الحالِ الحاضرِ، ورجاءَ هدايتِهم عندَ بقائهم.

***

٤٠٥ـ الحديث الثاني عشر: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرَ ابْنَ العَوَّامِ، شَكَوَا القَمْلَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي غَزَاةٍ لَهُمَا، فَرَخَّصَ لَهُمَا فِي قَمِيصِ الحَرِيرِ، وَرَأَيْتُه عَلَيْهِمَا.

(خ: ٥٥٠١، م: ٢٠٧٦)

أجازُوا للمُحاربِ لُبسَ الدِّيباجِ الذي لا يقومُ غيرُه مَقامَه في دفعِ السلاحِ، وهذا الحديثُ يدلُّ على جوازِه لأجلِ هذه المصلحةِ المذكورةِ فيه، ولعلَّه تعيَّنَ لذلك في دفعِها في ذلك الوقتِ، وقد سمَّاه الراوي رخصةً لأجلِ الإباحةِ معَ قيامِ دليلِ الحظرِ.

***

٤٠٦ـ الحديث الثالث عشر: عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ، مِمَّا لَمْ يُوجِفِ المُسْلِمُونَ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ، وَكَانَتْ لِرَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم خَالِصاً، فَكَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَعْزِلُ نَفَقَةَ أَهْلِهِ سَنَةً، ثُمَّ يَجْعَلُ مَا بَقِيَ فِي الكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

(خ: ٢٧٤٨، م: ١٧٥٧)

قوله: (كانت أموالُ بني النضيرِ ممَّا أفاءَ اللهُ على رسولِه) يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يرادَ بذلك أنَّها كانت لرسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم خاصَّةً، لا حقَّ فيها لغيرِهِ من المسلمين، ويكونُ إخراجُ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم لِمَا يُخرِجُه منها لغيرِ أهلِه ونفسِه تبرُّعاً منه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

والثاني: أن يكونَ ذلك ممَّا يشتركُ فيه هو وغيرُه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ويكونُ ما يُخرجُه منها لغيره من تعيينِ المَصْرِفِ، وإخراجِ المُستحَقِّ، وكذلك ما يأخذُه رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لأهلِه من بابِ أخذِ النصيبِ المُستحَقِّ من المالِ المشتركِ في الصَّرْفِ، ولا يَمنعُ من ذلك قولُه: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾؛ لأنَّ هذه اللفظةَ قد وردَت مع الاشتراكِ، قال اللهُ تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ الآيةَ [الحشر: ٧]، فأَطلقَ على ذلك كونَه أَفاءَ على رسولِه مع الاشتراكِ في المَصْرِفِ.

وفي الحديثِ جوازُ الادِّخارِ للأهلِ قوتَ سنةٍ.

وفي لفظِه[١] ما يُوجِّهُ[٢] الجمعَ بينه وبينَ الحديثِ الآخرِ وهو قولُه: كان رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لا يدَّخِرُ شيئاً لغدٍ[٣]، فيُحمَلُ هذا على الادِّخارِ لنفسِه، وفي الحديثِ الذي نحنُ في شرحِه على الادِّخارِ لأهلِه.

---

(١) وهو قوله: «نفقة أهله».

(٢) في «و»: «يوجب».

(٣) رواه الترمذي (٢٣٦٢) من حديث أنس رضي الله عنه، وقال: حديث غريب، وقد روي هذا الحديث عن جعفر بن سليمان عن ثابت عن النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مرسلاً.



على أنَّه لا يكادُ يحصلُ شكٌّ في أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان مشارِكاً لأهلِه فيما يدَّخِرُه من القوتِ، ولكن يكونُ المعنى: أنَّهم المقصودون بالادِّخارِ الذي اقتضاه حالُهم، حتَّى لو لم يكونوا لم يدَّخِرْ.

وفيه دليلٌ على تقديمِ مصلحةِ الكُراعِ والسِّلاحِ على غيرِها، لا سيَّما في مثلِ ذلك الزمانِ.

والمتكلِّمون على لسانِ الطريقةِ قد جعَلُوا[1] أو بعضُهم ما زاد على السَّنَةِ خارجاً عن طريقةِ التوكُّلِ، والله تعالى أعلم.

٤٠٧ـ الحديث الرابع عشر: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَجْرَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم مَا ضُمِّرَ مِنَ الخَيْلِ مِنَ الحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الوَدَاعِ، وَأَجْرَى مَا لَمْ يُضَمَّرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ. قَالَ ابنُ عُمَرَ: وَكُنْتُ فِيمَنْ أَجْرَى.

قَالَ سُفْيَانُ: مِنَ الحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الوَدَاعِ: خَمْسَةُ أَمْيَالٍ أَوْ سِتَّةٌ، وَمِنْ ثَنِيَّةِ الوَدَاعِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ: مِيلٌ.

(خ: ٢٧١٣، واللفظ له، م: ١٨٧٠)

هذا الحديثُ أصلٌ في جوازِ المسابقةِ بالخيلِ، وبيانِ الغايةِ التي يُسابَقُ إليها، وفيه إطلاقُ الفعلِ على الآمرِ به، والمُسوِّغِ له.

وأمَّا المسابقةُ على غيرِ الخيلِ، أو الشروطُ التي اشترُطَت في هذا العقدِ فليست من متعلَّقاتِ هذا الحديثِ.

وكذلك أيضاً لا يدلُّ هذا الحديثُ على أمرِ العِوَضِ وأحكامِه، فإنَّه لم يُصرَّحْ فيه به.

و(**الإضمارُ**) ضدُّ التَّسمينِ، وهو تدريجٌ لها في أقواتِها إلى أنْ يحصلَ لها الضَّمرُ.

و(**الحَفْياء**) بفتحِ الحاءِ المُهملةِ، وسكونِ الفاءِ، ثم ياءٌ آخرُ الحروفِ، وألفٌ ممدودةٌ، و(**ثَنية الوداعِ**) مكانانِ معلومانِ.

و(**زُريق**) بالزاي المُعجمةِ قبلَ الراءِ المُهملةِ.

***

(١) في «ح» و«و»: «يجعلون».



٤٠٨ـ الحديث الخامس عشر: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: عُرِضْتُ عَلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَوْمَ أُحُدٍ وَأَنَا ابنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمْ يُجِزْنِي، وَعُرِضْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ الخَنْدَقِ، وَأَنَا ابنُ خَمْسَ عَشْرَةَ، فَأَجَازَنِي.

(خ: ٢٥٢١، م: ١٨٦٨)

اختلفَ الناسُ في المدَّةِ التي إذا بَلَغَها الإنسانُ ولم يَحْتَلِمْ حُكِمَ ببلوغِه، فقيل: سبعَ عَشْرةَ، وقيل: ثمانَ عَشْرةَ، وقيل: خمسَ عَشْرةَ، وهذا مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله.

وقد استُدِلَّ له بهذا الحديثِ، وهو إجازةُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ابنَ عمرَ في القتالِ لخمسَ عَشْرةَ سنةً، وعدمُ إجازتِه له فيما دونَها.

ونقلَ عن عمرَ بنِ عبد العزيزِ رحمه الله: أنَّه لمَّا بلَغَه هذا الحديثُ جعلَه حدًّا، فكان يجعلُ مَن دونَ الخمسَ عشرةَ في الذُّرِّيَّةِ.

والمخالفون لهذا المذهبِ اعتذروا عن هذا الحديثِ بأنَّ الإجازةَ في القتالِ حكمُها مَنوطٌ بإطاقتِه والقدرةِ عليه، وأنَّ إجازةَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لابنِ عمرَ في الخمسَ عَشْرةَ؛ لأنَّه رآه مُطِيقاً للقتالِ، ولم يكنْ مُطِيقاً له قبلَها، لا لأنَّه أدارَ الحكمَ على البلوغِ وعدمِه[١].

***

٤٠٩ـ الحديث السادس عشر: وَعَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: قَسَمَ فِي النَّفَلِ: لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّجُلِ سَهْماً.

(خ: ٢٧٠٨، م: ١٧٦٢، واللفظ له)

(النَّفَلُ) بتحريكِ النونِ والفاءِ معاً: يُطلَقُ ويرادُ به الغنيمةُ، وعليه حُمِلَ قولُه تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١].

ويُطلَقُ على ما يُنفِّلُه الإمامُ لسريَّةٍ، أو لبعضِ الغُزاةِ خارجاً عن السُّهْمانِ المقسومةِ، إمَّا من أصلِ الغنيمةِ، أو من الخُمسِ على الاختلافِ بينَ الناسِ في ذلك، ومنه حديثُ نافعٍ عن ابنِ عمرَ في سَرِيَّةِ نَجْدٍ، وأنَّ سُهمانَهم كانت اثنَي عشرَ، أو أحدَ عشرَ بعيراً، ونُفِّلُوا بعيراً بعيراً[٢].

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٢٨٠).

(٢) وقد تقدم في الحديث رقم (٤٠٢)، (ص: ٧٦٠).

ومذهبُ مالكٍ والشافعيِّ رحمهما الله: أنَّ للفارسِ ثلاثةَ أسهمٍ.

ومذهبُ أبي حنيفةَ رحمه الله: أنَّ للفارسِ سهمين[١].

وهذا الحديثُ الذي ذكرَه المصنفُ مُتعرِّضٌ للتأويلِ من وجهين:

أحدهما: أن يُحمَلَ النَّفَلُ على المعنى الذي ذكرناه، فيكون المُعطَى زيادةً على السُّهمانِ خارجاً عنها.

والثاني: أن تكونَ اللامُ في قولِه: (للفرَسِ سهمين) اللامَ التي للتعليلِ، لا اللامَ التي للمِلْكِ، أو الاختصاصِ؛ أي: أَعطى الرجلَ سهمين لأجلِ فرسِه؛ أي: لأجلِ كونِه ذا فرسٍ، وللرجلِ سَهماً مطلقاً.

وقد أُجيبَ عن هذا ببيانِ المرادِ في روايةٍ أخرى صريحةٍ، وهي روايةُ أبي معاويةَ عن عبيدِ اللهِ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ: أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أَسْهَمَ لرجلٍ ولفرسِه ثلاثةَ أسهمٍ، سهماً له، وسهمين لفرسه[٢].

فقوله: (أَسْهَمَ) استُدِلَّ به على أنَّه ليس بخارجٍ عن السُّهْمَانِ، وقوله: (ثلاثةَ أسهمٍ) صريحٌ في العددِ المخصوصِ.

وهذا الحديثُ الذي ذكرناه من روايةِ أبي معاويةَ عن عبيدِ اللهِ صحيحُ الإسنادِ، إلا أنَّه قد اختُلِفَ فيه على عبيدِ اللهِ بن عمرَ:

ففي روايةِ بعضِهم عنه: للفرسِ سهمين، وللراجلِ سهماً، وقيل: إنَّه وَهِمَ فيه؛ أي: هذا الراوي.

وهذا الحديثُ ـ أعني: روايةَ أبي معاويةَ وما في معناها ـ له عاضدٌ من غيرِه، ومُعارِضٌ له لا يساويه في الإسناد.

أمَّا العاضدُ: فروايةُ المَسْعوديِّ: حدَّثني أبو عَمْرةَ عن أبيه قال: أتينا رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أربعةَ نفرٍ، ومعَنا فرسٌ، فأعطى كلَّ إنسانٍ منَّا سَهْماً، وأعطى للفرسِ سهمَينِ، هذه روايةُ عبدِ اللهِ بن يزيدَ عن المسعوديِّ عندَ أبي داودَ[٣].

---

(١) المرجع السابق (٦/ ٩٢).

(٢) رواه أبو داود (٢٧٣٣)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢).

(٣) برقم (٢٧٣٤).

وعندَه في روايةِ أُميَّةَ بن خالدٍ، عن المسعوديِّ، عن رجلٍ من آلِ أبي عَمْرةَ[١]، عن أبي عمرة، قال أبو داودَ: بمعناه، إلا أنَّه قال: ثلاثةَ نفرٍ، زاد: فكان للفارسِ ثلاثةُ أسهمٍ[٢]، وهذا اختلافٌ في الإسنادِ.

وأمَّا المعارضُ: فمنه ما روى عبدُ اللهِ بنُ عمرَ وهو أخو عبيدِ اللهِ الذي قدَّمنا ذكرَه عن نافعٍ عن ابن عمرَ: أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قَسَمَ يومَ خيبرَ للفارسِ سهمين، وللراجلِ سهماً.

قال الشافعيُّ: وليس يَشُكُّ أحدٌ من أهلِ العلمِ في تقدمةِ عبيدِ اللهِ بنِ عمرَ على أخيه في الحفظِ.

وقال في القديمِ: فإنَّه سمعَ نافعاً يقولُ: للفرسِ سهمَينِ، وللرجلِ سهماً، فقال: للفارسِ سهمَينِ، وللراجلِ سهماً[٣].

قلت: وعبيدُ اللهِ وعبدُ الله هذان هما ابنا عمرَ بنِ حفصِ بنِ عاصمِ بنِ عمرَ بن الخطابِ.

وما ذكرَه الشافعيُّ رحمه الله من تقدمةِ عبيدِ اللهِ بن عمرَ على أخيه عندَ أهلِ العلمِ فهو كذلك.

ولكنْ في حديثِ مُجمِّعِ بنِ جاريةَ ما يَعْضُدُه ويوافقُه، وهو حديثٌ رواه أبو داودَ من حديثِ مُجمِّعِ بنِ يعقوبَ بنِ مُجمِّعِ بنِ يزيدَ الأنصاريِّ قال: سمعتُ أبي يعقوبَ بنَ مُجمِّعٍ يذكرُ عن عمِّه عبدِ الرحمنِ بنِ يزيدَ الأنصاريِّ، عن عمِّه مُجَمِّعِ بنِ جاريةَ الأنصاريِّ ـ وكان أحدَ القراءِ الذين قرؤوا القرآنَ ـ قال: شهدنا الحديبيَةَ معَ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فلمَّا انصرفنا عنها إذا الناسُ يَهزُونَ[٤] الأباعرَ، فقال بعضُ الناسِ لبعضٍ: ما للناسِ؟ قالوا: أُوحِيَ إلى رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فخرجنا مع الناسِ نُوجِفُ، فوجدنا النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم واقفاً على راحلتِه عندَ كُراعِ الغَميمِ، فلمَّا اجتمعَ عليه الناسُ قرأ عليهم: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾، فقال رجلٌ: يا رسولَ اللهِ أفتحٌ هو؟ قال: «نعم، والذي نفسُ محمدٍ بيدِه، إنَّه لَفتحٌ»، فقُسِمَت خيبرُ على أهلِ الحديبيَةِ، فقسَمَها رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على ثمانيةَ عشرَ سهماً، وكان الجيشُ ألفاً وخمسَ مئةٍ، فيهم ثلاثُ مئةِ فارسٍ،

---

(١) كذا هو الصواب كما في «سنن أبي داود»، وقد وقع هنا تصحيف في جميع النسخ، فجاء في «أ»: «عن أبي خلف بن أبي عمرو»، وفي «د» و«ش»: «عن أبي خلف بن عمرو»، وفي «ح»: «عن أبي خلف عن أبي عمرو»، وفي «و»: «عن ابن خلف بن أبي عمرة».

(٢) رواه أبو داود (٢٧٣٥).

(٣) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٦/ ٣٢٥).

(٤) مِن الوَهْز؛ أي: يحثون ويدفعون. «تاج العروس» (مادة: و هـ ز).

فأعطى للفارسِ سهمَينِ، وأعطى للرَّاجلِ سهماً. رواه أبو داود عن محمدِ بنِ عيسى عن مُجَمِّعٍ[١]، وهذا يوافقُ روايةَ عبدِ اللهِ بنِ عمرَ في قَسْمِ خيبرَ.

إلا أنَّ الشافعيَّ قال في مُجَمِّعِ بنِ يعقوبَ: إنَّه شيخٌ لا يُعرَفُ[٢]، قال: فأخذنا في ذلك بحديثِ عبيدِ اللهِ، ولم نرَ له خبراً مثلَه يعارضُه، ولا يجوزُ ردُّ خبرٍ إلا بخبرٍ مثلِه[٣].

***

٤١٠ـ الحديث السابع عشر: وَعَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يُنَفِّلُ بَعْضَ مَنْ يَبْعَثُ مِنَ السَّرَايَا لأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً سِوَى قَسْمِ عَامَّةِ الجَيْشِ.

(خ: ٢٩٦٦، م: ١٧٥٠)

هذا هو التنفيلُ بالمعنى الثاني الذي ذكرناه في معنى النَّفَلِ، وهو أن يُعطِيَ الإمامُ لسريَّةٍ، أو لبعضِ أهلِ الجيشِ خارجاً عن السُّهْمانِ.

والحديثُ مصرِّحٌ بأنَّه خارجٌ عن قَسْمِ عامَّةِ الجيشِ، إلا أنَّه ليس مبيِّناً لكونِه من رأسِ الغنيمةِ، أو من الخُمُسِ، فإنَّ اللفظَ مُحتمِلٌ لهما جميعاً، والناسُ مختلفون في ذلك:

ففي روايةِ مالكٍ عن أبي الزِّنادِ: أنَّه سمعَ سعيدَ بن المسيبِ يقولُ: كان الناسُ يُعطَون النَّفَلَ من الخُمسِ[٤]. وهذا مرسلٌ.

وروى محمدُ بـنُ إسحاقَ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ قال: بعثَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم سَرِيَّةً إلى نَجْدٍ، فخرجتُ معَها، فأصَبْنا نَعَماً كثيراً، فنفَّلَنا أميرُنا بعيراً بعيراً لكلِّ إنسانٍ، ثم قدِمنا على رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فقَسمَ بينَنا غنيمتَنا، فأصابَ كلُّ رجلٍ منَّا اثني عَشَرَ بعيراً بعدَ الخُمُسِ، وما حاسَبَنا رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالذي أعطانا، ولا عابَ عليه ما صَنعَ، فكان لكلِّ رجلٍ منَّا ثلاثةَ عَشَرَ بعيراً بنَفَلِه[٥].

---

(١) رواه أبو داود (٢٧٣٦).

(٢) ترجم له المزي في «تهذيب الكمال» (٢٧/ ٢٥١) ونقل عن يحيى بن معين قوله: إنه ليس به بأس، وكذلك قال النسائي وأبو حاتم، ووثقه ابن سعد وابن حبان.

(٣) انظر: «السنن الكبرى» (٦/ ٣٢٥).

(٤) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٥٦).

(٥) رواه أبو داود (٢٧٤٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٣١٢).

وهذا يدلُّ على أنَّ التنفيلَ من رأسِ الغنيمةِ.

وروى زيادُ بنُ جاريةَ عن حبيبِ بنِ مَسْلَمةَ قال: شهدتُ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم نفَّلَ الرُّبعَ في البَدْأةِ، والثُّلثَ في الرَّجْعةِ[١].

وهذا أيضاً يدلُّ على أنَّ التنفيلَ من أصلِ الغنيمةِ ظاهراً مع احتمالِه لغيرِه.

ورويَ في حديثِ حبيبٍ هذا: أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم كان يُنفِّلُ الرُّبعَ بعدَ الخُمُسِ، والثُّلثَ بعدَ الخُمُسِ إذا قَفَلَ.

وهذا يَحتمِلُ أن يكونَ المرادُ منه ينفِّلُ بعدَ إخراجِ الخُمسِ؛ أي: يُنفِّلُه من أربعةِ أخماسِ ما يأتون به رِدْءَ الغنيمة إلى موضعٍ في البَدْأةِ أو في الرَّجْعةِ، وهذا ظاهر.

وتَرْجَمَ أبو داودَ عليه (بابٌ فيمَن قال: الخُمسُ قبلَ النَّفَلِ)[٢].

وأبدى بعضُهم فيه احتمالاً آخرَ، وهو أنْ يكونَ قولُه: (بعدَ الخُمسِ)؛ أي: بعدَ أن يُفْرِدَ[٣] الخُمسُ، فعلى هذا يبقى محتمِلاً لأنْ يُنفِّلَ ذلك من الخُمسِ، أو من غير الخُمسِ، فيحمِلُه على أن يُنفِّلَ من الخُمسِ احتمالاً، وحديثُ ابنِ إسحاقَ صريحٌ، أو كالصريحِ.

وللحديثِ تعلُّقٌ بمسائلِ الإخلاصِ في الأعمالِ، وما يَضُرُّ من المقاصدِ الداخلةِ فيها، وما لا يَضُرُّ، وهو موضعٌ دقيقُ المأخذِ، ووجهُ تعلُّقِه به أنَّ التنفيلَ للترغيبِ في زيادةِ العملِ، والمخاطرةِ والمجاهدةِ، وفي ذلك مُداخلةٌ لقصدِ الجهادِ للهِ تعالى، إلا أنَّ ذلك لم يَضُرَّهم قطعاً؛ لفعلِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ذلك لهم.

ففي ذلك دلالةٌ لا شكَّ فيها على أنَّ بعضَ المقاصدِ الخارجةِ عن مَحْضِ التعبُّدِ لا يقدحُ في الإخلاصِ، وإنَّما الإشكالُ في ضبطِ قانونِها، وتمييزِ ما تضرُّ مداخلتُه من المقاصدِ، ويقتضي الشركةُ فيه المنافاةَ للإخلاصِ، وما لا تقتضيه، ويكونُ تبَعاً لا أثَر له، ويتفرَّعُ عنه غيرُ ما مسألةٍ.

وفي الحديثِ دلالةٌ على أنَّ لنظرِ الإمامِ مدخلاً في المصالحِ المتعلِّقةِ بالمالِ أصلاً وتقديراً

---

(١) رواه أبو داود (٢٧٥٠).

(٢) «سنن أبي داود» (٣/ ٧٩).

(٣) في «ح»: «يُقرر».

على حسَبِ المصلحةِ على ما اقتضاه حديثُ حبيبِ بنِ مَسْلَمةَ في الرُّبعِ والثُّلثِ، فإنَّ الرَّجْعةَ لمَّا كانت أشقَّ على الراجعين، وأشدَّ لخوفِهم؛ لأنَّ العدوَّ قد كان نَذِرَ بهم[1]، فهو على يقظةٍ من أمرِهم اقتضى زيادةَ التنفيلِ، والبَدْأَةَ لمَّا لم يكنْ فيها هذا المعنى اقتضى نقصَه.

ونظرُ الإمامِ متقيِّدٌ بالمصلحةِ، لا على أن يكونَ بحسَبِ التَّشهِّي، وحيثُ يقالُ: (إنَّ النظرَ للإمامِ) إنَّما نعنَي[2] هذا؛ أعني: أن يفعلَ ما تقتضيه المصلحةُ، لا أن يفعلَ على حسَبِ التشهِّي.

***

٤١١ـ الحديث الثامن عشر: عَنْ أَبِي مُوسَى عَبْدِ اللهِ بْنِ قَيْسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ، فَلَيْسَ مِنَّا».

(خ: ٦٦٦٠، م: ١٠٠)

(**حملُ السلاح**) يجوزُ أن يرادَ به ما يُضادُّ[3] وضعَه، ويكونَ ذلك كنايةً عن القتالِ به، وأن يكونَ حملُه ليُرادَ به القتالُ، ودلَّ على ذلك قرينةُ قولِه عليه السَّلام: «علينا».

ويَحتمِلُ أن يُرادَ به ما هو أقوى مِن هذا، وهو الحَمْلُ به للضَّربِ؛ أي: في حالةِ القتالِ والقصدِ بالسيفِ للضربِ به.

وعلى كلِّ حالٍ فهو دليلٌ على تحريمِ قتالِ المسلمين، وتغليظِ الأمرِ فيه.

وقوله: «**فليسَ منَّا**» قد يقتضي ظاهرُه الخروجَ عن المسلمين؛ لأنَّه إذا حُمِلَ علينا على أنَّ المرادَ به المسلمون كان قولُه: «فليس منَّا» كذلك.

وقد وردَ مثلُ هذا فاحتاجوا إلى تأويلِه كقولِه عليه السَّلام: «مَن غشَّنا فليس منَّا»[4]، وقيل فيه: ليس مثلَنا، أو ليس على طريقتِنا، أو ما يُشبِهُ ذلك. فإذا كان الظاهرُ كما ذكرناه، ودلَّ الدليلُ على عدمِ الخروجِ عن الإسلامِ بذلك؛ اضطُرِرنا إلى التأويلِ.

***

(١) في هامش «د»: «بقربهم» بدل «نَذِرَ بهم»، وأشار أنها كذا في نسخةٍ. ونَذِرَ القومُ بالعدوِّ ـ بكسر الذال ـ نَذَراً: أي عَلِموا. «العباب» للصاغاني (مادة: ن ذ ر).

(٢) في «د»: «يعني»، وفي «و»: «يُعنى».

(٣) في «ح»: «يعتاد».

(٤) رواه مسلم (١٠١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٤١٢ـ الحديث التاسع عشر: عَنْ أبي مُوسَى، قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شَجَاعَةً، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً، وَيُقَاتِلُ رِيَاءً، أَيُّ ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ العُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ».

(خ: ٢٦٥٥، م: ١٩٠٤).

في الحديثِ دليلٌ على وجوبِ الإخلاصِ في الجهادِ، وتصريحٌ بأنَّ القتالَ للشجاعةِ والحَمِيَّةِ والرياءِ خارجٌ عن ذلك.

فأمَّا (الرِّياءُ) فهو ضدُّ الإخلاصِ بذاتِه؛ لاستحالةِ اجتماعِهما؛ أعني: أن يكونَ القتالُ لأجلِ اللهِ تعالى، ويكونَ بعينِه لأجلِ الناسِ.

وأمَّا (القتالُ للشجاعةِ) فيحتمِلُ وجوهاً:

أحدها: أن يكونَ التعليلُ داخلاً في قصدِ المُقاتِلِ؛ أي: قاتلَ لأجلِ إظهارِ الشجاعةِ، فيكونَ فيه حذفُ مضافٍ، وهذا لا شكَّ في منافاتِه للإخلاصِ.

وثانيها: أن يكونَ ذلك تعليلاً لقتالِه من غيرِ دخولٍ له في القصدِ بالقتالِ كما يقالُ: أعطى لكرَمِه، ومنَعَ لبُخلِه، وآذى لسوءِ خُلقِه، فهذا بمجرَّدِه من حيثُ هو هو لا يجوزُ أن يكونَ مراداً بالسؤالِ، ولا الذمِّ، فإنَّ الشجاعَ المجاهدَ في سبيلِ اللهِ تعالى إنَّما فعلَ ما فعلَ لأنَّه شجاعٌ، غيرَ أنَّه ليس يقصِدُ به إظهارَ الشجاعةِ، ولا دَخَلَ قصدُ إظهارِ الشجاعةِ في التعليلِ.

وثالثها: أن يكونَ المرادُ بقولنا: (قاتلَ للشجاعةِ) أنَّه يقاتلُ لكونِه شجاعاً فقط، وهذا غيرُ المعنى الذي قبلَه؛ لأنَّ الأحوالَ ثلاثةٌ: حالٌ يَقصِدُ بها إظهارَ الشجاعةِ، وحالٌ يَقصِدُ بها إعلاءَ كلمةِ اللهِ تعالى، وحالٌ يقاتِلُ فيها؛ لأنَّه شجاعٌ إلا أنَّه لم يقصِدْ إعلاءَ كلمةِ اللهِ تعالى، ولا إظهارَ الشجاعةِ عنه، وهذا ممكنٌ، فإنَّ الشجاعَ الذي تَدْهَمُه الحربُ، وكانت طبيعتُه المسارعةَ إلى القتالِ يَبدأُ بالقتالِ لطبيعتِه، وقد لا يَستحضِرُ أحدَ الأمرين؛ أعني: أنَّه لغيرِ اللهِ تعالى، أو لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى.

ويُوضِحُ الفرقَ بينَهما أيضاً أنَّ المعنى الثانيَ لا ينافيه وجودُ قصدٍ، فإنَّه يقال: قاتلَ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى؛ لأنَّه شجاعٌ، وقاتلَ للرياءِ؛ لأنَّه شجاعٌ، فإنَّ الجُبْنَ مُنافٍ للقتالِ مع كلِّ قصدٍ

يُفرَضُ، وأمَّا المعنى الثالثُ فإنَّه ينافيه القصدُ؛ لأنَّه أوجد فيه القتالَ[١] للشجاعةِ بقيدِ التجرُّدِ عن غيرِها.

ومفهومُ الحديثِ يقتضي أنَّه في سبيلِ اللهِ تعالى إذا قاتَلَ لتكونَ كلمةُ اللهِ هي العليا، وليس في سبيلِ اللهِ إذا لم يقاتِلْ لذلك[٢].

فعلى الوجهِ الأولِ تكونُ فائدتُه بيانَ أنَّ القتالَ لهذه الأغراضِ مانعٌ، وعلى الوجهِ الأخيرِ تكونُ فائدتُه أنَّ القتالَ لأجلِ إعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى شرطٌ.

وقد بيَّنَّا الفرقَ بينَ المعنيَينِ، وقد ذكرنا أنَّ مفهومَ الحديثِ الاشتراطُ.

لكن إذا قلنا بذلك فلا ينبغي أن نُضيِّقَ فيه بحيثُ نشترطُ مقارنتَه لساعةِ شروعِه في القتالِ، بل يكونُ الأمرُ أوسعَ من هذا، ويُكتفَى بالقصدِ العامِّ لتوجُّهِه إلى القتالِ، وقصدِه بالخروجِ إليه لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى.

ويشهدُ لهذا: الحديثُ الصحيحُ في أنَّه يُكتَبُ للمجاهدِ استنانُ فرَسِه[٣]، وشُربُها في النَّهرِ من غيرِ قصدٍ لذلك[٤]، لمَّا كان القصدُ الأولُ إلى الجهادِ واقعاً لم يُشترَطْ أن يكونَ ذلك في الجزئيَّاتِ.

ولا يبعدُ أن يكونَ بينَهما فرقٌ، إلا أنَّ الأقربَ عندنا ما ذكرناه من أنَّه لا يشترطُ اقترانُ القصدِ بأولِ الفعلِ المخصوصِ بعدَ أن يكونَ القصدُ صحيحاً في الجهادِ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى دفعاً للحرجِ والمشقَّةِ، فإنَّ حالةَ الفَزَعِ حالةُ دَهَشٍ، وقد تأتي على غَفْلةٍ، فالتزامُ حضورِ الخواطرِ في ذلك الوقتِ حرجٌ ومشقَّةٌ.

ثم إنَّ الحديثَ يدلُّ على أنَّ المجاهدَ في سبيلِ اللهِ مؤمنٌ قاتَلَ لتكونَ كلمةُ اللهِ هي العليا، والمجاهدَ لطلبِ ثوابِ اللهِ تعالى والنعيمِ المقيمِ مجاهدٌ في سبيلِ اللهِ.

---

(١) في «أ» و«د»: «أُخِذ فيه القتالُ».

(٢) في «ح»: «كذلك» بدل «لذلك».

(٣) استَنَّ الفرسُ يَسْتَنُّ: إذا عَدَا لمَرحِهِ شوطاً أو شوطين، ولا راكب عليه. «النهاية» (مادة: س ن ن).

(٤) رواه البخاري (٢٦٩٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ويشهدُ له فعلُ الصحابيِّ وقد سَمِعَ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يقول: «قُومُوا إلى جنَّةٍ عرضُها السَّماواتُ والأرضُ»، فألقَى التَّمراتِ التي في يدِه، وقاتلَ حتَّى قُتِلَ(١).

وظاهرُ هذا أنَّه قاتلَ لثوابِ الجنَّةِ، والشريعةُ كلُّها طافحةٌ بأنَّ الأعمالَ لأجلِ الجنةِ أعمالٌ صحيحةٌ غيرُ معلولةٍ؛ لأنَّ اللهَ تعالى ذكرَ صفةَ الجنةِ، وما أَعدَّ فيها للعاملينَ ترغيباً للناس في العملِ، ومُحالٌ أن يُرغِّبَهم في العملِ للثوابِ، ويكونَ ذلك معلولاً مدخولاً.

اللهمَّ إلا أن يُدَّعى أنَّ غيرَ هذا المقامِ أعلى منه، فهذا قد يُسامَحُ فيه، وأمَّا أن يكونَ علَّةً في العملِ فلا.

فإذا ثبتَ هذا، وأنَّ المقاتِلَ لثوابِ اللهِ وللجنةِ مقاتلٌ في سبيلِ اللهِ تعالى، فالواجبُ أن يقالَ أحدُ الأمرين:

إمَّا أن يُضافَ إلى هذا المقصودِ ـ أعني: القتالَ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى ـ ما هو مثلُه، أو ما يلازمُه كالقتالِ لثوابِ اللهِ تعالى.

وإمَّا أن يقالَ: إنَّ المقصودَ بالكلامِ وسِياقِه بيانُ أنَّ هذه المقاصدَ منافيةٌ للقتالِ في سبيلِ اللهِ، فإنَّ السؤالَ إنَّما وقعَ عن القتالِ لهذه المقاصدِ، وطلبِ بيانِ أنَّها في سبيلِ اللهِ، أم لا، فخرجَ الجوابُ عن قصدِ السؤالِ بعدَ بيانِ منافاةِ هذه المقاصدِ للجهادِ في سبيلِ اللهِ: هو بيانُ أنَّ هذا القتالَ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى هو قتالٌ في سبيلِ اللهِ، لا على أنَّ سبيلَ اللهِ للحصرِ، وأنْ لا يكونَ غيرُه في سبيلِ اللهِ ممَّا لا ينافي ولا يضادُّ الإخلاصَ كالقتالِ لطلبِ الثوابِ، والله أعلم.

وأمَّا (**القتال حَمِيَّةً**) فالحَمِيَّةُ من فعلِ القلوبِ، فلا يقتضي ذلك إلا أن يكونَ مقصوداً للفاعلِ إمَّا مطلقاً، وإمَّا في مرادِ الحديثِ، ودلالةِ السياقِ، وحينئذٍ يكونُ قادحاً في القتالِ في سبيلِ اللهِ تعالى، إمَّا لانصرافِه إلى هذا الغرَضِ، وخروجِه عن القتالِ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى، وإمَّا لمشاركتِه المشاركةَ القادحةَ في الإخلاصِ.

ومعلومٌ أنَّ المرادَ بالحَمِيَّةِ الحَمِيَّةُ لغيرِ دينِ اللهِ، وبهذا يظهرُ لكَ ضعفُ الظاهريَّةِ في مواضعَ كثيرةٍ، ويَبِينُ أنَّ الكلامَ يُستَدلُّ على المرادِ منه بقرائنِه وسياقِه، ودلالةِ الدليلِ الخارجِ على المرادِ منه، وغيرِ ذلك.

---

(١) رواه مسلم (١٩٠١)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.



فإن قلت: فإذا حَملتَ قولَه: (قاتلَ للشجاعةِ)؛ أي: لإظهارِ الشجاعةِ، فما الفائدةُ بعد ذلك في قولِهم: يقاتلُ رياءً؟

قلت: يحتملُ أن يرادَ بالرِّياءِ إظهارَ قصدِه للرغبةِ في ثوابِ اللهِ تعالى، والمسارعةِ للقُرباتِ، وبذلِ النفسِ في مرضاةِ اللهِ تعالى، والمقاتلُ لإظهارِ الشجاعةِ مقاتلٌ لغرضٍ دنيويٍّ، وهو تحصيلُ المَحْمَدةِ والثناءِ من الناسِ عليه بالشجاعةِ، والمقصدان مختلفان، ألا ترى أنَّ العربَ في جاهليَّتِها كانت تقاتلُ للحَمِيَّةِ وإظهارِ الشجاعةِ، ولم يكنْ لها قصدٌ في المُراءاةِ بإظهارِ الرغبةِ في ثوابِ اللهِ تعالى، والدارِ الآخرةِ، فافترق القصدان.

وكذلك أيضاً القتالُ للحَمِيَّةِ مخالفٌ للقتالِ شجاعةً والقتالِ للرِّياءِ؛ لأنَّ الأولَ يقاتلُ لطلبِ المَحْمَدةِ بخُلُقِ الشجاعةِ وصفتِها، وأنَّها قائمةٌ بالمُقاتلِ وسَجِيَّةٌ له، والقتالُ للحَمِيَّةِ قد لا يكونُ كذلك، وقد يقاتلُ الجبانُ حميَّةً لقومِه أو لحريمِه (مُكرَهٌ أخاك لا بطَلٌ)، والله أعلم.

* * *



(١٩)

كتاب العِتْق

٤١٣ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْدِ، قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ العَبْدُ، وَإِلَّا، فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ».

(خ: ٢٣٥٩، م: ١٥٠١)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: صيغةُ (مَن) للعمومِ، فيقتضي دخولَ أصنافِ المُعتِقِينَ في الحكمِ المذكورِ، ومنهم المريضُ، وقد اختلفَ الناسُ في ذلك:

فالشافعيةُ يرَون أنَّه إن خَرَجَ من الثُّلثِ جميعُ العبدِ قُوِّمَ عليه نصيبُ الشريكِ، وعَتَقَ عليه؛ لأنَّ تصرُّفَ المريضِ في ثُلثِه كتصرُّفِ الصحيحِ في كلِّه.

ونُقِلَ عن أحمدَ رحمه الله أنَّه لا يُقوَّمُ في حالِ المرضِ[١].

وقد ذكرَ قاضي الجماعةِ أبو الوليدِ ابنُ رشدٍ المالكيُّ عن ابنِ الماجِشُون من المالكيةِ فيمَن أعتقَ حظَّه من عبدٍ بينَه وبينَ شريكِه في المرضِ: أنَّه لا يُقوَّمُ عليه نصيبُ شريكِه إلا مِن رأسِ مالِه إن صحَّ، وإن لم يَصِحَّ لم يُقوَّمْ في الثُّلثِ على حالٍ، وعَتَقَ منه حظُّه وحدَه[٢]. والعمومُ كما ذكرنا يقتضي التقويمَ، وتخصيصُه بما يَحتمِلُه الثُّلثُ مأخوذٌ من الدليلِ الدالِّ على اختصاصِ تصرُّفِ المريضِ في التبرُّعاتِ في الثُّلثِ.

الثاني: العمومُ يدخلُ فيه المسلمُ والكافرُ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣١٨).

(٢) انظر: «المقدمات الممهدات» لأبي الوليد بن رشد (٣/ ١٥٨).

وللمالكيةِ تصرُّفٌ في ذلك:

فإن كان الشريكان والعبدُ كفَّاراً لم يُلْزَموا بالتقويمِ.

وإن كانا مسلمَين والعبدُ كافراً فالتقويمُ.

وإن كان أحدُهما مسلماً والآخرُ كافراً، فإنْ أَعتَقَ العبدَ[1] المسلمُ كُمِّلَ عليه كان العبدُ مسلماً أو ذميًّا، وإن أعتقَ الكافرُ فقد اختلفوا في التقويمِ على ثلاثةِ مذاهبَ: الإثباتِ، والنفيِ، والفرقِ بينَ أن يكونَ العبدُ مسلماً فيلزمُ التقويمُ، وبينَ أن يكونَ ذميًّا، فلا يلزمُ.

وإن كانا كافرين والعبدُ مسلماً فروايتان[2].

وللحنابلةِ أيضاً وجهان فيما إذا أعتقَ الكافرُ نصيبَه من مسلمٍ وهو موسرٌ هل يَسرِي إلى باقيه؟[3] وهذا التفصيلُ الذي ذكرناه يقتضي تخصيصَ[4] صورٍ من هذا العموم:

إحداها: إذا كان الجميعُ كفاراً، وسببُه ما دلَّ عندهم على عدمِ التعرُّضِ للكفارِ في خصوصِ الأحكامِ الفرعيةِ.

وثانيها: إذا كان المُعتِقُ هو الكافرَ على مذهبِ مَن يرى أنْ لا تقويمَ، أو لا تقويمَ إذا كان العبدُ كافراً، فأمَّا الأولُ فيرى أنَّ المحكومَ عليه بالتقويمِ هو الكافرُ، ولا إلزامَ له بأحكامِ فروعِ الإسلامِ، وأمَّا الثاني فيرى أنَّ التقويمَ إذا كان العبدُ مسلماً لتعلُّقِ حقِّ العتقِ بمسلمٍ.

وثالثها: إذا كانا كافرين، والعبدُ مسلماً على قولٍ، وسببُه ما ذكرناه من تعلُّقِ حقِّ المسلمِ بالعتقِ.

واعلم أنَّ هذه التخصيصاتِ إن أُخِذَت من قاعدةٍ كليَّةٍ لا مستندَ فيها إلى نصٍّ معيَّنٍ، فتحتاجُ إلى الاتِّفاقِ عليها، وإثباتِ تلك القاعدةِ بدليلٍ، وإن استندَت إلى نصٍّ معيَّنٍ فلا بدَّ من النظرِ في دلالتِه معَ دلالةِ هذا العمومِ، ووجهِ الجمعِ بينَهما، أو التعارضِ.

الثالث: إذا أعتقَ أحدُهما نصيبَه ونصيبُ شريكِه مرهونٌ؛ ففي السِّرايةِ إلى نصيبِ الشريكِ اختلافٌ لأصحابِ الشافعيِّ[5].

---

(١) «العبدَ» في «و» فقط.

(٢) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١١/ ١٤٠).

(٣) انظر: «شرح الزركشي» (٣/ ٤٣٧).

(٤) في هامش «و» نسخة: «إخراج».

(٥) انظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٢/ ١١٨).

وظاهرُ العمومِ يقتضي التسويةَ بينَ المرهونِ وغيره، ولكنَّه ظاهرٌ ليس بالشديدِ القوَّةِ؛ لأنَّه خارجٌ عن المعنى المقصودِ بالكلامِ؛ لأنَّ المقصودَ إثباتُ السِّرايةِ إلى نصيبِ الشريكِ على المُعتِقِ من حيثُ هو كذلك، لا معَ قيامِ المانعِ.

فالمخالفُ لظاهرِ العمومِ يدَّعي قيامَ المانعِ من السِّرايةِ، وهو إبطالُ حقِّ المُرتهِنِ، ويقوِّيه بأنَّ تناولَ اللفظِ لصورِ قيامِ المانعِ غيرُ قويٍّ؛ لأنَّه غيرُ المقصودِ.

والموافقُ لظاهرِ العمومِ يُلغِي هذا المعنى بأنَّ العِتْقَ قد قَوِيَ على إبطالِ حقِّ المالكِ في العينِ بالرجوعِ إلى القيمةِ، فلأَنْ يَقْوَى على إبطالِ حقِّ المُرتهنِ كذلك أَولى، وإذا أُلغِيَ المانعُ عَمِلَ اللفظُ العامُّ عملَه.

الرابع: كاتبا عبداً، ثم أَعتقَ أحدُهما نصيبَه، فيه من البحثِ ما قدَّمناه من أمرِ العمومِ والتخصيصِ بحالةِ عدمِ المانعِ.

والمانعُ هاهنا صيانةُ الكتابةِ عن الإبطالِ، وهاهنا زيادةُ أمرٍ آخرَ، وهو أن يكونَ لفظُ (العبدِ) عندَ الإطلاقِ متناوِلاً للمُكاتَبِ، ولا يُكتفَى في هذا بثبوتِ أحكامِ الرِّقِّ عليه؛ لأنَّ ثبوتَ تلك الأحكامِ لا يلزمُ منه تناولُ لفظِ (العبدِ) له عندَ الإطلاقِ، فإنَّ ذلك حكمٌ لفظيٌّ يؤخذُ من غلبةِ استعمالِ اللفظِ، وقد لا يَغْلِبُ الاستعمالُ وتكونُ أحكامُ الرِّقِّ ثابتةً.

وهذا المقامُ إنَّما هو في إدراجِ هذا الشخصِ تحتَ هذا اللفظِ، وتناولُ اللفظِ له أقربُ.

الخامس: أَعتقَ نصيبَه، ونصيبُ شريكِه مدبَّرٌ، فيه ما تقدَّمَ من البحثِ، وتناولُ اللفظِ هاهنا أقوى من المُكاتَبِ، ولهذا كان الأصحُّ من قولَي الشافعيِّ رحمه الله عندَ أصحابِه: أنَّه يُقوَّمُ عليه نصيبُ الشريكِ، والمانعُ هاهنا إبطالُ حقِّ الشريكِ من قربةٍ مَهَّدَ سببَها[١].

السادس: أَعتقَ نصيبَه من جاريةٍ ثبتَ الاستيلادُ في نصيبِ شريكِه منها، فالمانعُ من إعمالِ العمومِ هاهنا أقوى ممَّا تقدَّمَ؛ لأنَّ السِّرايةَ تتضمَّنُ نقلَ المِلْكِ، وأمُّ الولدِ لا تَقبلُ نقلَ المِلْكِ من مالكٍ إلى مالكٍ عندَ مَن يمنعُ مِن بيعِها، وهذا أصحُّ وجهَي الشافعيةِ[٢].

---

(١) أي: أراد تمامها بعد وفاته. «العدة» (٧/ ٢٧٠).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣٢٣).

ومَن يجري على العمومِ يُلغِي هذا المانعَ بأنَّ الإعتاقَ وسِرايتَه كالإتلافِ، وإتلافُ أمِّ الولدِ يُوجِبُ القيمةَ، ويكونُ التقويمُ سبيلُه سبيلَ غرامةِ المُتلَفاتِ، وذلك يقتضي التخصيصَ بصدورِ أمرٍ يجعلُه إتلافاً.

السابع: العمومُ يقتضي أنْ لا فرقَ بينَ عتقٍ مأذونٍ فيه، أو غيرِ مأذونٍ.

والحنفيَّة فرَّقوا بينَ الإعتاقِ المأذونِ فيه، وغيرِ المأذونِ فيه، وقالوا: لا ضمانَ في الإعتاقِ المأذونِ فيه، كما لو قال لشريكِه: أعتِقْ نصيبَكَ.

الثامن: قولُه صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَعتقَ» يقتضي صدورَ العتقِ منه، واختيارَه له، فيثبتُ الحكمُ حيثُ كان مختاراً، وينتفي حيثُ لا اختيارَ، إمَّا من حيثُ[1] المفهومُ، وإمَّا لأنَّ السِّرايةَ على خلافِ القياسِ، فتختصُّ بمَوردِ النصِّ، وإمَّا لإبداءِ معنىً مناسبٍ يقتضي التخصيصَ بالاختيارِ، وهو أنَّ التقويمَ سبيلُه سبيلُ غَرامةِ المُتلَفاتِ، وذلك يقتضي التخصيصَ بصدورِ أمرٍ يُجعَلُ إتلافاً.

وهاهنا ثلاثُ مراتبَ: مرتبةٌ لا إشكالَ في وقوعِ الاختيارِ فيها، ومرتبةٌ لا إشكالَ في عدمِ الاختيارِ فيها، ومرتبةٌ متردِّدةٌ بينَهما.

أمَّا الأولى: فإصدارُ الصيغةِ المقتضيةِ للعتقِ بنفسِها، ولا شكَّ في دخولِها في مدلولِ الحديثِ.

وأمَّا الثانيةُ: فمثالُها: ما إذا وَرِثَ بعضَ قَريبِه، فعتَقَ عليه ذلك البعضُ، فلا سِرايةَ ولا تقويمَ عندَ الشافعيةِ[2]، ونصَّ عليه أيضاً بعضُ مصنِّفي المالكيةِ والحنفيَّةِ[3]؛ لعدمِ الاختيارِ في العتقِ وسببِه معاً.

وعن أحمدَ رحمه الله روايةٌ: أنَّه يَعتقُ عليه نصيبُ الشَّريكِ إذا كان موسِراً.

ومن أمثلتِه: أنْ يُعجِّزَ المُكاتَبُ نفسَه بعدَ أن اشترى شِقْصاً يَعتقُ على سيِّدِه، فإنَّ المِلْكَ والعِتْقَ يحصُلُ بغيرِ اختيارِ السيدِ، فهو كالإرثِ[4].

وأمَّا المرتبةُ الثالثةُ الوسطى: فهي ما إذا وُجِدَ سببُ العتقِ باختيارِه، وهذا أيضاً تختلفُ رُتَبُه:

---

(١) في «أ» و«ش»: «جهة».

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٢٦١).

(٣) «والحنفية» ليست في «ح».

(٤) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٥٥٢).

فمنه ما يَقْوى فيه تنزيلُ مباشرةِ السببِ منزلةَ مباشرةِ المُسبَّبِ، كقبولِه لبعضِ قريبِه في بيعٍ أو هبةٍ أو وصيةٍ، وقد نزَّلَه الشافعيةُ منزلةَ المباشرةِ.

وقد نصَّ عليه أيضاً بعضُ المالكيةِ في الشراءِ والهبةِ.

وينبغي أن يكون من ذلك: تمثيلُه بعبدِه عندَ مَن يرى العتقَ بالمُثْلَةِ، وهو مالكٌ وأحمدُ رحمهما الله.

ومنه ما يَضْعُفُ عن هذا، وهو تعجيزُ السيدِ المكاتَبَ بعدَ أن اشترى شِقصاً ممَّن يَعْتَقُ على سيِّده، فانتقلَ إليه المِلْكُ بالتعجيزِ الذي هو سببُ العتقِ، فإنَّه لمَّا اختارَه كان كاختيارِه لسببِ العتقِ بالشراءِ أو غيره، وفيه اختلافٌ لأصحابِ الشافعيِّ.

ووجهُ ضعفِ هذا عن الأولِ: أنَّه لم يقصِدِ التملُّكَ، وإنَّما قصدَ التعجيزَ، وقد حصلَ المِلْكُ فيه ضِمناً، إلا أنَّ هذا ضعيفٌ، والأولُ أقوى.

التاسع: الحديثُ يقتضي الاختيارَ في العتقِ، وقد نزَّلُوا منزلتَه: الاختيارَ في سببِ العتقِ على الوجهِ الذي قدَّمناه، ولا يدخلُ تحتَه اختيارُ ما يُوجِبُ الحكمَ عليه بالعتقِ، ففُرِّقَ بينَ اختيارِه ما يوجبُ العتقَ في نفسِ الأمرِ، وبينَ اختيارِه ما يوجبُه ظاهراً.

فعلى هذا إذا قال أحدُ الشريكَينِ لصاحبِهِ: (قد أعتَقتُ نصيبَكَ) وهما مُعسِرانِ عند هذا القولِ، ثم اشترى أحدُهما نصيبَ صاحبِه، فإنَّه يُحكَمُ بعتقِ النصيبِ المشترَى عنده مؤاخذةً للمشتري بإقرارِه، وهل يَسرِي إلى نصيبِه؟ مقتضى ما قررناه أنْ لا يَسْرِيَ؛ لأنَّه لم يَخْتَرْ ما يوجِبُ العتقَ في نفسِ الأمرِ، وإنَّما اختارَ ما يوجبُ الحكمَ به ظاهراً.

وقال بعضُ الفقهاءِ[1] من الحنابلةِ: يَعتِقُ جميعُه[2].

وهو ضعيفٌ.

العاشر: ظاهرُ (أعتقَ) التنجيزُ، وأجرى الفقهاءُ مُجراه التعليقَ بالصفةِ مع وجودِ الصفةِ.

وأمَّا العتقُ إلى أَجَلٍ فاختلفَ المالكيةُ فيه:

---

(١) في «ح»: «القدماء».

(٢) انظر: «المغني» لابن قدامة (١٠/ ٢٨٥).

فالمنقولُ عن مالكٍ وابنِ القاسمِ رحمهما الله: أنَّه يُقوَّمُ عليه الآنَ فيعتِقُ إلى أَجَلٍ.

وقال سُحنونٌ: إن شاءَ المتمسِّكُ قوَّمَه الساعةَ، فكان جميعُه حرًّا إلى سنةٍ مثلاً، وإن شاء تماسَكَ، وليس له بيعُه قبلَ السنةِ إلا مِن شريكِه، وإذا تمَّت السنةُ قُوِّمَ على مُبتدِئ العتقِ عندَ يوم التقويمِ[1].

الحادي عشر: الشِّركُ في الأصلِ هو مصدرٌ لا يقبلُ العتقَ، وأُطلِقَ على مُتعلَّقِه وهو المشتَرَكُ، ومعَ[2] هذا لا بدَّ من إضمارٍ، تقديرُه: جزءَ مشتَرَكٍ، أو ما يقاربُ ذلك؛ لأنَّ المشتَرَكَ في الحقيقةِ هو جملةُ العينِ، أو الجزءُ المعيَّنُ منها إذا أُفرِدَ بالتعيينِ كاليدِ والرِّجلِ مثَلاً، وأمَّا النصيبُ المُشاعُ فلا اشتراكَ فيه.

الثاني عشر: يقتضي الحديثُ أنْ لا يُفرَّقَ في الجزءِ المعتَقِ بينَ القليلِ والكثيرِ؛ لأجلِ التَّنكيرِ الواقعِ في سياقِ الشرطِ.

الثالث عشر: إذا أَعتقَ عضواً معيَّناً كاليدِ والرِّجلِ اقتضى الحديثُ ثبوتَ الحكمِ المذكورِ فيه، وخلافُ أبي حنيفةَ في الطلاقِ جارٍ هاهنا، وتناولُ اللفظِ لهذه الصورةِ أقوى من تناولِه للجزءِ المُشاعِ على ما قرَّرناه؛ لأنَّ الجزءَ الذي أُفرِدَ[3] بالعتقِ مشتركٌ حقيقةً.

الرابع عشر: يقتضي أن يكونَ المعتَقُ جزءاً من المشتَرَكِ، فيتصدَّى النظرُ فيما إذا أَعتقَ الجنينَ هل يَسْرِي إلى الأمِّ؟

الخامس عشر: قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «له» يقتضي أن يكونَ العتقُ منه مصادِفاً لنصيبِه؛ كقوله: أعتقتُ نصيبي من هذا العبدِ، فعلى هذا لو قال: أعتقتُ نصيبَ شريكي؛ لم يُؤثِّرْ في نصيبِه، ولا في نصيبِ الشريكِ على المذهبينِ.

فلو قال للعبدِ الذي يَملِكُ نصفَه: نصفُكَ حرٌّ، أو أَعتقتُ نصفَكَ، فهل يُحمَلُ على النصفِ المختصِّ به، أو يُحمَلُ على النصفِ شائعاً؟ فيه اختلافٌ لأصحابِ الشافعيِّ[4]، وعلى كلِّ حالٍ فقد عَتَقَ إمَّا كلُّ نصيبِه، أو بعضُه، فهو داخلٌ تحتَ الحديثِ.

---

(١) انظر: «التبصرة» لأبي الحسن اللخمي (٨/ ٣٧١٠).

(٢) في «ح»: «وعلى».

(٣) في «أ» و«ش» و«د»: «يُفرد».

(٤) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣٢٣).

السادس عشر: هذه الروايةُ تقتضي ثبوتَ هذا الحكمِ في العبدِ، والأمَةُ مثلُه، وهو بالنسبةِ إلى هذا اللفظِ قياسٌ في معنى الأصلِ الذي لا ينبغي أن يُنكِرَه منصفٌ[١].

غيرَ أنَّه قد وردَ ما يقتضي دخولَ الأمَةِ في اللفظِ، فإنَّهم اختلفوا في الروايةِ؛ فقال القَعْنَبِيُّ، عن مالكٍ، عن نافعٍ، عن ابن عمرَ رضي الله عنهما: (في مملوكٍ).

وكذلك جاء في روايةِ أيوبَ عن نافعٍ.

وأمَّا عبيدُ الله عن نافعٍ فاختلفوا عليه:

ففي روايةِ أبي أسامةَ وابن نُمَيرٍ عنه: (في مملوكٍ) كما في روايةِ القَعنبيِّ عن مالكٍ.

وفي روايةِ بشرِ بن المُفضَّلِ عن عبيدِ اللهِ: (في عبدٍ)[٢].

وفي بعضِ هذه الرواياتِ عمومٌ.

وجاء ما هو أقوى من ذلك في رواية موسى بنِ عقبةَ عن نافعٍ عن ابن عمرَ: أنَّه كان يرى في العبدِ والأمةِ يكونُ بين الشركاءِ، فيُعتِقُ أحدُهما نصيبَه منه، يقولُ: قد وجَبَ عليه عِتقُه كلِّه. وفي آخرِ الحديثِ يخبرُ بذلك ابنُ عمرَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم[٣].

وكذلك جاء في روايةِ صخرِ بنِ جُويريةَ عن نافعٍ بذكرِ العبدِ والأمةِ قريباً ممَّا ذكرناه من رواية موسى، وفي آخرِه رَفَعَ الحديثَ إلى النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم[٤].

السابع عشر: قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**وكان له مالٌ**» إن كان بالفاءِ (فكان له مالٌ) اقتضى ذلك أن يكونَ اليَسَارُ معتبَراً في وقتِ العتقِ، وإن كان بالواو (وكان) احتَمَلَ أن يكونَ للحالِ، فيكون الأمرُ كذلك.

الثامن عشر: قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**له مالٌ**» يَخْرُجُ عنه مَن لا مالَ له، وبه قال الشافعيةُ فيما إذا أَوصى أحدُ الشريكَينِ بإعتاقِ نصيبِه بعدَ موتِه فأُعتِقَ بعدَ موتِه فلا سِرايةَ وإنْ خَرجَ كلُّه من الثلثِ؛ لأنَّ المالَ ينتقلُ بالموتِ إلى الوارثِ، ويبقى الميتُ لا مالَ له، ولا تقويمَ على مَن لا يملكُ شيئاً وقتَ نفوذِ العتقِ في نصيبِه.

---

(١) في «أ» و«ح» و«ش»: «مصنف».

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٣/ ١٠٦)، و«الاستذكار» لابن عبد البر (٧/ ٣١١).

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٧٥).

(٤) رواه الدارقطني في «السنن» (٤/ ١٢٩).

وكذلك لو كان يملكُ كلَّ العبدِ فأوصى بعتقِ جزءٍ منه، فأَعتَقَ منه؛ لم يَسْرِ.

وكذا لو دبَّرَ أحدُ الشريكَينِ نصيبَه فقال: إذا مِتُّ فنصيبي منكَ حرٌّ[١].

وكلُّ هذا جارٍ على ما ذكرناه عندَ مَن قال به.

وظاهرُ المذهبِ عند المالكيةِ فيمَن قال: إذا مِتُّ فنصيبي منكَ حرٌّ: أنَّه لا يَسْرِي.

وقيل: إنَّه يُقوَّمُ في ثُلثِه، وجعلَه مُوسِراً بعدَ الموتِ[٢].

التاسع عشر: أَطلقَ الثمنَ في هذه الروايةِ، والمرادُ القيمةُ، فإنَّ الثمنَ ما اشتُرِيَت به العينُ، وإنَّما يَلزمُ بالقيمةِ، لا بالثمنِ.

وقد تبيَّنَ المرادُ في روايةِ بشرِ بن المُفضَّلِ عن عبيدِ الله: ما يبلغُ ثمنَه يُقوَّمُ عليه قيمةَ عَدْلٍ.

وفي روايةِ عمرو بنِ دينارٍ عن سالمٍ عن أبيه: أَيُّما عبدٍ كان بينَ اثنينِ فأعتَقَ أحدُهما، فإن كان مُوسِراً فإنَّه يُقوَّمُ عليه بأعلى القيمة، أو قال: قيمةٍ، لا وَكْسَ، ولا شططَ[٣].

وفي روايةِ أيوبَ: مَن كان له من المالِ ما يبلغُ ثمنُه بقيمةِ العدلِ[٤].

وفي روايةِ موسى[٥]: يُقام ومالُه[٦] قيمةَ العدلِ[٧].

وفي هذا ما يبينُ أنَّ المرادَ بالثمنِ القيمةُ.

العشرون: قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**ما يَبْلُغُ ثمنَ العبدِ**» يقتضي تعليقَ الحكمِ بمالٍ يبلغُ ثمنَ العبدِ، ولو كان المالُ لا يبلغُ كمالَ القيمةِ، ولكنْ قيمةَ بعضِ النصيبِ؛ ففي السِّرايةِ وجهان لأصحابِ الشافعيِّ، فيمكنُ أن يَستدِلَّ به[٨] مَن لا يرى بالسِّرايةِ بمفهومِ هذا اللفظِ، ويؤيِّدَه بأنَّ في السِّرايةِ تبعيضاً لملكِ الشريكِ عليه.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣١٩).

(٢) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٣/ ١١٨٥).

(٣) رواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ١٩٤)، والحميدي في «مسنده» (٦٧٠).

(٤) رواه البخاري (٢٣٥٩).

(٥) أي: ابن عقبة.

(٦) في «صحيح البخاري»: «يقوَّم من ماله».

(٧) رواه البخاري (٢٣٨٩).

(٨) «به» ليس في «و» و«ح».

والأصحُّ عندَهم السِّرايةُ إلى القدرِ الذي هو مُوسِرٌ به تحصيلاً للحريَّةِ بقدرِ الإمكانِ[١]، والمفهومُ في مثلِ هذا ضعيفٌ.

الحادي والعشرون: إذا مَلَكَ ما يَبْلُغُ كمالَ القيمةِ إلا أنَّ عليه دَيناً يساوي ذلك، أو يزيدُ عليه، فهل يثبتُ الحكمُ في السِّرايةِ والتقويمِ؟[٢] فيه الخلافُ الذي في منعِ الدَّينِ الزكاةَ، ووجهُ الشَّبَهِ بينَهما اشتراكُهما في كونِهما حقًّا للهِ تعالى معَ أنَّ فيهما حقًّا للآدميِّ.

ويُمكنُ أن يَستدِلَّ بالحديثِ مَن لا يرى الدَّينَ مانعاً هاهنا أخذاً بالظاهرِ، مانعاً تخصيصَ هذه الصورةِ بالمانعِ الذي يقيمُه فيها خصمُه.

والمالكيةُ على أصلِهم في أنَّ مَن عليه دَينٌ بقدرِ مالِه فهو مُعسِرٌ[٣].

الثاني والعشرون: يقتضي الخبرُ أنَّه مهما كان للمُعتِقِ ما يَفِي بقيمةِ نصيبِ شريكِه فيُقَوَّمُ عليه وإن لم يَملِكْ غيرَه، هذا الظاهرُ.

والشافعيةُ أخرجوا قُوتَ يومِه، وقُوتَ مَن تلزمُهُ نفقتُه، ودَسْتَ ثوبٍ[٤]، وسُكنى يومٍ[٥].

والمالكيةُ اختلفوا:

فقيل: باعتبارِ قُوتِ الأيام، وكسوةِ ظهرِه كما في الدُّيونِ التي عليه، ويُباعُ منزلُه الذي يَسكنُ فيه، وشُوَارُ[٦] بيتِه.

وقال أَشهبُ منهم: إنَّما يُترَكُ له ما يُواريه لصلاتِه[٧].

الثالث والعشرون: اختلفَ العلماءُ في وقتِ حصولِ العتقِ عندَ وجودِ شرائطِ السِّرايةِ إلى الباقي، وللشافعيِّ رحمه الله ثلاثةُ أقوالٍ:

أحدها وهو الأصحُّ عند أصحابِه: أنَّه يحصُلُ بنفسِ الإعتاقِ، وهي روايةٌ عن مالكٍ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣١٦).

(٢) المرجع السابق (١٣/ ٣١٧).

(٣) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١١/ ١٣٨).

(٤) الدَّست من الثياب: ما يلبسه الإنسان ويكفيه لتردده في حوائجه. «المصباح المنير» (ص ١٩٤).

(٥) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣١٥).

(٦) الشّوار ـ مثلثة ـ: متاعُ البيت، ومتاع رَحْلِ البعير. «تاج العروس» (مادة: ش و ر).

(٧) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٥٢٧).

الثاني: أنَّ العتقَ لا يحصُلُ إلا إذا أدَّى نصيبَ الشريكِ، وهذا ظاهرُ مذهبِ مالكٍ.

الثالث: أنَّا نتوقَّفُ، فإن أدَّى القيمةَ بانَ حصولُ العتقِ من وقتِ الإعتاقِ، وإلا بانَ أنَّه لم يَعتِقْ[1].

وألفاظُ الحديثِ المذكورِ مختلفةٌ عندَ الرواةِ، ففي بعضِها قوَّةٌ لمذهبِ مالكٍ، وفي بعضِها ظهورٌ لمذهبِ الشافعيِّ، وفي بعضِها احتمالٌ متقارِبٌ.

وألفاظُ هذه الروايةِ تُشعِرُ بما قاله مالكٌ، وقد استُدِلَّ بها على هذا المذهبِ؛ لأنَّها تقتضي ترتيبَ التقويمِ على عتقِ النصيبِ، وتَعَقُّبَ الإعطاءِ وعِتْقَ الباقي للتقويمِ، فهذا الترتيبُ بين الإعطاءِ وعتقِ الباقي للتقويمِ، فالتقويمُ إمَّا أنْ يكونَ راجعاً إلى ترتُّبٍ في الوجودِ، أو إلى ترتبٍ في المرتبةِ، والثاني باطلٌ؛ لأنَّ عتقَ النصيبِ الباقي على قولِ السِّرايةِ بنفسِ إعتاقِ الأولِ، إمَّا معَ إعتاقِ الأولِ، أو عَقِيبَه.

فالتقويمُ إن أريدَ به الأمرُ الذي يُقوِّمُ به الحاكمُ والمقوَّمُ فهو متأخرٌ في الوجودِ عن عتقِ النصيبِ والسِّرايةِ معاً، فلا يكونُ عتقُ نصيبِ الشريكِ مرتَّباً على التقويمِ في الوجودِ، معَ أنَّ ظاهرَ اللفظِ يقتضيه.

وإن أُريدَ بالتقويمِ وجوبُ التقويمِ معَ ما فيه من المجازِ، فالتقويمُ بهذا التفسيرِ معَ العتقِ الأولِ يتقدَّمُ على الإعطاءِ وعتقِ الباقي، فلا يكونُ عتقُ الباقي متأخِّراً عن التقويمِ على هذا التفسيرِ، لكنَّه متأخِّرٌ على ما دلَّ عليه ظاهرُ اللفظِ، وإذا بَطَلَ الثاني تعيَّنَ الأولُ وهو أن يكونَ عتقُ الباقي راجعاً إلى الترتيبِ في الوجودِ؛ أي: يقعُ أولاً التقويمُ، ثم الإعطاءُ وعتقُ الباقي، وهو مقتضى مذهبِ مالكٍ رحمه الله.

إلا أنَّه يبقى على هذا احتمالُ أن يكونَ (وعتَقَ) معطوفاً على (قُوِّمَ)، لا على (أعطى)، فلا يلزمُ تأخُّرُ عتقِ الباقي عن الإعطاءِ، ولا كونُه معَه في درجةٍ واحدةٍ، فعليكَ بالنظرِ في أرجحِ الاحتمالين؛ أعني: عطفَه على (أعطى)، أو عطفَه على (قُوِّمَ).

وأقوى منه روايةُ عمرو بنِ دينارٍ عن سالمٍ عن أبيه؛ إذ فيها: (فإن كان موسِراً فإنَّه يُقوَّمُ عليه بأعلى القيمةِ، أو قال: قيمةٍ، لا وَكْسَ، ولا شططَ، ثم يُقوَّمُ لصاحبِه حصَّتُه، ثم يَعتِقُ)[2]، فجاءَ بلفظةِ (ثمَّ) المقتضيةِ لترتيبِ العتقِ على الإعطاءِ والتقويمِ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣٢٦).

(٢) تقدم تخريجه قريباً (ص: ٧٨٢).

وأمَّا ما يدلُّ ظاهرُه للشافعيِّ فروايةُ حمَّادِ بنِ زيدٍ عن أيوبَ عن نافعٍ عن ابن عمرَ: (مَن أعتقَ نَصيباً له في عبدٍ، وكان له من المالِ ما يبلُغُ ثمنَه بقيمةِ العدلِ فهو عتيقٌ)[١].

وأمَّا ما في روايةِ بشرِ بنِ المُفضَّلِ عن عبيدِ اللهِ مما جاء فيها: (مَن أعتقَ شِركاً له في عبدٍ فقد عَتَقَ كلُّه، إن كان الذي عَتَقَ نصيبُه من المالِ ما يبلغُ ثمنَه يُقوَّمُ عليه قيمةَ عدلٍ، فيُدفَعُ إلى شركائه أنصباؤهم، ويُخلَّى سبيلُه)[٢]، فإنَّ في أولِه ما يُستَدلُّ به لمذهبِ الشافعيِّ رحمه الله؛ لقوله: (فقد عَتَقَ كلُّه)، فإنَّ ظاهرَه يقتضي تعقيبَ عِتْقِ كلِّه لإعتاقِ النصيبِ.

وفي آخرِه ما يشهدُ لمذهبِ مالكٍ رحمه الله، فإنَّه قال: (يُقوَّمُ عليه قيمةَ عدلٍ، فيُدفَعُ)، فأَتبعَ إعتاقَ النصيبِ للتقويمِ، ودفعُ القيمةِ للشركاءِ عَقِيبَ التقويمِ، وذكرَ له تخليةَ السبيلِ بعدَ ذلك بالواوِ.

والـذي يظهـرُ فـي هـذا: أن يُنظَـرَ إلـى هـذه الطـرقِ ومخارجِها، فـإذا اختلفـت الروايـاتُ في مَخْـرجٍ واحـدٍ أَخَذْنـا بالأكثـرِ فالأكثـرِ، أو بالأحفـظِ فالأحفـظِ، ثـم نظرنـا إلـى أقربِها دلالـةً على المقصـودِ فعُمِـلَ بها.

وأقوى ما ذكرناه لمذهبِ مالكٍ لفظةُ (ثمَّ).

وأقوى ما ذكرناه لمذهبِ الشافعيِّ روايةُ حمَّادٍ، وقولُه: (مَن أَعتقَ نصيباً له في عبدٍ، وكان له من المالِ ما يبلغُ ثمنَه بقيمةِ العدلِ فهو عتيقٌ)، لكنَّه يحتمِلُ أن يكونَ المرادُ أنَّ مآلَه إلى العتقِ، أو أنَّ العتقَ قد وَجَبَ له وتَحقَّقَ، وأمَّا قضيةُ وجوبِه بالنسبةِ إلى تعجيلِ السِّرايةِ، أو توقُّفِها على الأداءِ فمحتمِلٌ.

فإذا آلَ الحالُ إلى هذا، فالواجبُ النظرُ فـي أقوى الدَّليلَينِ[٣] وأظهرِهما: دلالةُ (ثمَّ) على تراخي العتقِ عن التقويمِ والإعطاءِ، ودلالةُ لفظةِ (عتيق) على تنجيزِ العتقِ؟ هذا بعد أن يَجْرِيَ ما ذكرناه من اعتبارِ اختلافِ الطرقِ أو اتِّفاقِها.

الرابع والعشرون: يمكنُ أن يَستدِلَّ به مَن يرى السِّرايةَ بنفسِ الإعتاقِ على عكسِ ما قدَّمناه في الوجهِ قبلَه.

---

(١) تقدم تخريجه قريباً (ص: ٧٨١).

(٢) تقدم تخريجه قريباً (ص: ٧٨١).

(٣) في «ح» و«و»: «الدلالتين».

وطريقُه أن يقال: لو لم تحصلِ السِّرايةُ بنفسِ الإعتاقِ لَمَا تعيَّنَت القيمةُ جزاءً للإعتاقِ، ولكنْ تعيَّنَت، فالسِّرايةُ حاصلةٌ بالإعتاقِ.

بيانُ الملازَمةِ: أنَّه إذا تأخَّرَت السِّرايةُ عن الإعتاقِ، وتوقَّفَت على التقويمِ، فإذا أَعتقَ الشريكُ الآخرُ نصيبَه نَفَذَ، وإذا نَفَذَ فلا تقويمَ، فلو تأخَّرتِ السِّرايةُ لم يتعيَّنِ التقويمُ، لكنَّها متعيِّنةٌ بالحديث.

الخامس والعشرون: اختلفَ الحنفيةُ في تَجَزِّي الإعتاقِ بعدَ اتِّفاقِهم على عدمِ تَجَزِّي العتقِ، فأبو حنيفةَ يرى بالتجزِّي[1] في الإعتاقِ، وصاحباه لا يَرَيانِه[2].

وانبنى على مذهبِ أبي حنيفةَ رحمه الله أنَّ للساكتِ أن يُعتِقَ إبقاءً للملكِ، ويُضمِّنَ شريكَه؛ لأنَّه جنَى على ملكِه بالإفسادِ، واستسعى العبدَ؛ لأنَّه ملكُه، وهذا في حالِ يسارِ المعتِقِ، فإن كان في حالِ إعسارِه سقطَ التضمينُ، وبقي الأمرانِ الآخرانِ.

وعند أبي يوسفَ ومحمدٍ لمَّا لم يتجزَّأ الإعتاقُ عَتَقَ كلُّه، ولا يَملِكُ إعتاقَه، ولهما أن يستدلَّا بالحديثِ من جهةِ ما ذكرناه من تعيُّنِ القيمةِ فيه، ومعَ تجزِّي الإعتاقِ لا تتعيَّنُ القيمةُ فيه.

السادس والعشرون: الحديثُ يقتضي وجوبَ القيمةِ على المعتِقِ للنصيب؛ إمَّا صريحاً كما في بعضِ الرواياتِ: (يُقوَّمُ عليه قيمةَ العدلِ، فيدفعُ لشركائه حِصَصَهم)، وإمَّا دلالةً سياقيةً لا يُشكُّ فيها كما في روايةٍ أخرى.

وهذا يردُّ مذهبَ مَن يرى أنَّ باقيَ العبدِ يعتقُ من بيتِ مالِ المسلمين، وهو قولٌ مرويٌّ عن ابنِ سيرينَ رحمه الله مقتضاه التقويمُ على الموسرِ.

وذكرَ بعضُهم قولاً آخرَ: أنَّه ينفذُ عتقُ مَن أعتقَ، ويبقى مَن لم يُعتِقْ على نصيبِه يفعلُ فيه ما شاء، وروى في ذلك عن عبدِ الرحمن بنِ يزيدَ قال: كان بيني وبينَ الأسودِ غلامٌ شهِدَ القادسيَّةَ، وأبلَى فيها، فأرادُوا عتقَه، وكنتُ صغيراً، فذُكِرَ ذلك الأسودُ لعمرَ رضي الله عنه، فقال: أَعتِقُوا أنتم، ويكون عبدُ الرحمنِ على نصيبِه حتَّى يَرْغَبَ في مثلِ ما رغِبتُم فيه، أو يأخذَ نصيبَه.

وفي روايةٍ عن الأسودِ قال: كان لي ولإخوتي غلامٌ أَبْلَى يومَ القادسيَّةِ، فأردتُ عِتقَه لِمَا صَنَعَ، فذكرتُ ذلك لعمرَ رضي الله عنه، فقال: أتُفسِدُ عليهم نصيبَهم حتَّى يبلُغُوا، فإن رَغِبُوا فيما رَغِبتَ فيه، وإلا لم تُفسِدْ عليهم نصيبَهم.

---

(١) ضَمَّن المؤلف (يرى) معنى (يحكم) فعدّى الفعل بالباء، وقد تكرر ذلك عنده كثيراً في هذا الكتاب.

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٢/ ٥٥).

فقال بعضُهم: لو رأى التضمينَ لم يكنْ ذلك إفساداً لنصيبِهم[1].

والإسنادُ صحيحٌ، غيرَ أنَّ في إثباتِ قولٍ بعدمِ التضمينِ عندَ اليسارِ بهذا نظرٌ ما. وعلى كلِّ تقديرٍ فالحديثُ يدلُّ على التقويمِ عندَ اليسارِ المذكورِ فيه.

السابع والعشرون: قوله: (**قُوِّمَ عليه قيمةَ عدلٍ**) يدلُّ على إعمالِ الظُّنونِ في بابِ القِيَمِ، وهو أمرٌ متفقٌ عليه؛ لامتناعِ النصِّ على الجزئيَّاتِ من القِيَمِ في مدَّةِ الزمانِ[2].

الثامن والعشرون: استُدِلَّ به على أنَّ ضمانَ المُتلَفاتِ التي ليست من ذواتِ الأمثالِ بالقيمةِ، لا بالمِثْلِ صورةً.

التاسع والعشرون: اشتراطُ قيمةِ العدلِ يقتضي اعتبارَ ما تختلفُ به القيمةُ عُرفاً من الصفاتِ التي يعتبرُها الناسُ.

الثلاثون: فيه التصريحُ بعتقِ نصيبِ الشريكِ المعتِقِ بعدَ إعطاءِ شُركائه حِصَصَهم، قال يونسُ ـ هو ابنُ يزيدَ ـ عن ربيعةَ: سألتُه عن عبدٍ بينَ اثنين، فأَعتقَ أحدُهما نصيبَه من العبدِ، فقال ربيعةُ: عِتقُه مردودٌ[3]. وقد حُمِلَ على أنَّه يَمْنَعُ عِتْقَ المُشاعِ.

الحادي والثلاثون[4]: ظاهره تعليق العتقِ بإعطاءِ شركائه حِصَصَهم؛ لأنَّه رتَّبَ على العتقِ التقويمَ بالفاءِ، ثمَّ على التقويمِ بالفاءِ الإعطاءَ والعتقَ.

وعلى قولنا: إنَّه يَسْرِي بنفسِ العتقِ لا يتوقَّفُ العتقُ على التقويمِ والإعطاءِ.

وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثةِ أقوالٍ:

أحدها: أنَّه يَسْرِي إلى نصيبِ الشريكِ بنفسِ العتقِ.

والثاني: يعتقُ بإعطاءِ القيمةِ.

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (٩/ ١٩١)، وعنه نقل المؤلف وقصده بقوله: «فقال بعضهم». وانظر: «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (١٣/ ٤٢٧).

(٢) في «أ» و«ش»: «في مدة أو زمان».

(٣) رواه ابن حزم في «المحلى» (٩/ ١٩١).

(٤) سقطت هذا المسألة برمتها من النسخ الخطية «أ» و«ش» و«د»، وثبتت في النسختين «ح» و«و»، وهذه المسألة هي عين المسألة الثالثة والعشرين المتقدمة لكنها مفصلة هناك، وقد نبه الصنعاني رحمه الله في «العدة» (٧/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩) على هذا. فلعل ما جاء في النسخ الثلاث من إسقاطها هو الصواب، والله أعلم.

والثالث: أنَّه موقوفٌ، فإن أعطى القيمةَ ثبتَت السِّرايةُ من وقتِ العتقِ، وهذا القولُ قد لا ينافيه لفظُ الحديثِ.

الثاني والثلاثون: قولُه عليه السلام: «**وإلا فقد عَتَقَ منه ما عَتَقَ**» فُهِمَ منه عتقُ ما عتقَ منه فقط؛ لأنَّ الحكمَ السابقَ يقتضي عتقَ الجميعِ، أعني: عتقَ المُوسِرِ، فيكونُ عتقُ المعسِرِ لا يقتضيه.

نعم، يبقى هاهنا أنَّه هل يقتضي بقاءَ الباقي من العبدِ على الرِّقِّ، أو يُستسعَى العبدُ؟

فيه نظرٌ، والذين قالوا بالاستسعاء منعَ بعضُهم أن يدلَّ الحديثُ على بقاءِ الرِّقِّ في الباقي، وأنَّه إنَّما يدلُّ على عتقِ هذا النصيبِ فقط، ويؤخذُ حكمُ الباقي من حديثٍ آخرَ، وسيأتي الكلامُ في ذلك إن شاء الله تعالى.

* * *

٤١٤ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ شِقْصاً مِنْ مَمْلُوكٍ، فَعَلَيْهِ خَلاَصُه فِي مَالِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ؛ قُوِّمَ المَمْلُوكُ قِيمَةَ عَدْلٍ، ثُمَّ اسْتُسْعِيَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ».

(خ: ٢٣٦٠، م: ١٥٠٣)

فيه مسائلُ:

المسألة الأولى: في تصحيحِه، وقد أخرجَه الشيخانِ في «صحيحَيهما»، وحسبُكَ بذلك، فقد قالوا: إنَّ ذلك أعلى درجةِ الصحيحِ.

والذين لم يقولوا بالاستسعاءِ تعلَّلوا في تضعيفِه بتعلُّلاتٍ لا تَصبِرُ على النقدِ، ولا يمكنُهم الوفاءُ بمثلِها في المواضعِ التي يحتاجون إلى الاستدلالِ فيها بأحاديثَ تَرِدُ عليهم فيها مثل تلك التعلُّلات، فلنقتصرْ على هذا القدرِ هاهنا في الاعتمادِ على تصحيحِ الشيخينِ، ونترك البسطَ فيه إلى موضعِ البسطِ إن شاء الله تعالى.

المسألة الثانية: قوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «**من مملوكٍ**» يعمُّ الذكرَ والأنثى معاً، وهو أدلُّ من لفظِ «في عبدٍ».

علـى أنَّ بعـضَ الناسِ[١] ادَّعى أنَّ لفـظَ (العبد) يتناولُ الذكـرَ والأنثى، وقد نُقِلَ: عبـدٌ وعبدةٌ[٢]. وهـذا إلـى خـلافِ مـرادِه أقربُ منـه إلى مـرادِه[٣]، علـى أنَّه قد يتعسَّـفُ متعسِّـفٌ، ولا يـرى أنَّ لفظَ المملوكِ يتنـاولُ المملوكةَ.

المسألة الثالثة: قوله عليه السلام: «**فعليه خلاصُه**» قد يُشعِرُ بأنَّه لا يَسري بنفسِ العتقِ؛ لأنَّه لو عَتَقَ بنفسِ العتقِ سِرايةً لتخلَّصَ على هذا التقديرِ بنفسِ العتقِ، واللفظُ يُشعِرُ باستقبالِ خلاصِه، إلَّا أن يُقدَّرَ محذوفٌ كما يقال: فعليه عِوَضُ خلاصِه، أو ما يقاربُ هذا.

المسألة الرابعة: قوله عليه السلام: «**فعليه خلاصُه كلِّه**»[٤] هذا يرادُ به الكلُّ من حيثُ هو كلٌّ؛ أعني: الكلَّ المجموعيَّ؛ لأنَّ بعضَه قد تخلَّصَ بالعتقِ السابقِ، والذي يُخلِّصُه كلَّه من حيثُ هو كلٌّ هو تتمَّةُ عتقِه.

المسألة الخامسة: قوله عليه السلام: «**في مالِه**» يُستدلُّ به على خلافِ ما حكي عمَّن يقول: إنَّه يعتقُ من بيتِ مالِ المسلمين، وهو قولٌ مرويٌّ عن ابن سيرينَ رحمه الله[٥].

المسألة السادسة: قد يُستدلُّ به لمَن يقول: إنَّ الشريكَ الذي لم يُعتِقْ أوَّلاً ليس له أن يُعتِقَ بعدَ عتقِ الأولِ إذا كان الأولُ موسِراً؛ لأنَّه لو أعتقَ ونَفَذَ لم يحصُلِ الوفاءُ بكونه خلَّصه من مالِه.

لكنْ يرِدُ عليه لفظُ ذلك الحديثِ، فإن كان من لوازمِ عدمِ صحةِ عتقِه أنَّه يَسْرِي بنفسِ العتقِ على المعتِقِ الأولِ فيكون هذا دليلاً على أنَّ السِّرايةَ بنفسِ العتقِ، ويبقى النظرُ في الترجيحِ بينَ هذه الدلالةِ وبينَ الدلالةِ التي قدَّمناها في قولِه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «قُوِّمَ عليه قيمةَ عدلٍ، فأُعطي شركاؤه حِصَصَهم، وعَتَقَ عليه العبدُ»، فإنَّ ظاهرَه ترتُّبُ العتقِ على إعطاءِ القيمةِ، فأيُّ الدليلَينِ كان أظهرَ عُمِلَ به.

---

(١) هو ابن حزم.

(٢) قوله: «وقد نُقل: عبد وعبدة»: أي نُقل عن أهل اللغة، أو نقله ابن حزم؛ لقوله: «وهذا إلى خلاف مراده أقرب منه إلى مراده» فإنه ربما دلَّ على أنه هو الناقل. قاله الصنعاني في «العدة» (٧/ ٢٩١).

(٣) قوله: «وهذا إلى خلاف مراده أقرب منه إلى مراده» ليس في «أ» و«ش» و«د».

(٤) لم ترد لفظة «كله» في حديث الباب. وكأنه يريد أن ضمير (خلاصُه) يعود إلى كل العبد. «العدة» (٧/ ٢٩٢).

(٥) انظر: «المحلى» لابن حزم (٩/ ١٩٣).

المسألة السابعة: قوله عليه السلام: «**فعليه خلاصُه كلِّه في ماله**» يقتضي عدمَ استسعاءِ العبدِ عندَ يَسَارِ المُعتِقِ.

المسألة الثامنة: قوله عليه السلام: «**فإنْ لم يكنْ له مالٌ**» ظاهرُه النفيُ العامُّ للمالِ، وإنَّما يرادُ به مالٌ يؤدِّي إلى خلاصِه.

المسألة التاسعة: قـوله عليه السلام: «**استُسعِيَ العبدُ**»؛ أي: أُلزِمَ السعيَ فيما يَفُكُّ بـه بقيَّةَ رقبتِه من الرِّقِّ، وشَرَطَ معَ ذلك أن يكونَ غيرَ مَشْقوقٍ عليه، وفي ذلك الحوالةُ على الاجتهادِ، والعملُ بالظنِّ في مثلِ هذا كما ذكرناه في مقدارِ القيمةِ.

المسألة العاشرة: الذين قالوا بالاستسعاءِ فـي حالةِ عُسْرِ المُعتِقِ هـذا مستندُهم، ويعارِضُه مخالفوهم بما قدَّمناه مِن قولهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: «وإلا فقد عَتَقَ منه ما عَتَقَ»، والنظرُ بعدَ الحكمِ بصحةِ الحديثِ منحصرٌ في تقديمِ إحدى الدلالتينِ على الأخرى؛ أعني: دلالةَ قولِه: «عَتَقَ منه ما عَتَقَ» على رِقِّ الباقي، ودلالةَ (استُسعي) على لزومِ الاستسعاءِ في هذه الحالةِ، والظاهرُ ترجيحُ هذه الدلالةِ على الأولى، والله أعلم بالصواب.

* * *

باب بيع المُدبَّر

٤١٥ـ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: دَبَّرَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ غُلَامًا لَهُ.

(م: ٩٩٧/ ٥٩، ٣/ ١٢٨٩)

وَفِي لَفْظٍ: بَلَغَ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِهِ أَعْتَقَ غُلَاماً لَهُ عَنْ دُبُرٍ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ، فَبَاعَهُ بِثَمَانِ مِئَةِ دِرْهَمٍ، ثُمَّ أَرْسَلَ ثَمَنَهُ إِلَيْهِ.

(خ: ٦٧٦٣، م: ٩٩٧/ ٥٨، ٣/ ١٢٨٩)

اختلفَ العلماءُ في بيعِ المدبَّرِ، ومَن منعَ من بيعِه مطلقاً فالحديثُ حجَّةٌ عليه؛ لأنَّ المنعَ الكليَّ يناقضُه الجوازُ الجزئيُّ، وقد دلَّ الحديثُ على بيعِ مدبَّرٍ بصريحِه، فهو يناقضُ المنعَ من بيعِ كلِّ مدبَّرٍ.

وأمَّا مَن أجاز بيعَ المدبَّرِ في صورةٍ من الصورِ، فإذا احْتَجَّ عليه بهذا الحديثِ مَن يرى جوازَ بيعِ كلِّ مدبَّرٍ يقول: أنا أقولُ به في صورةٍ كذا، والواقعةُ واقعةُ حالٍ لا عمومَ لها، فيجوزُ أن يكونَ في الصورةِ التي أقول بجوازِ بيعِه فيها، فلا تقومُ عليَّ الحجَّةُ في المنعِ من بيعِه في غيرِها كما يقول مالكٌ رحمه الله في جوازِ بيعِه في الدَّينِ على التفصيلِ المذكورِ في مذهبِه، ومذهبُ الشافعيِّ رحمه الله جوازُ بيعِه(١)، والله أعلم(٢).

---

(١) في «ح»: «والمنقول عن غير مالك رحمه الله جواز بيعه»، وفي «و»: «على التفصيل المذكور في مذهبه ومذهب الشافعي رحمه الله، والمنقول عن غير مالك رحمه الله جواز بيعه»، والمثبت من «أ» و«ش» و«د». وانظر: «إكمال المعلم» (٥/ ٤٤٥).

(٢) * جاء في خاتمة النسخة الخطية لمكتبة أحمد الثالث المرموز لها بـ«أ»: «آخر كتاب شرح العمدة لسيدنا وشيخنا الإمام العالم الأوحد الحافظ الحافل الضابط المتقن جامع أشتات الفضائل بقية السلف تقي الدين أبي الفتح محمد بن الشيخ الفقيه الإمام العارف مجد الدين أبي الحسن علي بن وهب بن مطيع القشيري نفع الله به وحرسه.

وقابلتُها أيضاً مقابلة صحيحة مرضية جيدة على نسخة قرئت على مصنفها رحمة الله عليه، وكتبتها منها أيضاً، وذلك حسب الطاقة والإمكان ووافق فراغها سابع وعشرين شهر صفر سنة أربع وثلاثين وسبع مئة. الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. كتبه أقل عبيد الله محمد بن أبي الحرم الحلبي الصوفي، غفر الله لمن قرأ فيه ودعا لمن كتبه بالتوبة والمغفرة والرحمة له ولوالديه ولجميع المسلمين، آمين يا رب العالمين. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

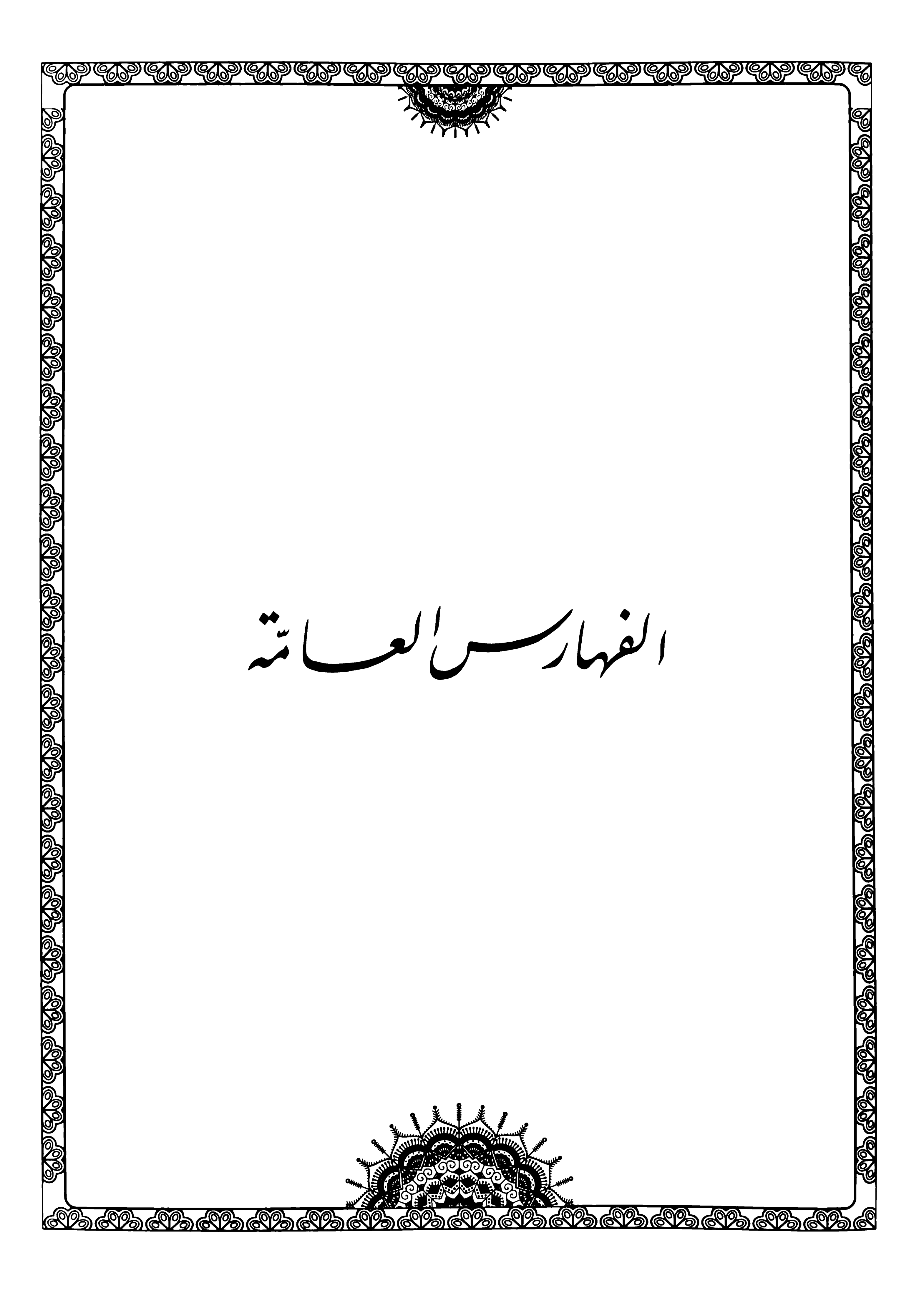
* وجاء في خاتمة النسخة الخطية لمكتبة حكيم أوغلو المرموز لها بـ«ح» ما نصه: «وهذا آخر شرح هذا الكتاب رحم الله تعالى شارحه، ورحم من نظر فيه ودعا لكاتبه بالعفو والمغفرة والرضوان من الله عز وجل ولجميع المسلمين آمين رب العالمين.

ووافق الفراغ من ذلك بعد عشاء الآخرة ليلة الحادي عشر من شهر المحرم سنة عشر وسبع مئة. كتبه يحيى بن منصور بن =

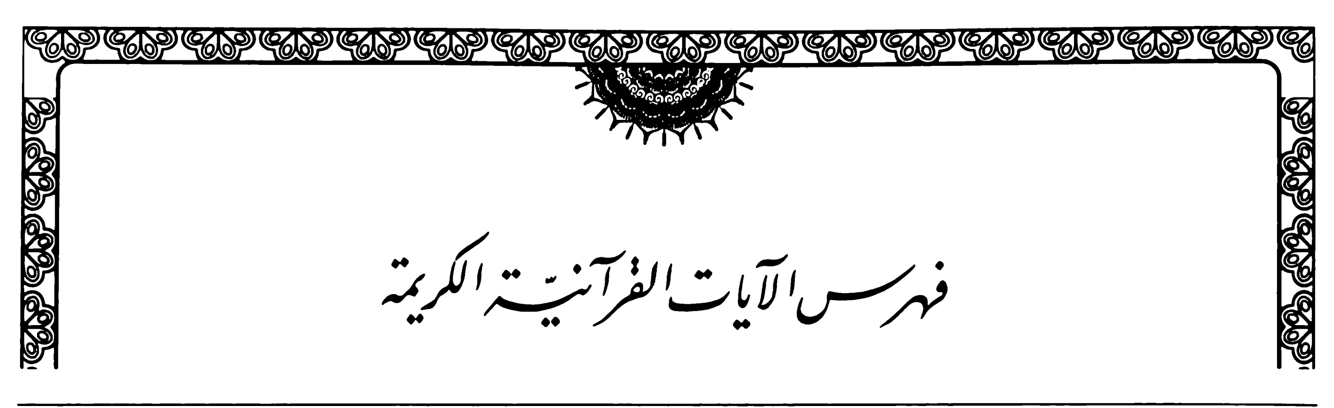
= محمد الشافعي، وكان فراغ ذلك في بسطته الشامية البرَّانية رحم الله واقفتها وقدَّس روحها بمنه وكرمه وجميع المسلمين.
بلغ مقابلة حسب الطاقة والإمكان على نسخة من نسخة المصنف رحمه الله تعالى».
* وفي خاتمة النسخة الخطية لمكتبة شستربتي المرموز لها بـ«ش» ما نصه: «آخر كتاب «شرح العمدة»، وافق فراغه يوم الإثنين خامس شهر ذي قعدة سنة ثلاثة وثلاثين وسبع مئة على يد العبد الفقير إلى الله تعالى الراجي عفو ربه المقر بذنبه، كتبه لنفسه ولمن شاء الله من بعده أحمد بن محمد بن أحمد بن إسماعيل الصباعي الرحيمي غفر الله له ولوالديه ولمن يدعو له بالرحمة ولوالديه ولجميع المسلمين آمين.
قوبل به جهدَ الطاقة ولله الحمد والمنة، ومقابلته من نسخة قُرئت على مصنفه هو الشيخ الإمام العالم مفتي الإسلام تقي العلماء الأعلام تقي الدين ابن دقيق العيد رضي الله عنه وأرضاه وجعل الجنة منقلبه ومثواه. الحمد لله وحده وصلاته على سيد الأنبياء محمد وآله وعترته الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً كثيراً إلى يوم الدين يا أرحم الراحمين آمين، حسبنا الله ونعم الوكيل.
وجاء في آخر هذه النسخة تملك لأحد فقهاء الشافعية بخطه (ترجمته في الضوء اللامع للسخاوي ١٠/ ٣٤٢) هذه صورته: الحمد لله رب العالمين، ملكه من فضل ربه أقلُّ العبيد وأحوجهم وأحقرهم، وأحوجهم إلى مغفرة ربه يونس ذو النون بن حسين بن علي الألواحي نسباً، الشافعي مذهباً، غفر الله له ولوالديه ولمن قرأ له شيئاً من القرآن ودعا له، وهداه له ولجميع المسلمين والمسلمات، صلى الله على محمد وآله وصحبه وسلَّم تسليماً كثيراً، كتبه في تاريخ جمادى الأول، في تاسعه، سنة ثمانين وسبع مئة.

كم من كتاب حرصت في طلبه ... فصرت من أبخلِ الخلائق به
حتى إذا متُّ وانقضى عمري ... صار لغيري وعُدَّ من كتبه

* وجاء في خاتمة النسخة الخطية لمكتبة دار الكتب المصرية المرموز لها بـ «د»: «والحمد لله وحده وصلواته على أشرف خلقه محمد وآله». ثم جاء بعدها ما نصه:
«شاهدتُ على الأصل المنقُولِ منهُ ما مثاله: وجدتُ على الأصلِ المنقُول منهُ ما مثاله:
قرأتُ جميعَ هذا الكتاب هذا السِّفر والذي قبله من الكلام على أحاديثِ كتابِ العُمدةِ لسيدنا الشيخ الفقيهِ الإمامِ الأوحَدِ المحدثِ الحافظِ الحافِلِ الضَابِطِ المُتقِنِ المُحقِّقِ تقي الدين أبي الفتحِ مُحمدِ بنِ الشيخِ الفقيهِ الإمامِ العَارِف العَالِم مجد الدين أبي الحَسَنِ علي بن وَهْبِ بنِ مُطيع القُشيري وَصَل اللهُ مُدتَهُ وأبقَى على المُسلمينَ بَركتَهُ عليه في هذه النُسخَة مُصحِّحاً لألفاظِه ومُتفهِّماً لبَعضِ مَعانيهِ في مَجالسَ أوَّلُها مُستَهلُ المُحرمِ سنةَ سَبْعٍ وتسعينَ وسِتمائةٍ وآخِرُها الثاني عشرَ من شهرِ ربيع الآخرِ سنةَ ثمانٍ وتسعينَ وستمائةٍ. كتبهُ عَبدُ اللهِ الفقيرُ إليهِ محمدُ بنُ مُحمدِ بنِ أحمَدَ بنِ عَبدِ اللهِ بنِ مُحمدِ بنِ يحيى بنِ سيِّدِ الناسِ اليَعْمُريُّ وفَّقَهُ اللهُ.
صحيحٌ ذلك، كتبه محمدُ بن علي.
نقله كما شاهَدهُ العَبدُ الفقير إلى اللهِ تعالى أبو سعيد أحمدُ بنُ أحمدَ الهكاريُ غَفَر اللهُ لهُ ولطفَ بهِ والمسلمين.
[ومِنْ] خطِّه نقله كما شاهده أفقر عبادِ الله إلى مغفرتِهِ ورحمته عمرُ بنُ أحمدَ بنِ أبي الفتوح فرج بنِ أحمدَ الصَّعدي عفا الله عنه وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين، آمين».
* وفي خاتمة النسخة الخطية لمكتبة ولي الدين أفندي المرموز لها بـ«و» ما نصه: «وافق الفراغ من نسخه في ثالث وعشرين من شهر شوال سنة ثلاث عشرة وسبع مئة. وكتبه العبد الفقير إلى الله تعالى بكتوت بن عبد الله عتيقُ الفقيرِ إلى الله تعالى عبدِ الواحد بن الشيخ المرحوم صدر الدين محمد بن هبة الله بن أبي جرادة. وصلى الله على محمد وآله».



الفهارس العامّة



فهرس الآيات القرآنية الكريمة

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾	٧	٦٨
سورة البقرة		
﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾	٦١	٦٨
﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾	٧١	١٦٣
﴿وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾	١٠٢	٥٦٣
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	١٤٣	١٤٨
﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾	١٥٨	٥٠٣
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾	١٨٣	٣١٠
﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾	١٨٧	٣٥
﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾	١٨٧	٤١٠
﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾	١٩٦	٤٦٨
﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾	١٩٦	٤٩٠، ٤٩٣، ٥٠٤
﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾	١٩٦	٤٩٢
﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾	١٩٦	٤٩٢
﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾	١٩٦	٤٩٤
﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا﴾	٢٢٤	٦٩٨
﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾	٢٣٤	٦٣٠، ٦٣١
﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾	٢٣٨	١٤٦

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾	٢٣٨	١٤٧، ٢٨٨
﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾	٢٣٩	١٤٩
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	٢٨٦	٤٥١
﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾	٢٨٦	٤٣٣
﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾	٢٨٦	٢١٦

سورة آل عمران

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ﴾	٢٣	٤٥
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾	٧٧	٧٠٣
﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	٩٧	٤٦٣
﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ﴾	١٣٥	٣١٥
﴿وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾	١٣٥	٣١٥

سورة النساء

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾	٢٤	٦٠٧
﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ﴾	٢٥	٦٨٠
﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾	٣١	٧١٩
﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾	٣٦	٩١
﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾	٥٩	٥٦٥
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾	٦٥	٣٠٧
﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾	٦٩	٦٨
﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾	٦٩	٦٨
﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾	١٠٢	٣٦٩
﴿فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾	١٠٢	٣٧١
﴿كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾	١٠٣	٥٦٠
﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾	١١٢	٧٢٢
﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا﴾	١٣٠	٥٣٠

الآية	رقم الآية	الصفحة

سورة المائدة

﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾	٦	٤٤
﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾	٦	٩٢
﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾	٦	٥٣
﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾	٦	١١٣
﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾	٢٣	٤٧٣، ٦٣٣
﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾	٣٣ـ٣٤	٦٧٦
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾	٣٨	١١٧، ٢٢٩، ٤٢٣
﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾	٩٦	٥٢٣

سورة الأنعام

﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾	٧٢	١٩٧، ٢١٧
﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾	١٥٣	٤٢٨

سورة الأنفال

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ﴾	١	١٢٢، ٧٦٥

سورة التوبة

﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾	٢٨	٩٣
﴿فَإِن رَّجَعَكَ اللَّهُ إِلَىٰ طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ﴾	٨٣	٧٥٤
﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾	١٠٣	٣٨٧

سورة الرعد

﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾	٧	٨
﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾	٢٥	٥٦٣

الآية	رقم الآية	الصفحة

سورة النحل

﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾	٨	٧٢٩
﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ ﴾	٩٨	٩٤، ٤٩

سورة الإسراء

﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾	٧	٥٦٣

سورة الكهف

﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾	٢٣ـ٢٤	٧٠٢
﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾	٢٩	٥٦٤

سورة مريم

﴿وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾	٤	٧٥٢
﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴾	٤٧	٧٥٢

سورة الحج

﴿ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ﴾	٣٦	٤٩٩
﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾	٧٧	٢٥٥
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	٧٨	٥١١

سورة المؤمنون

﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾	١١٧	٦٨

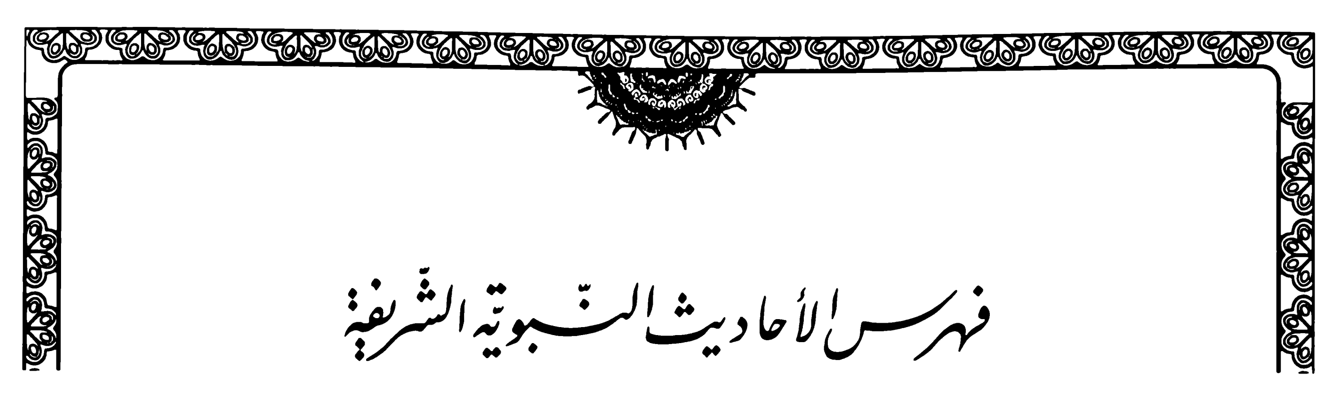
سورة النور

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾	٦	٣٠٦
﴿ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ ﴾	٨	٦٣٨
﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾	٣٠	٦٢٨
﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ﴾	٣١	٦٢٨
﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً ﴾	٦١	٣٠٦

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الشعراء		
﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾	٨٠	٤٦٢
سورة الروم		
﴿حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾	١٧	١٥١
﴿وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾	١٨	١٥١
﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾	٣٠	٨٦
سورة الأحزاب		
﴿سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾	١٩	٣٨٣
﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ﴾	٥٠	٦١٨
سورة ص		
﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾	٣٢	١١٠
سورة غافر		
﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾	٤٦	٣١٠
سورة فصلت		
﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾	٤٠	٥٦٤
سورة محمد		
﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾	٣٣	٧٩
﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾	٣٦	٨
سورة ق		
﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾	٣٩	١٤٧، ١٩٣
سورة الواقعة		
﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾	٩١	٣٠٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الحشر		
﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾	٧	٥٦٥
﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾	٧	٧٦٣
سورة الجمعة		
﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾	٩	٣٤٣
سورة الطلاق		
﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾	٤	٦٣٠
﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾	٦	٦٢٦
﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾	٦	٦٢٦
سورة الحاقة		
﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾	٢١	٧٥٤
سورة المزمل		
﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾	٨	٦٠٣
﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾	١٦	١٢٢
سورة الانشقاق		
﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾	١٤	٦٤٧
سورة الطارق		
﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾	٦	٧٥٤
سورة الزلزلة		
﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾	٧ـ٨	٧٠٨
سورة النصر		
﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾	٣	٣١٦، ٣١٧
﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾	٣	٣١٧

* * *



ـ المتن ـ

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
ابعَثْهَا قِيَاماً مُقَيَّدَةً، سُنَّةَ مُحمَّدٍ	زياد بن جبير	٤٩٩
أَتَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ	سهل بن أبي حثمة	٦٥٩
أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ	عائشة	٦١٢
أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ	عائشة	٦٩٠
أَثْقَلُ الصَّلاةِ عَلَى المُنَافِقِينَ	أبو هريرة	١٧١
أَجْرَى النَّبِيُّ ﷺ مَا ضُمِّرَ مِنَ الخَيْلِ	عبد الله بن عمر	٧٦٤
اجْعَلُوا آخِرَ صَلاَتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْراً	عبد الله بن عمر	٣١٨
أَحَابِسَتُنَا هِيَ	عائشة	٥١٤
أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللهَ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ يُحِبُّهُ	عائشة	٢٦١
إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ	أبو أيوب الأنصاري	٥٠
إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ المُعَلَّمَ	عدي بن حاتم	٧٣٦
إِذَا اسْتَأْذَنَتْ أَحَدَكُم امْرَأَتُهُ إِلَى المَسْجِدِ	عبد الله بن عمر	١٧٦
إِذَا اشْتَدَّ الحَرُّ، فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلاَةِ	عبد الله بن عمر	٢٩١
إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا	عمر بن الخطاب	٤٢٩
إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ، وحَضَرَ العَشَاءُ	عائشة	١٥٣
إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَاماً	عبد الله بن عباس	٧٣٣
إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ	أبو هريرة	٢١٢
إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلاَنِ	عبد الله بن عمر	٥٢٥
إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً	أبو هريرة	١٦

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ	أبو هريرة	١٠٩
إِذَا جَمَعَ اللهُ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ	عبد الله بن عمر	٧٦١
إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ	أبو قتادة الحارث بن ربعي	٢٨٤
إِذَا رَأَيْتُمُوهُ، فَصُومُوا	عبد الله بن عمر	٤٠٦
إِذَا زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا ـ الأمة ـ	أبو هريرة، زيد بن خالد	٦٨٠
إِذَا سَمِعْتُمُ المُؤَذِّنَ، فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ	أبو سعيد الخدري	١٩١
إِذَا شَرِبَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ	أبو هريرة	٢٥
إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ	أبو سعيد الخدري	٢٧٨
إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ، فَلْيُخَفِّفْ	أبو هريرة	٢١٣
إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ: أَنْصِتْ، يَوْمَ الجُمُعَةِ	أبو هريرة	٣٤٢
اذْبَحْ وَلَا حَرَجَ	عبد الله بن عمرو	٥٠٩
اذْهَبُوا بِخَمِيصَتِي هَذِهِ إلى أبي جَهْمٍ	عائشة	٣٣١
اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ	أبو هريرة	٦٨٢
ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ	أبو هريرة	٢٤٧
ارْكَبْهَا ـ أي البدنة ـ	أبو هريرة	٤٩٧
أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ	عبد الله بن عمر	٤٤٢
استَأْذَنَ العَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ المُطَّلِبِ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيالِيَ مِنَى	عبد الله بن عمر	٥١٦
أَسْرِعُوا بِالجَنَازَةِ	أبو هريرة	٣٨٢
اشْتَرَى رسول الله مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَاماً	عائشة	٥٧٤
اطْلُبُوهُ وَاقْتُلُوهُ	سلمة بن الأكوع	٧٦٠
أُعْ أُعْ ـ السواك ـ	أبو موسى	٦٦
اعْتَدِلُوا في السُّجُودِ	أنس بن مالك	٢٤٦
اعْرِفْ وِكَاءَهَا وَعِفَاصَهَا	زيد بن خالد الجهني	٥٩١
أُعْطِيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنَّ	جابر بن عبد الله	١١٧
اغْسِلْنَهَا ثَلَاثاً، أَوْ خَمْساً	أم عطية الأنصارية	٣٧٨
اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ	عبد الله بن عباس	٣٨٠

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
أَفْتَانِي رسول الله بِأَنِّي قَدْ حَلَلْتُ	سبيعة الأسلمية	٦٣٠
أَفَعَلْتَ هَذَا بِوَلَدِكَ كُلِّهِمْ	النعمان بن بشير	٥٨٥
اقتُلُوهُ - يعني ابن خطل -	أنس بن مالك	٤٨٢
أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي في نَعْلَيْهِ	أبو مسلمة سعيد بن يزيد، أنس بن مالك	٢٤٠
أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الكَبَائِرِ	أبو بكرة	٧١٩
أَلاَ إِنَّمَا أنا بَشَرٌ	أم سلمة	٧١٨
أَلحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا	عبد الله بن عباس	٥٩٨
أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ مُجَزِّزاً نَظَرَ آنِفاً إِلَى زَيْدٍ	عائشة	٦٤٢
أَمَا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ	أبو هريرة	٢٠٧
أَمَرَ الحُيَّضَ أَنْ يَعْتَزِلْنَ مُصَلَّى المُسْلِمِينَ	أم عطية نسيبة الأنصارية	٣٥٥
أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِم بِالبَيْتِ	عبد الله بن عباس	٥١٥
أُمِرَ بِلالٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ	أنس بن مالك	١٨٥
أَمَرَ بِهِمْ فقطَعَ أَيْدِيَهُم وَأَرْجُلَهم	أنس بن مالك	٦٧٥
أَمَرَ رَسُولُ اللهِ أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ	أنس بن مالك	٦٦٤
أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ	عبد الله بن عباس	٢٢٧
أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بِسَبْعٍ	البراء بن عازب	٧٤٦
أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ	كعب بن مالك	٧١٥
إِنَّ أَحَبَّ الصِّيَامِ إِلَى اللهِ صِيَامُ دَاوُدَ	عبد الله بن عمرو	٤٣٥
إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ	عقبة بن عامر	٦٠٨
أَنْ أَكْفِئُوا القُدُورَ	عبد الله بن أبي أوفى	٧٣٠
إِنَّ الحَلاَلَ بَيِّنٌ	النعمان بن بشير	٧٢٥
إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الوِلاَدَةِ	عائشة	٦٥١
أَنَّ الشَّمْسَ خَسَفَتْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ	عائشة	٣٥٦
إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ	أبو مسعود	٣٥٨
إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ	عائشة	٣٥٩
إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنِ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ	صفية بنت حيي	٤٥٠

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
إِنَّ اللهَ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ قد حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الفِيلَ	أبو هريرة	٦٦٦
إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْرِ	جابر بن عبد الله	٥٥٨
إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ	عمر بن الخطاب	٧٠٠
أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى النَّجَاشِيِّ	جابر بن عبد الله	٣٧٦
أَنَّ النَّبِيَّ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ، وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا	أنس بن مالك	٦١٧
أَنَّ النَّبِيَّ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ قِيْمَتُهُ	عبد الله بن عمر	٦٨٨
إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيَامَةِ غُرّاً مُحَجَّلِينَ	أبو هريرة	٤٤
إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ	عبد الله بن عمر	١٨٩
أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الخَمْرَ	أنس بن مالك	٦٩٢
أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ بَرِئَ مِنَ الصَّالِقَةِ	أبو موسى الأشعري	٣٨٣
أَنَّ رَسُولَ اللهِ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ	عبد الله بن عمر	٥٨٦
أَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بالذِّكْرِ حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ المَكْتُوبَةِ	عبد الله بن عباس	٣٢٤
إِنْ شِئْتَ حَبَّسْتَ أَصْلَهَا	عبد الله بن عمر	٥٨٢
إِنْ شِئْتَ فَصُمْ	عائشة	٤٢١
أَنَّ طَائِفَةً صَفَّتْ مَعَهُ، وَطَائِفَةٌ وِجَاهَ العَدُوِّ	صالح بن خَوَّات	٣٧٠
أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ، وَالزُّبَيْرَ، شَكَيَا القَمْلَ إِلَى رَسُولِ اللهِ	أنس بن مالك	٧٦٢
إِنَّ لِهَذِهِ البَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الوَحْشِ	رافع بن خديج	٧٣٩
إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ	أبو شريح خويلد بن عمرو الخزاعي	٤٧٠
إِنَّ هَذِهِ الآيَاتِ الَّتِي يُرْسِلُهَا اللهُ لا تَكُونُ لِمَوْتِ أَحَدٍ	أبو موسى الأشعري	٣٦٣
إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلاَّ أَنَّا حُرُمٌ	الصعب بن جثامة الليثي	٥٢١
أُنْزِلَتْ آيَةُ المُتْعَةِ فِي كِتَابِ اللهِ	عمران بن حصين	٤٩٤
الأَنْصَارُ شِعَارٌ، وَالنَّاسُ دِثَارٌ	عبد الله بن زيد بن عاصم	٣٩٩
انْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ	عائشة	٦٥١
أَنْفَجْنَا أَرْنَباً بِمَرِّ الظَّهْرَانِ	أنس بن مالك	٧٢٧
إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْماً أَهْلَ كِتَابٍ	عبد الله بن عباس	٣٨٧
انْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ	فاطمة بنت قيس	٦٢٥

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
أَنْكَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ	عبد الله بن عمر	٧٦٢
إنَّما الأعمالُ بالنيَّةِ	عمر بن الخطاب	٧
إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ	أبو هريرة	٢٠٨
إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ	عائشة	٢٠٨
إِنَّما هُوَ مِنْ إِخْوَانِ الكُهَّانِ	أبو هريرة	٦٦٩
إِنَّما هِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ	أم سلمة	٦٣٤
إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا	عمار بن ياسر	١١٤
إِنَّهُ لا يَأْتِي بِخَيْرٍ - النذر -	عبد الله بن عمر	٧١٢
إِنَّهُ نَزَلَ تَحْرِيمُ الخَمْرِ، وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ	عبد الله بن عمر	٧٤٣
إِنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي فِي حَجْرِي	أم حبيبة	٦٠٤
إنَّهما ليُعَذَّبانِ	عبد الله بن عباس	٦١
إِنِّي كُنْتُ أَلْبَسُ هَذَا الخَاتَمَ	عبد الله بن عمر	٧٤٩
إِنِّي لأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لا تَضُرُّ وَلاَ تَنْفَعُ	عمر بن الخطاب	٤٨٤
إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي	حفصة زوج النبي	٤٩٣
إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ، إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى	عبد الله بن عمر	٤٣٠
إِنِّي وَاللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ لا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ	أبو موسى الأشعري	٦٩٩
أَهْدَى النَّبِيُّ ﷺ مَرَّةً غَنَماً	عائشة	٤٩٧
أَوْصَانِي خَلِيلِي ﷺ بِثَلاَثٍ	أبو هريرة	٤٣٦
أَوَّلَ مَا يَطُوفُ يَخُبُّ ثَلاَثَةَ أَشْوَاطٍ	عبد الله بن عمر	٤٨٦
أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ	عبد الله بن مسعود	٦٥٨
أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ	أنس بن مالك	٦٢١
أُولئكَ إذا ماتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ	عائشة	٣٧٧، ٣٨٣
أَوَّهْ، عَيْنُ الرِّبا	أبو سعيد الخدري	٥٧١
إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ	عقبة بن عامر	٦١٦
ائْذَنِي لَهُ؛ فَإِنَّهُ عَمُّكِ، تَرِبَتْ يَمِينُكِ	عائشة	٦٥١

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتَمُّوا بِي	سهل بن سعد الساعدي	٣٣٦
بَعَثَ رَسُولُ اللهِ سَرِيَّةً إِلَى نَجْدٍ	عبد الله بن عمر	٧٦٠
بِعْنِيهِ بِأُوقِيَّةٍ	جابر بن عبد الله	٥٦٦
البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا	حكيم بن حزام	٥٢٥
بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءَ، فِي صَلاَةِ الصُّبْحِ	عبد الله بن عمر	١٩٥
تَحَرَّوْا لَيْلَةَ القَدْرِ فِي الوِتْرِ مِنَ العَشْرِ الأَوَاخِرِ	عائشة	٤٤٤
التَّحِيَّاتُ للهِ، والصَّلَوَاتُ والطَّيِّبَاتُ	عبد الله بن مسعود	٣٠٤
تُسَبِّحُونَ وتُكَبِّرُونَ وَتَحْمَدُونَ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ ثَلاثاً وَثَلاثِينَ مَرَّةً	أبو هريرة	٣٢٩
تَسَحَّرُوا؛ فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَةً	أنس بن مالك	٤٠٨
تَضَمَّنَ اللهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ	أبو هريرة	٧٥٤
تُقْطَعُ اليَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً	عائشة	٣٤٨
تُقْطَعُ اليَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً	عائشة	٦٨٩
تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ، ثُمَّ اغْتَسَلَ ـ غسل الجنابة ـ	عائشة	٩٤
الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ	سعد بن أبي وقاص	٥٩٤
الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ	عبد الله بن عباس	٥٩٧
ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ	عبد الله بن حنين	٥٠٠
ثَمَنُ الكَلْبِ خَبِيثٌ	رافع بن خديج	٥٥٠
جَاءَ أَعْرَابِيٌّ، فَبَالَ فِي طَائِفَةِ المَسْجِدِ	أنس بن مالك	٨٤
جَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ بينَ المَغْرِبِ والعِشَاءِ	عبد الله بن عمر	٥١٦
حتَّى تَحْمَرَّ أَوْ تَصْفَرَّ ـ أي الثمرة ـ	أنس بن مالك	٥٤٧
حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ لُحُومَ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ	أبو ثعلبة	٧٣١
الحِلُّ كُلُّهُ	عبد الله بن عباس	٥٠٧
الخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ	البراء بن عازب	٦٥٢
خُذُوا سَاحِلَ البَحْرِ حَتَّى نَلْتَقِيَ	أبو قتادة الأنصاري	٥١٩
خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالمَعْرُوفِ	عائشة	٧١٦
خُذِيهَا، وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الوَلاَءَ	عائشة	٥٦٠

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
خَمسٌ مِنَ الدَّوَابِّ، كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ	عائشة	٤٧٧
دَبَّرَ رَجُلٌ مِنَ الأنْصَارِ غُلامًا لَهُ	جابر بن عبد الله	٧٩١
دَخَلَ رسول الله مَكَّةَ مِنْ كَدَاءٍ	عبد الله بن عمر	٤٨٢
دَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ	عبد الله بن زيد	٣٩
دَعْهُمَا؛ فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ	المغيرة بن شعبة	٧٢
ذَكَّرَنِي هَذَا صَلاةَ مُحَمَّدٍ ﷺ	عمران بن حصين	٢٣٢
ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالأَجْرِ	أنس بن مالك	٤٢٣
الذَّهَبُ بِالوَرِقِ رِبًا	عمر بن الخطاب	٥٦٩
رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللهِ	سهل بن سعد الساعدي	٧٥٣
رَخَّصَ رسول الله فِي بَيْعِ العَرَايَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ	أبو هريرة	٥٥٤
رَخَّصَ رسول الله لِصَاحِبِ العَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا	زيد بن ثابت	٥٥٢
رَدَّ رَسُولُ اللهِ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ التَّبَتُّلَ	سعد بن أبي وقاص	٦٠٣
رَمَقْتُ الصَّلاةَ مَعَ مُحَمَّدٍ ﷺ	البراء بن عازب	٢٣٣
سُبْحَانَ اللهِ! إِنَّ المُؤْمِنَ لا يَنْجُسُ	أبو هريرة	٩١
سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ	عائشة	٣١٦
سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ	عبد الله بن يزيد الخطمي الأنصاري	٢١١
سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ	عبد الله بن عمر	٢٢٣
سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ	أبو هريرة	٢٣٠
سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي المَغْرِبِ بِـ (الطُّورِ).	جبير بن مطعم	٢٦٠
سَوُّوا صُفُوفَكُمْ	أنس بن مالك	٢٠١
شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ	الأشعث بن قيس	٧٠٤
شَهِدْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى فِيهِ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ	عمر بن الخطاب	٦٦٨
شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ صَلاةَ الخَوْفِ	جابر بن عبد الله	٣٧٢
صَلاةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاةِ الْفَذِّ	عبد الله بن عمر	١٦٥
صَلاةُ الرَّجُلِ فِي الجَمَاعَةِ	أبو هريرة	١٦٧

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا	عبد الله بن مسعود	١٣٥
صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلاةَ الخَوْفِ	عبد الله بن عمر	٣٦٩
صَلَّى عَلَى قَبْرٍ بَعْدَ مَا دُفِنَ	عبد الله بن عباس	٣٧٧
صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ	عبد الله بن عمر	١٧٨
صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ فِي نِفَاسِهَا	سمرة بن جندب	٣٨٢
ضَحَّى النَّبِيُّ بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ	أنس بن مالك	٧٤١
طَافَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ	عبد الله بن عباس	٤٨٦
العَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالعَائِدِ فِي قَيْئِهِ	عبد الله بن عباس	٥٨٤
عَبْدِي بَادَرَنِي بِنَفْسِهِ	جندب البجلي	٦٧٣
العَجْمَاءُ جُبَارٌ	أبو هريرة	٣٩٣
عُرِضْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ	عبد الله بن عمر	٧٦٥
عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ؛ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ	عمران بن حصين	١١٢
غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ	أبو أيوب الأنصاري	٧٥٨
غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ	أنس بن مالك	٧٥٨
غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ سَبْعَ غَزَوَاتٍ، نَأْكُلُ الجَرَادَ	عبد الله بن أوفى	٧٣٢
فَإِذَا سَجَدَ، غَمَزَنِي	عائشة	٢٨٣
فَاقْضِهِ عَنْهَا ـ النذر ـ	عبد الله بن عباس	٧١٤
فَأَكْفَأَ بِيَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلاثاً ـ وضوء الجنابة ـ	ميمونة بنت الحارث	٩٤
فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ الثَّلَاثَةَ	عبد الله بن عباس	٤٨٤
فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا، فَاغْسِلُوهَا، وَكُلُوا فِيهَا	أبو ثعلبة الخشني	٧٣٤
فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ: الكَبِيرُ، والضعيفُ، وذو الحَاجَةِ	جابر بن عبد الله	٢٦٢
فَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ يَأْكُلُ مِنْهُ ـ الدجاج ـ	أبو موسى	٧٣٢
فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ	عمر بن الخطاب	٤٤٩
فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ	عمر بن الخطاب	٧١١
فَأَيُّكُمْ أَمَّ النَّاسَ، فَلْيُوجِزْ	أبو مسعود الأنصاري	٢١٣

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
فَتَلْتُ قَلائِدَ هَدْيِ النَّبِيِّ ﷺ	عائشة	٤٩٦
فَتَوَجَّهَ إِلَى القِبْلَةِ يَدْعُو، وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ	عبد الله بن زيد بن عاصم	٣٦٥
فَدَعَا بِمَاءٍ، فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ - بول الصغير -	عائشة	٨٢
فَدَعَا بِمَاءٍ، فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ - بول الصغير -	أم قيس بنت محصن الأسدية	٨٢
فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى	عبد الله بن عباس	٤٢٧
فَرَضَ النَّبِيُّ ﷺ صَدَقَةَ الفِطْرِ	عبد الله بن عمر	٤٠١
فسجد سجدتين قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، ثُمَّ سَلَّمَ	عبد الله بن مالك ابن بحينة	٢٧٦
فَصُمْ يَوْماً وَأَفْطِرْ يَوْماً	عبد الله بن عمرو	٤٣٢
الْفِطْرَةُ خَمْسٌ	أبو هريرة	٨٦
فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ	عبد الله بن عباس	٢٠٦
فَكَانَ لا يَزِيدُ فِي السَّفَرِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ	عبد الله بن عمر	٣٣٤
فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاَةٍ - الاستحاضة	عائشة	١٢٩
فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ	أنس بن مالك	٤٢١
فِي الرَّفِيقِ الأَعْلَى	عائشة	٦٦
قَاتَلَ اللهُ اليَهُودَ	عبد الله بن عباس	٥٥٩
قَاتَلَ اللهُ اليَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ	عبد الله بن عباس	٧٤٤
قَدْرُ خَمْسِينَ آيَةً - بَيْنَ الأَذَانِ وَالسَّحُورِ -	أنس بن مالك	٤٠٨
قَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالشُّفْعَةِ	جابر بن عبد الله	٥٨٠
قَضَى بِالوَلَدِ لِلْمَرْأَةِ، وَفَرَّقَ بَيْنَ المُتَلاَعِنَيْنِ	عبد الله بن عمر	٦٣٩
قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ	جابر بن عبد الله	٣٣٩
قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ	كعب بن عجرة	٣٠٨
قُومُوا فَلأُصَلِّيَ لَكُمْ	أنس بن مالك	٢٠٤
كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ	أنس بن مالك	٢٣٥
كانَ إِذَا صَلَّى، فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ	عبد الله بن مالك	٢٣٩
كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ	حذيفة بن اليمان	٦٥
كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ وَهُوَ قَائِمٌ	عبد الله بن عمر	٣٤١

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالهَاجِرَةِ	جابر بن عبد الله	١٣٩
كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ في صَلاَةِ الفَجْرِ يَوْمَ الجُمُعَةِ: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ السَّجْدَةَ	أبو هريرة	٣٤٧
كَانَ النبي فِي سَفَرٍ، فَصَلَّى العِشَاءَ الآخِرَةَ	البراء بن عازب	٢٦٠
كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَتَّكِيءُ في حِجْرِي وأَنا حَائِضٌ	عائشة	١٣١
كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ صَلاَةِ الظُّهْرِ والعَصْرِ	عبد الله بن عباس	٣٣٢
كانَ رَسُولُ الله ﷺ يَدْخُلُ الخَلاءَ	أنس بن مالك	٥٧
كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْتَفْتِحُ الصَّلاَةَ بِالتَّكْبِيرِ	عائشة	٢١٧
كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي الفَجْرَ، فَيَشْهَدُ مَعَهُ نِسَاءٌ	عائشة	١٣٧
كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً	عائشة	٣٢٢
كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُعْجِبُه التَّيَمُّنُ	عائشة	٤٣
كَانَ رَسُولُ اللهِ يَعْزِلُ نَفَقَةَ أَهْلِهِ سَنَةً	عمر بن الخطاب	٧٦٣
كان رسول الله يَقْرَأُ في الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنْ صَلاَةِ الظُّهْرِ	أبو قتادة الأنصاري	٢٥٨
كَانَ يَجْلِسُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ قَبْلَ أَنْ يَنْهَضَ	مالك بن الحويرث	٢٣٦
كَانَ يُدْرِكُهُ الفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ	عائشة	٤٠٩
كَانَ يُسَبِّحُ عَلَى ظَهْرِ رَاحِلَتِهِ	عبد الله بن عمر	١٩٣
كَانَ يَسِيرُ العَنَقَ، فإذَا وَجَدَ فَجْوَةً، نَصَّ	عروة بن الزبير	٥٠٨
كَانَ يُصَلِّي الهَجِيرَ التي تَدْعُونَهَا الأُولَى حِينَ تَدْحَضُ الشَّمْسُ	أبو برزة الأسلمي	١٤٢
كَانَ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عِشَاءَ الآخِرَةِ	جابر بن عبد الله	٢٩٥
كانَ يُصَلِّي وَهُوَ حامِلٌ أُمامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ	أبو قتادة الأنصاري	٢٤٢
كَانَ يَعْتَكِفُ العَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ	عائشة	٤٤٦
كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ	عائشة	٤٢٤
كَانَ يُنَفِّلُ بَعْضَ مَنْ يَبْعَثُ مِنَ السَّرَايَا لأَنْفُسِهِمْ	عبد الله بن عمر	٧٦٨
كَانَتْ تُرَجِّلُ النَّبِيَّ ﷺ وَهِيَ حَائِضٌ	عائشة	٤٤٧
كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلاَةَ بِـ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	أنس بن مالك	٢٦٣
كُفِّنَ فِي ثَلاثَةِ أَثْوَابٍ يَمَانِيَةٍ بيضٍ	عائشة	٣٧٧
كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ، فَهُوَ حَرَامٌ	عائشة	٧٤٤

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
كُنَّا أَكْثَرَ الأَنْصَارِ حَقْلاً، فَكُنَّا نُكْرِي الأَرْضَ	رافع بن خديج	٥٨٧
كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلاَةَ	زيد بن أرقم	٢٨٨
كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الجُمُعَةَ	سلمة بن الأكوع	٣٤٦
كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي شِدَّةِ الحَرِّ	أنس بن مالك	٢٩٩
كُنَّا نَعْزِلُ، وَالقُرْآنُ يَنْزِلُ	جابر بن عبد الله	٦٤٥
كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَانِ النَّبِيِّ ﷺ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ	أبو سعيد الخدري	٤٠٣
كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ	عائشة	١٣٠
كُنْتُ أَغْسِلُ الجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ	عائشة	١٠٦
كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَبَالَ، وَتَوَضَّأَ	حذيفة بن اليمان	٧٢
كَيْفَ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنْ قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا	عقبة بن الحارث	٦٥٢
لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ	المغيرة بن شعبة	٣٢٥
لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ	أبو سعيد الخدري	٥٧٠
لاَ تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ العَدُوِّ	عبد الله بن أبي أوفى	٧٥١
لاَ تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثٍ	أم عطية	٦٣٣
لاَ تَسْأَلِ الإِمَارَةَ	عبد الرحمن بن سمرة	٦٩٧
لاَ تَشْتَرِهِ، وَلاَ تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ	عمر بن الخطاب	٥٨٣
لا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلاَ يَوْمَيْنِ	أبو هريرة	٤٠٥
لاَ تَلْبَسُوا الحَرِيرَ	عمر بن الخطاب	٧٤٥
لاَ تَلْبَسُوا الحَرِيرَ وَلاَ الدِّيبَاجَ	حذيفة	٧٤٦
لاَ تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ	أبو هريرة	٥٣٤
لاَ تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ	أبو هريرة	٦١٠
لا صَلاَةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ	عائشة	١٥٥
لا صَلاَةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ	أبو سعيد الخدري	١٥٧
لا صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ	عبادة بن الصامت	٢٥٦
لاَ هِجْرَةَ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ	عبد الله بن عباس	٤٧٤
لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ	أبو هريرة	٢١

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
لاَ يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ	أبو بردة هانئ بن نيار البلوي	٦٩٣
لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا	أبو هريرة	٦٠٧
لاَ يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ	أبو بكرة	٧١٩
لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ	عبد الله بن مسعود	٦٥٥
لا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ	زينب بنت أم سلمة	٦٣٢
لا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ، أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا حُرْمَةٌ	أبو هريرة	٤٦٣
لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الفِطْرَ	سهل بن سعد الساعدي	٤٢٩
لاَ يصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ	أبو هريرة	٣٠٠
لاَ يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ	أبو هريرة	٤٣٨
لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ أحدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ	أبو هريرة	١١
لا يَلْبَسُ القَمِيصَ ـ المحرم ـ	عبد الله بن عمر	٤٥٨
لا يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُولُ	أبو قتادة الحارث بن ربعي الأنصاري	٥٩
لاَ يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَهُ فِي جِدَارِهِ	أبو هريرة	٥٩٠
لا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً، أو يَجِدَ رِيحاً	عبد الله بن زيد بن عاصم المزني	٧٩
لا، إِنَّ ذَلِكَ عِرْقٌ ـ الاستحاضة ـ	عائشة	١٢٤
لاَ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي	عبد الله بن عباس	٧٣١
لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ	أبو هريرة، زيد بن خالد	٦٧٨
لأَنَّكُنَّ تُكْثِرْنَ الشَّكَاةَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ	جابر بن عبد الله	٣٥٢
لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ	عبد الله بن عمر	٤٦١
لبَّيكَ بالحَجِّ، فَأَمَرنا رسُولُ اللهِ ﷺ فجعلْناهَا عُمْرةً	جابر بن عبد الله	٥٠٧
لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ	النعمان بن بشير	٢٠١
لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ	عقبة بن عامر	٧١٤
لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ والنَّصَارَى	عائشة	٣٨٥
لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ	عبد الله بن عمر	٧٦٥
لَمْ أَرَ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَلِمُ مِنَ البَيْتِ إلاَّ الرُّكْنَيْنِ اليَمَانِيَيْنِ	عبد الله بن عمر	٤٨٧

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
لَمْ أَنْسَ، ولَمْ تُقْصَرْ	أبو هريرة	٢٦٥
لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى شَيْءٍ مِنَ النَّوَافِلِ أَشَدَّ تَعَاهُداً	عائشة	١٨٣
اللهُ أَكْبَرُ! سُنَّةُ أَبِي القَاسِمِ	أبو جمرة	٤٨٨
اللهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ	عبد الله بن عمر	٦٣٧
اللَّهُمَّ ارْحَمِ المُحَلِّقِينَ	عبد الله بن عمر	٥١٣
اللَّهُمَّ أَغِثْنَا	أنس بن مالك	٣٦٦
اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الخُبُثِ والخَبَائِثِ	أنس بن مالك	٤٨
اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ	أبو هريرة	٣١٢
اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْماً كَثِيراً	عبد الله بن عمرو بن العاص	٣١٤
اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وبَيْنَ خَطَايَايَ	أبو هريرة	٢١٥
لَو اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ، مَا أَهْدَيْتُ	جابر بن عبد الله	٥٠٢
لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ	عبد الله بن عباس	٦١٥
لَوْ أَنَّ امْرَأً اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ	أبو هريرة	٦٨٥
لَوْ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللهُ، لَمْ يَحْنَثْ	أبو هريرة	٧٠١
لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ	عبد الله بن عباس	٧٢٣
لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي	أبو جهيم بن الحارث	٢٧٧
لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي	أبو هريرة	٦٤
لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي	عبد الله بن عباس	١٥٠
لَوْلاَ أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَفْعَلُهُ، لَمْ أَفْعَلْهُ	أنس بن مالك	٢٠٠
لِيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ	عبد الله بن عمر	٦٢٣
لَيْسَ عَلَى المُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلاَ فَرَسِهِ صَدَقَةٌ	أبو هريرة	٣٩٢
لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ	أبو سعيد الخدري	٣٩٠
لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ	جابر بن عبد الله	٤٢٢
لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُهُ إِلاَّ كَفَرَ	أبو ذر الغفاري	٦٤٦
لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الخُدُودَ	عبد الله بن مسعود	٣٨٥
لَيْسَتْ نَفْسٌ مَخْلُوقَةٌ إِلاَّ اللهُ خَالِقُهَا	أبو سعيد الخدري	٦٤٤

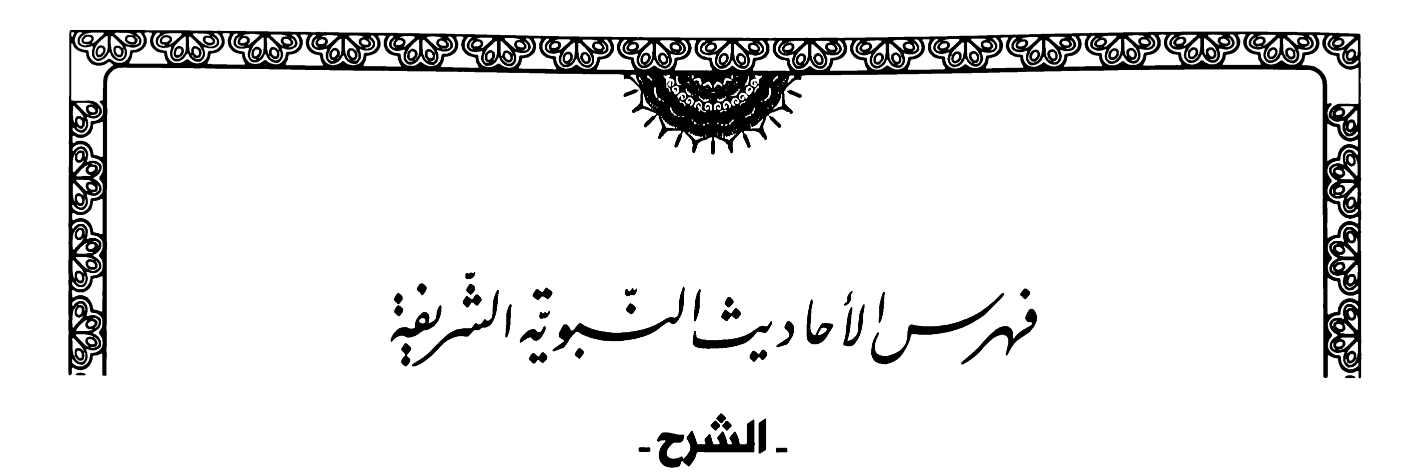
طرف الحديث	الراوي	الصفحة
مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا: كَذَا وكذا	أنس بن مالك	٦٠٢
مَا بَالُ الحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمَ، ولا تَقْضِي الصَّلاَةَ	معاذة	١٣٢
مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ في شَأْنِ الرَّجْمِ	عبد الله بن عمر	٦٨٤
مَا حَقُّ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فيهِ	عبد الله بن عمر	٥٩٣
مَا رَأَيْتُ مِنْ ذِي لِمَّةٍ، فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ	البراء بن عازب	٧٤٦
ما صَلَّيْتُ وَرَاءَ إِمامٍ قَطُّ أَخَفَّ صَلاةً	أنس بن مالك	٢٣٦
مَا كُنْتُ أُرَى الوَجَعَ	كعب بن عجرة	٤٦٧
مَا مِنْ مَكْلُومٍ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِ اللهِ	أبو هريرة	٧٥٧
مَا يَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ إِلاَّ أَنْ كَانَ فَقِيراً فَأَغْنَاهُ اللهُ	أبو هريرة	٣٩٥
مُسْتَدْبِرَ الكَعْبَةِ ـ قضاء الحاجة ـ	عبد الله بن عمر بن الخطاب	٥٥
مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ	أبو هريرة	٥٧٤
مَلأَ اللهُ قُبُورَهُمْ وبُيُوتَهُمْ ناراً	علي بن أبي طالب	١٤٥
مَنِ ابْتَاعَ طَعَاماً	عبد الله بن عمر	٥٥٦
مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا	عائشة	٧١٦
مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ	أبو هريرة	٥٧٦
مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ	عبد الله بن عباس	٥٥٩
مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي عَبْدٍ	عبد الله بن عمر	٧٧٥
مَنْ أَعْتَقَ شِقْصاً مِنْ مَمْلُوكٍ	أبو هريرة	٧٨٨
مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى لَهُ وَلِعَقِبِهِ	جابر بن عبد الله	٥٨٨
مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ	أبو هريرة	٣٤٢
مَنِ اقْتَنَى كَلْباً إِلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ	سالم بن عبد الله بن عمر	٧٣٨
مَنْ أَكَلَ البَصَلَ وَالثُّومَ والكُرَّاثَ	جابر بن عبد الله	٣٠٣
مَنْ أَكَلَ ثُوماً أَوْ بَصَلاً، فَلْيَعْتَزِلْنَا	جابر بن عبد الله	٣٠١
مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ البِكْرَ على الثَّيِّبِ	أنس بن مالك	٦١٣
مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ	عبد الله بن عمر	٥٥٥
مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا	عثمان بن عفان	٣١

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
مَنْ جَاءَ مِنْكُمُ الجُمُعَةَ، فَلْيَغْتَسِلْ	عبد الله بن عمر	٣٣٧
مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الإِسْلاَمِ	ثابت بن الضحاك	٧٠٥
مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينِ صَبْرٍ	عبد الله بن مسعود	٧٠٣
مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ	أبو موسى الأشعري	٧٧٠
مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ	جندب بن عبد الله البجلي	٣٥١
مَنْ شَهِدَ الجَنَازَةَ حَتَّى يُصَلِّيَ عَلَيْهَا	أبو هريرة	٣٨٦
مَنْ صَامَ يَوْماً فِي سَبِيلِ اللهِ	أبو سعيد الخدري	٤٤١
مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا	البراء بن عازب	٣٤٩
مَنْ ظَلَمَ قِيدَ شِبْرٍ مِنَ الأَرْضِ	عائشة	٥٩٠
مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ العُلْيَا	أبو موسى الأشعري	٧٧١
مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ	أبو قتادة	٧٥٩
مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى	عبد الله بن عمر	٤٨٩
مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ قَدْ أَوْتَرَ رَسُولُ اللهِ	عائشة	٣٢١
مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ	عبد الله بن عباس	٤٦٠
مَنْ مَاتَ وعَلَيْهِ صِيَامٌ	عائشة	٤٢٥
مَنْ نَسِيَ صَلاَةً، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا	أنس بن مالك	٢٩٢
مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ	أبو هريرة	٤١٠
نَحَرْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَرَساً	أسماء بنت أبي بكر	٧٢٨
نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا	علي بن أبي طالب	٤٩٨
نَعَمْ، إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَرْقُدْ	عمر بن الخطاب	١٠١
نَعَمْ، إذا رَأَتِ الماءَ ـ غسل الجنابة ـ	أم سلمة	١٠٢
نَعَمْ، بَيْنَ العَمُودَيْنِ اليَمَانِيَّيْنِ ـ صلى رسول الله في الكعبة ـ	عبد الله بن عمر	٤٨٣
نَعَى النَّبِيُّ ﷺ النَّجَاشِيَّ فِي اليَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ	أبو هريرة	٣٧٥
نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ المُخَابَرَةِ	جابر بن عبد الله	٥٤٩
نهى النبي عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الجُمُعَةِ	جابر بن عبد الله	٤٣٧
نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ تُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ	عبد الله بن عباس	٥٤٨

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ المُزَابَنَةِ	عبد الله بن عمر	٥٤٨
نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمَيْنِ	أبو سعيد الخدري	٤٤٠
نَهَى رَسُولُ اللهِ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ	أبو هريرة	٥٦٧
نَهَى رسول الله عَنِ الصَّلاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ	عبد الله بن عباس	١٥٧
نَهَى رَسُولُ اللهِ عَنِ الفِضَّةِ بِالفِضَّةِ	أبو بكرة	٥٧٣
نَهَى رسولُ الله عَنِ المُنَابَذَةِ	أبو سعيد الخدري	٥٣٣
نَهَى رسول الله عَنْ بَيْعِ الثَّمَرةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا	عبد الله بن عمر	٥٤٦
نَهَى رسولُ اللهِ عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالوَرِقِ دَيْناً	البراء بن عازب، زيد بن أرقم	٥٧٢
نَهَى رسول الله عَنْ بَيْعِ الوَلاَءِ وَهِبَتِهِ	عبد الله بن عمر	٥٩٩
نَهَى رسول الله عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الحَبَلَةِ	عبد الله بن عمر	٥٤٦
نَهَى رسول الله عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ	أبو مسعود الأنصاري	٥٤٩
نَهَى رسول الله عَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ	عمر بن الخطاب	٧٥٠
نَهَى رسول الله عَنِ نِكَاحِ الشِّغَار	عبد الله بن عمر	٦٠٨
نَهَى رسول الله عِنْ نِكَاحِ المُتْعَةِ يَوْمَ خَيْبَرَ	علي بن أبي طالب	٦١٠
نَهَى عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ	جابر بن عبد الله	٧٢٨
نُهِينَا عَنِ اتِّبَاعِ الجَنَائِزِ	أم عطية الأنصارية	٣٨١
هَذَا مَقَامُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ البَقَرَةِ ﷺ	عبد الرحمن بن يزيد النخعي	٥١٢
هَذَانِ يَوْمَانِ نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِمَا	عمر بن الخطاب	٤٣٨
هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟	أبو هريرة	٤١٢
هلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصْدِقُهَا	سهل بن سعد الساعدي	٦١٨
هَلْ لَكَ إِبِلٌ	أبو هريرة	٦٤٠
هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ	عائشة	٦٠٠
يقولُ يميناً وشمالاً ـ هيئة المؤذن عند الأذان ـ	أبو جحيفة	١٨٦
وَالْتَمِسُوهَا فِي كُلِّ وِتْرٍ	أبو سعيد الخدري	٤٤٤
واللهِ! مَا صَلَّيْتُها ـ يوم الخندق ـ	جابر بن عبد الله	١٦٣
وَقَّتَ رسول الله لأَهلِ المَدِينَةِ: ذَا الحُلَيْفَةِ	عبد الله بن عباس	٤٥٣

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ	عائشة	٦٤١
وَمَا فينا صَائِمٌ إلاَّ رَسُولُ اللهِ	أبو الدرداء	٤٢٢
وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ رِبَاع	أسامة بن زيد	٥٩٨
وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ	عبد الله بن عمرو بن العاص	١٥
يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ	عبد الله بن مسعود	٦٠١
يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ	عبد الله بن عباس	٦٤٩
يُصَلُّونَ العِيْدَيْنِ قَبْلَ الخُطْبَةِ	عبد الله بن عمر	٣٤٨
يُصَلِّي بالنَّاس بِمنًى إلَى غَيْرِ جِدَارٍ	عبد الله بن عباس	٢٧٩
يَعَضُّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعَضُّ الفَحْلُ	عمران بن حصين	٦٧٢
يَغْسِلُ ذَكَرَهُ، وَيَتَوَضَّأُ	علي بن أبي طالب	٧٥
يَكْفِيكَ صَاعٌ - غسل الجنابة -	جابر بن عبد الله	١١٠
يُهِلُّ أَهْلُ المَدِينَةِ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ	عبد الله بن عمر	٤٥٧

❋ ❋ ❋



فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

ـ الشرح ـ

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
أتيتُ النبيَّ ﷺ بمكَّةَ، وهو بالأبطحِ	أبو جحيفة	١٨٩
احتجم رسول الله وأعطى الحَجَّامَ أجرَه	عبد الله بن عباس	٥٥١
أحفُوا الشَّوارِبَ	عبد الله بن عمر	٨٧
أَحْيُوا ما خَلَقتُم	عائشة	٣٨٤
اختَرْ أيَّتَهما شئتَ	فيروز الديلمي	١٢٧
إذا أتى أحدُكم البَرازَ	سراقة بن مالك	٥١
إذا استيقَظَ أحدُكم	أبو هريرة	٣٣
إذا اشتدَّ الحَرُّ فأَبرِدُوا	أبو هريرة	١٣٩
إذا أُقِيمَتِ الصلاةُ فلا صلاةَ إلا المكتوبةُ	أبو هريرة	٢٩٦
إذا جاءَ أحدُكم يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطُبُ	جابر بن عبد الله	٣٣٩
إذا شهِدَت إحداكُنَّ العِشاءَ	زينب الثقفية	١٧٦
إذا شهِدَت إحداكنَّ المسجدَ	زينب الثقفية	١٧٦
إذا غرَبَتِ الشمسُ من هاهنا	عمر بن الخطاب	١٤٠
إذا قال أحدُكم آمِينَ	أبو هريرة	٢١٣
إذا قلتَ لصاحبِكَ والإمامُ يخطُبُ	أبو هريرة	٣٤٠
إذا وُضِعَ العَشاءُ وأحدُكم صائمٌ فابدَؤُوا به	أنس بن مالك	١٥٤
إذا وَطِىءَ أحدُكم الأذَى بخُفِّه أو بنَعلِه	أبو هريرة	١٠٦
اركبْها إذا احتَجْتَ إليها	جابر بن عبد الله	٤٩٧
اسْتَقيمُوا ولنْ تُحْصُوا	ثوبان	٣١٤

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
أَسفِرُوا بالفَجرِ	رافع بن خديج	١٣٨، ١٤٢
أعظمُ النَّاسِ جُرْماً عندَ اللهِ	سعد بن أبي وقاص	٣٢٧
أفلَحَ وأبيهِ	طلحة بن عبيد الله	٤٩٨
ألا أُخبِرُكم بأفضلِ أعمالِكم	أبو الدرداء	١٣٦
ألا أدلُّكم على ما إذا فعَلتُمُوه تحابَبْتُم	أبو هريرة	٧٤٨
أما الركوعُ فعظِّمُوا فيه الربَّ	عبد الله بن عباس	٣١٧
أمَّا السُّجودُ فاجتهِدُوا فيه في الدعاءِ	عبد الله بن عباس	٣١٤
أمرَ النَّبيُّ ﷺ أُنَيساً أنْ يَغْدُوَ على امرأةِ صاحبِ العَسِيفِ	أبو هريرة	٤١٩
أمر رسول الله بالنظر إلى النعلين ودَلكِهما إن رأى فيهما أذىً	أبو سعيد الخدري	٢٤١
أُمِرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتَّى يشهَدُوا أنْ لا إلهَ إلا اللهُ	أبو هريرة	٦٥٧
أُمرنا أنْ لا نَنزِعَ خِفافَنا	صفوان بن عسال	٢٣٠
إنَّ إبراهيمَ حرَّمَ مكَّةَ	عبد الله بن زيد	٤٧٥
أنَّ أزواجَ رسول الله ضرَبْنَ أَخْبِيَةً	عائشة	٤٤٧
إنَّ الشيطانَ يَنفُخُ بينَ أَلْيَتَي الرَّجُلِ		٨١
إنَّ اللهَ تعالى يُربِي الصَّدقةَ	أبو هريرة	٣٨٧
إنَّ اللهَ حَيِيٌّ كريمٌ	سلمان الفارسي	١٠٣
إنَّ النبيَّ ﷺ قسمَ يومَ خيبرَ للفارسِ سهمين	عبد الله بن عمر	٧٦٧
إنَّ النبيَّ ﷺ لم يكنْ مُحرِماً ذلك اليومَ ـ فتح مكة ـ	أنس بن مالك	٤٨٢
إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أسهمَ لرجلٍ ولفرسِه ثلاثةَ أسهمٍ	عبد الله بن عمر	٧٦٦
إنَّ في الصلاةِ لَشُغْلاً	عبد الله بن مسعود	٢٤٣
إنَّ هذه الحُشُوشَ مُحتضَرةٌ	زيد بن أرقم	٤٩
أنْ يُحوِّلَ اللهُ صُورتَه صُورةَ حِمارٍ	أبو هريرة	٢٠٢
إنَّا تعجَّلْنا منه صدقةَ عامين	علي بن أبي طالب	٣٩٨
أنسى كما تنسون	عبد الله بن مسعود	٢٦٥، ٢٦٨
إنَّما الرِّبَا في النَّسِيئَةِ	عبد الله بن عباس	٧
إنَّما الماءُ من الماءِ	أبو سعيد الخدري	١٠٤، ١١٠

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
إنَّما أنا بَشَرٌ وإنَّكم تختصِمُونَ إليَّ	أم سلمة	٨
أنَّه أشارَ إليهم أنِ اجلِسُوا	عائشة	٢١٠
إنَّه لو حَدثَ في الصلاةِ شيءٌ أنبأتُكم به		٢٦٨
أنَّها كانت تُوضَعُ له، فيُصلِّي إليها ـ العنزة ـ	عبد الله بن عمر	٥٧
اِنهَكُوا الشَّوارِبَ	عبد الله بن عمر	٨٧
إنِّي لا أنسَى ولكنِّي أُنَسَّى		٢٦٨
إنِّي لم أكْسُكَهَا لِتَلْبَسَها	عبد الله بن عمر	٣٣١
أول ما يُحاسَبُ به العبدُ صلاتُه	أبو هريرة	٦٥٨
أيُّما امرأةٍ أصابَت بُخُوراً	أبو هريرة	١٧٦
أيُّما عبدٍ كان بينَ اثنين فأعتَقَ أحدُهما	عبد الله بن عمر	٧٨٢
بخمس وعشرينَ جزءاً ـ صلاة الجماعة ـ	أبو هريرة	١٦٦
بدأ بالعصرِ، وصلَّى بعدَها المغربَ	جابر بن عبد الله	١٤٩
بدأ رسول الله بمؤخَّرِ رأسِه ـ في الوضوء ـ	الربيع بنت معوذ	٤٢
بعثَ رسولُ اللهِ ﷺ سريَّةً إلى نجدٍ	عبد الله بن عمر	٧٦٨
بئسَما لأحدِكم أن يقولَ نَسِيتُ كذا	عبد الله بن مسعود	٢٦٨
تَرِبَت يدَاك	أبو هريرة	٤٩٨
تزوجَ رسولُ اللهِ عائشةَ بمكَّةَ	عائشة	٤٣
تزيدُ على صَلاتِه وَحدَه ـ صلاة الجماعة ـ	أبو هريرة	١٦٥
تضاعفُ ـ صلاة الجماعة ـ	أبو هريرة	١٦٥
تطويل صلاة رسول الله ـ صلاة الكسوف ـ	أبو موسى الأشعري	٣٦١
تنزَّهُوا من البولِ	أنس بن مالك	٦١
تَوَضَّأْ كما أَمَرَكَ اللهُ	رفاعة بن رافع	١٧
تيمَّمَ رسولُ اللهِ على الجدارِ	أبو الجهيم	١١٧
التَّيمُّمُ ضَربتَانِ	عبد الله بن عمر	١١٦
ثمَّ اقرأ بأمِّ القرآنِ	أبو هريرة	٢٥٣
ثم يأتي ورسولُ اللهِ في الركعةِ الأولى ممَّا يُطوِّلُها	أبو سعيد الخدري	٢٣٣

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
ثمَّ يسجدُ فيُمكِّنُ جبهتَه	رفاعة بن رافع	٢٢٧
جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النُّبوَّة ـ الرؤيا ـ	أنس بن مالك	٤٨٨
جُعِلَت لنا الأرضُ مَسجِداً، وتربتها لنا طهوراً	حذيفة بن اليمان	٢٢٧
جُعِلَت لي الأرضُ مَسجِداً وطُهُوراً	جابر بن عبد الله	٢٢٧
حدَّثَ النبيُّ ﷺ أصحابَه بعدَ العشاءِ	عبد الله بن عمر	١٤٤
خُذُوا عنِّي مَناسِكَكم	جابر بن عبد الله	٥١١
خرجَ رسول الله إلى منزلِه ومشى	أبو هريرة	٢٧١
خرجَ رسول الله علينا حاملاً أمامةَ	أبو قتادة	٢٤٣
خمسُ صلَواتٍ كتبَهنَّ اللهُ على العبادِ	طلحة بن عبيد الله	٢٨٤
خمسُ صَلَواتٍ كتبَهنَّ اللهُ على العِبادِ	عبادة بن الصامت	٢٥٧
خَنَسَ إبهامَه	عبد الله بن عمر	٩١
دعا رسول الله على عُتبةَ بنِ أبي لهبٍ بأن يُسلِّطَ عليه كلباً من كلابه	أبو عقرب	٤٨٠
دعوا الناسَ يرزقُ اللهُ بعضَهم من بعضٍ	جابر بن عبد الله	٥٣٧
دَمُ الحَيضِ أسودُ يُعرَفُ	فاطمة بنت أبي حبيش	١٢٨
الدِّينُ النَّصيحةُ	تميم الداري	٨٧
ذلك محضُ الإيمانِ	أبو هريرة	٤٥١
رأى رسولَ اللهِ ﷺ يرفعُ يدَيه معَ التكبيرِ	وائل بن حجر	٢٢٤
رأى رسول الله قوماً وأعقابُهم تَلُوحُ	عبد الله بن عمرو	١٥
رأيتُ النبيَّ ﷺ ذهبَ مذهَباً مُواجِهَ القِبلةِ	عبد الله بن عمر	٥٢
رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يؤمُّ الناسَ	أبو قتادة الأنصاري	٢٤٣
رفعَ رسول الله يدَيه حتَّى حاذَتْ أطرافُ أصابعِه أُذنَيه	وائل بن حجر	٢٢٤
رفعَ رسول الله يدَيه حتَّى كانتا بحِيَالِ مَنكِبَيه	وائل بن حجر	٢٢٥
سجد وَجهِي للذي خَلَقَه	عائشة	٢٢٨
شهدتُ النبيَّ نفَّلَ الرُّبعَ في البَدْأةِ	حبيب بن مسلمة	٧٦٩
صاعاً من تمرٍ، لا سَمْراءَ	أبو هريرة	٥٤١
صَلاةُ الرجلِ معَ الرجلِ أفضلُ من صلاتِه وحدَه	أبي بن كعب	١٦٧

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
صلاةُ الليلِ والنهارِ مَثنَى مَثنَى	عبد الله بن عمر	٣١٨
صَلُّوا كما رأيتُمُوني أُصلِّي	مالك بن الحويرث	٢١٩، ٣٤١
الصَّلَواتُ الخمسُ والجمعةُ إلى الجمعةِ	أبو هريرة	٣٩
صلَّى رسول الله على سُهيلِ ابن بيضاءَ في المسجدِ	عائشة	٣٧٦
صلى رسول الله في مرض موته قاعداً	عائشة	٢٠٩
صُومُوا لرؤيتِه	أبو هريرة	٤٠٥
طُهُورُ إناءِ أحدِكم إذا ولغَ فيه الكلبُ	أبو هريرة	٢٥، ١٢١
عِرْقٌ انفَجَرَ	أسماء بنت عميس	١٢٦
عَشرٌ من الفِطرةِ	عائشة	٨٧
عَلِمَ أنَّ له ربًّا يغفرُ الذَّنبَ ويأخذُ بالذَّنبِ	أبو هريرة	٣١٥
عليكم السَّكينةَ	أبو هريرة	٥٠٨
العِيافةُ والطَّرْقُ من الجِبْتِ	قبيصة بن المخارق	٦٤٤
غزونا معِ رسول الله ﷺ سَبْعَ غَزَواتٍ نأكلُ الجرادَ	عبد الله بن أبي أوفى	١٢٢
فإذا ذكَرَ اللهَ؛ خَنَسَ	عبد الله بن عباس	٩١
فإذا كان في وترٍ من صلاتِه لم ينهَضْ حتَّى يَستويَ قاعداً	مالك بن الحويرث	٢٣٧
فأكمِلُوا العِدَّةَ ثلاثين	عبد الله بن عباس	٤٠٧
فالمُهَجِّرُ كالمُهْدِي بدَنةً	أبو هريرة	٣٤٣
فإنِ استَطعتُم أنْ لا تُغلَبُوا على صلاةٍ	جرير بن عبد الله	١٤٧
فإنَّ لو تَفتحُ عملَ الشيطانِ	أبو هريرة	٥٠٤
فإنك إنَّما سمَّيتَ على كلبِكَ	عدي بن حاتم	٧٣٧
فصبَّ عليَّ مِن وَضُوئِه	جابر بن عبد الله	٣٢
فصم ثلاثةَ أيامٍ، أو أطعِمْ ستَّةَ مساكينَ	كعب بن عجرة	٤١٥
فعندَه طُهُورُه ومَسجِدُه	أبو أمامة	١٢١
فما أيقظَهم إلا حَرُّ الشمسِ	عمران بن حصين	٢٩٣
فيما سقَتِ السماءُ العُشرُ	عبد الله بن عمر	٣٩١
قُومُوا إلى جنَّةٍ عرضُها السَّماواتُ والأرضُ	أنس بن مالك	٧٧٣

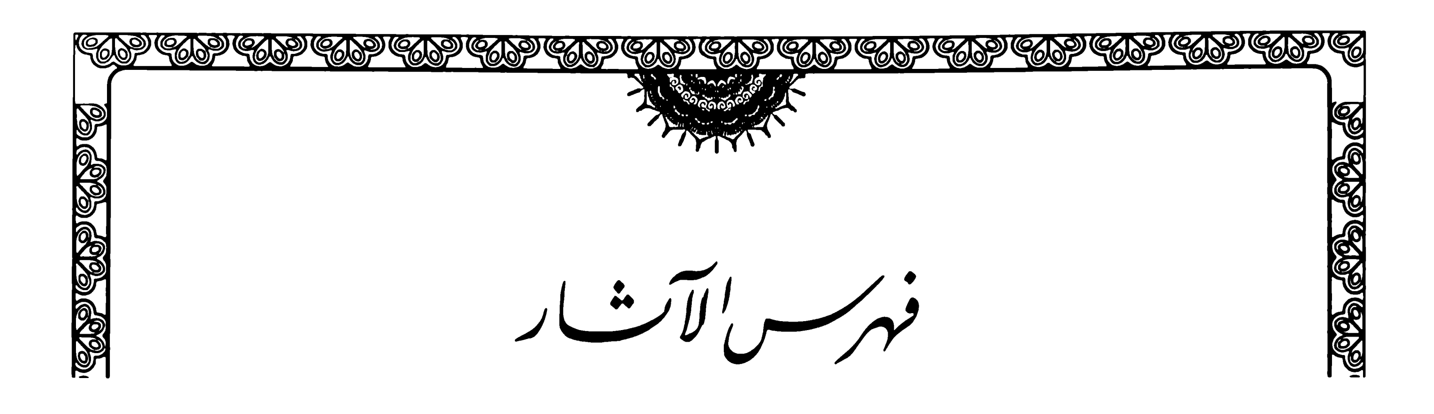
طرف الحديث	الراوي	الصفحة
كان رسولُ اللهِ ﷺ يُشرِّبُ رأسَه، ثمَّ يَحثِي عليه ثَلاثاً	عائشة	٩٦
كان رسول الله إذا كبَّرَ رفعَ يدَيه	وائل بن حجر	٢٢٥
كان رسول الله لا يتمُّ التكبيرَ	عبد الرحمن بن أبزى	٢٣٠
كان رسولُ اللهِ لا يدَّخِرُ شيئاً لغدٍ	أنس بن مالك	٧٦٣
كان رسول الله يَختِلُ الناظرَ بالمِدرَى	أنس بن مالك	٦٨٦
كان رسول الله يقرأُ فيها بالجمعةِ والمنافقين ـ صلاة الجمعة ـ	عبد الله بن عباس	٣٤٦
كبَّرَ رسول الله خمساً ـ صلاة الجنازة ـ	زيد بن أرقم	٣٧٦
كَرِهَ رسولُ اللهِ المسائلَ وعابَها	سعد بن أبي وقاص	٣٢٧
كفَى بالمرءِ إثماً أنْ يُحدِّثَ بكلِّ ما سمِعَ	أبو هريرة	٣٢٦
كلُّ ابنِ آدمَ خَطَّاءٌ	أنس بن مالك	٣١٤
كلُّ ذلك لم يكنْ	أبو هريرة	٢٧٠
كل مولودٍ يُولَدُ على الفِطرةِ	أبو هريرة	٨٦
كُلْهُ، وأطعِمْه أهلَكَ	سليمان بن يسار	٤١٧
كمثل، أو أعظم من فتنةِ الدجَّالِ ـ فتنة القبر ـ	أسماء بنت أبي بكر	٣١٢
كنتُ أفرُكُ المنيَّ من ثوبِ رسولِ اللهِ	عائشة	١٠٧
كَيَّتَانِ	عبد الله بن مسعود	٣٢٧
لا تتمنَّوا الموتَ	جابر بن عبد الله	٧٥١
لا تَحَرَّوا بصَلاتِكم طُلُوعَ الشمسِ	عبد الله بن عمر	٢٨٥
لا تدعُوا على أنفُسِكم	جابر بن عبد الله	٧١٠
لا تُزْرِمُوه	أنس بن مالك	٢٤٧
لا تُعطِه يا خالدُ	عوف بن مالك	٧٥٩
لا تَغلِبَنَّكُم الأعرابُ على اسمِ صَلاتِكم	عبد الله بن عمر	١٥١
لا تُمثِّلُوا بشيءٍ	سعيد بن جبير	٦٧٦
لا تمنَعُوا النساءَ مِن الخروجِ إلى المساجدِ	عبد الله بن عمر	١٧٧
لا تمنَعُوا إماءَ اللهِ مساجدَ اللهِ	عبد الله بن عمر	٤٦٣
لا تنفِضُوا أيدِيَكم، فإنَّها مَراوِحُ الشَّيطانِ	أبو هريرة	١٠١

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
لا تُنكَحُ الصُّغرى على الكُبرى	أبو هريرة	٦٠٧
لا صلاةَ بعدَ الفجرِ إلا ركعتَي الفجرِ	عبد الله بن عمر	٢٨٧
لا صلاةَ لمَن لم يقرأْ بفاتحةِ الكتابِ	عبادة بن الصامت	٢٥٢
لا صِيامَ لِمَن لم يُبيِّتِ الصِّيامَ من اللَّيلِ	حفصة أم المؤمنين	١٥٨
لا نزالُ نصومُ حتَّى نُكمِلَ ثلاثين	عبد الله بن عباس	٤٠٧
لا نِكاحَ إلا بوَليٍّ	أبو موسى الأشعري	١٥٨
لا وِترانِ في ليلةٍ	طلق بن علي	٣٢٠، ٣٢١
لا يَبولَنَّ أحدُكم في الماءِ الدَّائمِ	أبو هريرة	٢٣، ٢٤، ٩٠
لا يتحدَّثُ الناسُ أنَّ محمَّداً يقتلُ أصحابَه	جابر بن عبد الله	١٧٣
لا يَقبَلُ اللهُ صلاةَ حائضٍ إلا بخِمَارٍ	عائشة	١١
لا يَنهَزُه إلا الصَّلاةُ	أبو هريرة	١٧١
لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً	الشعبي	٢٠٩، ٢١٠
لم يصلِّ رسول الله العيدَ في المسجدِ	أبو هريرة	٢٨٨
لم يُصلِّ رسول الله قبلَها ولا بعدَها ـ صلاة العيد ـ	عبد الله بن عباس	٢٨٨
لم يكنْ رسولُ اللهِ ﷺ على شيءٍ من النوافلِ أشدَّ تعاهُداً	عائشة	١٨٣
اللهمَّ لا تَجعَلْ قَبرِي وَثَناً يُعبَدُ	عطاء بن يسار	٣٨٤
لو يعلَمُ أحدُهم أنَّه يجِدُ عَظْماً سَمِيناً	أبو هريرة	١٧٢
لو يَعلَمُونَ ما في العَتمةِ والصُّبحِ	أبو هريرة	١٤٧، ١٥١
ليس لكَ إلا ذلكَ	وائل بن حجر	٧٠٤
ليس لي تحريمُ ما أحلَّ اللهُ	أبو سعيد الخدري	٣٠١
ما تَقرَّبَ المتقرِّبون إليَّ بمثلِ أداءِ ما افترضْتُ عليهم	أبو هريرة	٤٣١
ما سجدتُ سجوداً أطولَ منه ـ سجود صلاة الكسوف ـ	عائشة	٣٦١
ما مِن غازيةٍ أو سريَّةٍ تغزُو فتغنَمُ	عبد الله بن عمرو	٧٥٤
ما منعَكَ أنْ تُصلِّيَ معَ النَّاس	محجن الديلي	١١٢
ما منَعَكَ أنْ تُصلِّيَ معَ الناسِ	عمران بن حصين	٣٥٥
ما منكم من أحدٍ يُقرِّبُ وَضُوءَه	عمرو بن عبسة	٣٦

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
ما نقَصَ مالٌ مِن صَدَقَةٍ	أبو هريرة	٣٨٧
مَثَلُ الراجعِ في هِبَتِه كالكلبِ يعُودُ في قَيْئِه	عمر بن الخطاب	٢٤٦
مسحَ رسول الله وجهَه وذراعَيه - في التيمم -	أبو الجهيم	١١٧
المسلمُونَ تتكافَأُ دِماؤُهم	عبد الله بن عمرو	١٢٢
المُشبِّهُونَ بخَلقِ اللهِ	عائشة	٣٨٤
مَن أصبحَ جُنُباً فلا صومَ له	أبو هريرة	٤٠٩
مَن ترَكَ صلاةَ العصرِ فقد حَبِطَ عَمَلُه	بريدة	١٤٧
مَن توضَّأَ يومَ الجمعةِ فبِهَا ونِعمَتْ	سمرة بن جندب	٣٣٨
مَن دخلَ دارَ أبي سفيانَ فهو آمن	أبو هريرة	٤٧٣
مَن صلَّى البَرْدَينِ دخَلَ الجنَّةَ	أبو موسى الأشعري	١٤٧
مَن غشَّنا فليس منَّا	أبو هريرة	٧٧٠
مَن قال لأخيه كافرٌ	عبد الله بن عمر	٦٤٨
من مات ولم يَغزُ	أبو هريرة	٤٧٥
مَن مَسَّ فَرْجَه فلْيَتوَضَّأْ	عبد الله بن عمرو	٧٨
مَن نامَ عن صَلاةٍ أو نَسِيَها	أنس بن مالك	١٥٩
نعم، والذي نفسُ محمدٍ بيدِه، إنَّه لَفتحٌ	مجمع بن جارية	٧٦٧
نَفخَ رسول الله في صلاةِ الكسوفِ في سجودِه	عبد الله بن عمرو	٢٩٠
نهى رسولُ اللهِ ﷺ أن نستقبِلَ القبلةَ ببولٍ	جابر بن عبد الله	٥١
نهى رسول الله أن تخصَّ ليلةُ الجمعةِ بقيامٍ	أبو هريرة	١٨٠
نهى رسول الله عن النذر	عبد الله بن عمر	٤٣١
هو بالخيارِ ثلاثاً	أبو هريرة	٥٣١
وأُحِلَّ لنا الخُمُسُ	عوف بن مالك الأشجعي	١٢٢
وإذا رفعَ رأسَه في السجدةِ الثانيةِ	مالك بن الحويرث	٢٣٧
واغتَسِلِي - أي بعد الحيض -	حمنة بنت جحش	١٢٨
وإن جاء يطلبُ ثمنَ الكلبِ فاملأْ كفَّه تُراباً	عبد الله بن عباس	٦٤٢
وإن كان ضيِّقاً فاتَّزِرْ به	جابر بن عبد الله	٣٠٠

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
وجُعِلَت تُربَتُها لنا طَهُوراً	حذيفة بن اليمان	١١٩
لا يَحِلُّ له أن يُفارِقَه خشيةَ أن يَستقِيلَه	عبد الله بن عمرو بن العاص	٥٢٩
الوَلاءُ لُحْمَةٌ كلُحْمَةِ النَّسَبِ	عبد الله بن عمر	٥٩٩
ولْيَخرُجْنَ تَفِلاتٍ	أبو هريرة	١٧٦
يا معاذُ! لا تكنْ، أو لا تكونَنَّ فتَّاناً	معاذ بن رفاعة	٢٩٦
يكفيكَ من ذلكَ الثُّلُثُ	كعب بن مالك	٧١٥
يؤذِينا بريحِ الثومِ	أبو هريرة	٣٠٣

❊ ❊ ❊

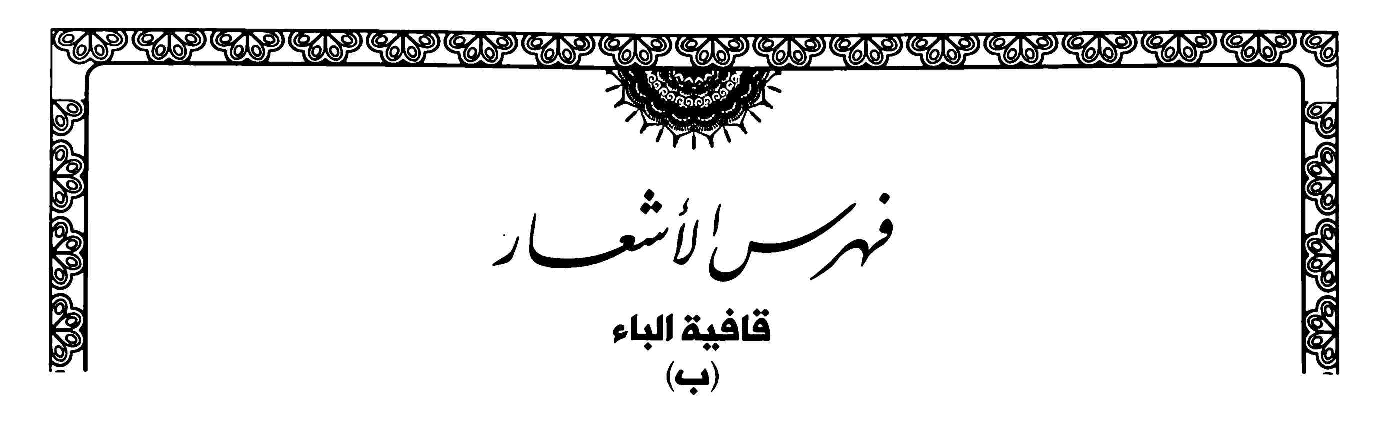


الأثر	القائل	الصفحة
أتُفسِدُ عليهم نصيبَهم حتَّى يبلغُوا	عمر بن الخطاب	٧٨٦
أخبرتني ابنتي أُمينةُ: أنَّه دُفِنَ لصُلبي إلى مَقدَمِ الحجَّاجِ البصرةَ	أنس بن مالك	٤٨
إذا بلَغْتَ هذه الآيةَ فآذِنِّي	عائشة	١٤٦
إذا بلَغْتَ هذه الآيةَ فآذِنِّي	حفصة	١٤٦
إذا صحَّ الحديثُ فهو مَذهبي	الشافعي	٢٢٣
أعتِقُوا أنتم، ويكون عبدُ الرحمنِ على نصيبِه	عمر بن الخطاب	٧٨٦
اعمَلْ بالحديثِ ولو مرَّةً تكنْ من أهلِه	بعض العلماء	٢٦٢
إنَّ آخِرَ الأمرين مِنْ فعلِ النبيِّ ﷺ السجودُ قبلَ السلامِ	الزهري	٢٧٣
أنَّ ذلك قبلَ أن تنزلَ الحدودُ ـ يعني التمثيل ـ	محمد بن سيرين	٦٧٥
إنَّ رِجلَيَّ لا تَحملاني	عبد الله بن عمر	٢٣٨
أنَّ سُهمانَهم في سرية نجد كانت اثنَي عشرَ بعيراً	عبد الله بن عمر	٧٦٥
إنَّ للهِ خَلقاً من عبادِه يُصلُّون في الصحراءِ	أبو هريرة	٥٢
أنا الذي أمَرتَني فقصَّرتُ، ونهَيْتَني فعصَيتُ	عمر بن عبد العزيز	٦٧
أنَّكم لمتعلِّقُونَ بذنَبِ ضَلالةٍ	عبد الله بن مسعود	١٨٣
إنَّما ذلك وضوءُ النِّساءِ ـ الاستنجاء بالماء ـ	سعيد بن المسيب	٥٨
إنَّما كان يَجزيكَ إن رأيتَه أنْ تغسِلَ مكانَه	عائشة	١٠٧
إنَّما نُهِيَ عن ذلك في الفضاء ـ استقبال القبلة عند الحاجة ـ	عبد الله بن عمر	٥١
إنَّه بدعةٌ ـ القنوتِ الذي كان يفعلُه الناسُ في عصرِه ـ	عبد الله بن عمر	١٨٢

الأثر	القائل	الصفحة
إنَّها بِدعةٌ ـ صلاةِ الضُّحى ـ	عبد الله بن عمر	١٨٢
إنَّها ليست بسنَّةِ الصلاةِ	عبد الله بن عمر	٢٣٨
أنَّهما منَعَا تيمُّمَ الجُنُبِ	عمر بن الخطاب، عبد الله بن مسعود	١١٤
إنِّي لأُجهِّزُ الجيشَ وأنا في الصلاةِ	عمر بن الخطاب	٣٨
إنِّي لأَشبَهُكم صلاةً برسولِ اللهِ	أبو هريرة	٢٦٤
إيَّاكَ والحدَثَ ـ الجهر بالبسملة ـ	عبد الله بن مغفل	١٨٢
بحمدِ اللهِ لا بحمدِكَ	عائشة	٣١٦
رقَدَ النِّساءُ والصِّبيانُ	عمر بن الخطاب	١٥٢
صلَّى عمرُ وجُرحُه يَثْعَبُ دماً		١٢٦
ضربَ عمر صَبيغاً أكثرَ من الحدِّ		٦٩٤
عجِبتُ لقولِ أبي هريرةَ رضي الله عنه ونافعٍ عن ابن عمرَ رضي الله عنهما	الشعبي	٥٢
غسلَ إلى قريبٍ من المنكبين ـ الغرة ـ	أبو هريرة	٤٦
فُسَاءٌ أو ضُرَاطٌ ـ الحدث ـ	أبو هريرة	١٥
فشُخِصَ بي	قيلة بنت مخرمة	٢٢٠
فصلَ بينَ هاتين الصلاتين بحطِّ الرِّحال	أسامة بن زيد	٥١٨
فما كَهَرَني	معاوية بن الحكم السلمي	٢٤٧
كان أصحابُ عبدِ اللهِ بن مسعودٍ يُعجِبُهم حديثُ جريرِ بنِ عبدِ الله ـ في اليتم ـ		٧٢
كان الناسُ يُعطَون النفَلَ من الخمس	سعيد بن المسيب	٧٦٨
كان شأنُ العُرَنيِّينَ قبلَ أن تنزل الحدود	محمد بن سيرين	٦٧٦
كان عمر بن عبد العزيز يجعلُ مَن دونَ الخمسَ عشرةَ في الذريَّةِ		٧٦٥
كنتُ أفرُكُ المنيَّ من ثوبِ رسولِ اللهِ ﷺ إنْ كان يابساً	عائشة	١٠٧
لا يكونُ إماماً مَن حدَّثَ بكلِّ ما سَمِعَ	بعض السلف	٣٢٦
لقد جِئتُم ببِدعةٍ ظَلماءَ	عبد الله بن مسعود	١٨٣
لقد رأيتُني وأنا رُبعُ الإسلامِ	عمرو بن عبسة	١٦٢
لقد رأيتُني وإنِّي لأَحُكُّه من ثَوبِ رسولِ	عائشة	١٠٧
لو أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ رأى ما أحدثَ النساءُ بعدَه	عائشة	١٧٧

الأثر	القائل	الصفحة
لو كنتُ مُسبِّحاً لأتممتُ	عبد الله بن عمر	٣٣٤
ما آلُو أن أقتديَ بصلاةِ رسولِ اللهِ	أنس بن مالك	٢٦٤
نهى عن الأُغلُوطاتِ	معاوية	٣٢٧
هذا مقامُ الذي أُنزِلَت عليه سورةُ البقرةِ	عبد الله بن مسعود	٥١٢
هي إلى السبعين أقربُ منها إلى السَّبعِ	عبد الله بن عباس	٧٢٠
يعتَقُ من بيتِ مالِ المسلمين ـ مملوك أعتق منه شقصاً ـ	محمد بن سيرين	٧٨٦
ينبغي أنْ يُبتدأَ به في كلِّ تصنيفٍ ـ حديث: إنما الأعمال بالنية ـ	عبد الرحمن بن مهدي	٧

* * *



فهرس الأشعار

قافية الباء

(ب)

الطويل:

فَلَسْتَ لإِنْسِيٍّ وَلَكِنْ لِمَلأَكٍ ... تَنَزَّلَ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ

٢٢٠

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ

النابغة الذبياني ٣٩٦

الكامل:

خَسِرَ الَّذِي تَرَكَ الصَّلَاةَ وَخَابَا ... وَأَبَى مَعَاداً صَالِحاً وَمَآبَا

إِنْ كَانَ يَجْحَدُهَا فَحَسْبُكَ أَنَّهُ ... أَمْسَى بِرَبِّكَ كَافِراً مُرْتَابَا

أَوْ كَانَ يَتْرُكُهَا لِنَوْعِ تَكَاسُلٍ ... غَشَّى عَلَى وَجْهِ الصَّوَابِ حِجَابَا

فَالشَّافِعِيُّ وَمَالِكٌ رَأْيَا لَهُ ... إِنْ لَمْ يَتُبْ حَدَّ الْحُسَامِ عِقَابَا

وَأَبُو حَنِيفَةَ قَالَ يُتْرَكُ مَرَّةً ... هَمَلاً وَيُحْبَسُ مَرَّةً إِيجَابَا

وَالظَّاهِرُ الْمَشْهُورُ مِنْ أَقْوَالِهِ ... تَعْزِيرُهُ زَجْراً لَهُ وَعِقَابَا

وَالرَّأْيُ عِنْدِي أَنْ يُؤَدِّبَهُ الْإِمَا ... مُ بِكُلِّ تَأْدِيبٍ يَرَاهُ صَوَابَا

وَيَكُفَّ عَنْهُ الْقَتْلَ طُولَ حَيَاتِهِ ... حَتَّى يُلَاقِي فِي الْمَآبِ حِسَابَا

فَالْأَصْلُ عِصْمَتُهُ إِلَى أَنْ يَمْتَطِي ... إِحْدَى الثَّلَاثِ إِلَى الْهَلَاكِ رِكَابَا

الْكُفْرُ أَوْ قَتْلُ الْمُكَافِي عَامِداً ... أَوْ مُحْصَنٌ طَلَبَ الزِّنَا فَأَصَابَا

أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي ٦٥٦

قافية الحاء

(ح)

الطويل:

لَيْسَتْ بِسَنْهَاءَ وَلَا رُجَبِيَّةٍ ... وَلَكِنْ عَرَايَا فِي السِّنِينِ الْجَوَائِحِ

أبو العباس سويد بن الصامت الأنصاري ٥٥٢



قافية الدال

(د)

مجزوء الكامل المرفل:

لَا وَالَّــذِي قَــدْ مَــنَّ بِالْــ إِسْـــلَامِ يُثْلِــجُ فِــي فُــؤَادِي

مَــا كَانَ يَخْتِــمُ بِالْإِسَــا ءَةِ وَهُــوَ بِالْإِحْسَــانِ بَــادِي

٧٥٢

الوافر:

أَغَاضِــرَ لَــوْ شَــهِدْتِ غَــدَاةَ بِنْتُــمْ حُنُــوَّ الْعَائِــدَاتِ عَلَــى وِسَــادِي

كثير عزة ٦٨٥

قافية الراء

(ر)

البسيط:

فَـكَانَ مِجَنِّـي دُونَ مَـنْ كُنْـتُ أَتَّقِي ثَـلَاثَ شُـخُوصٍ كَاعِبَـانِ وَمُعْصِرُ

عمر بن ربيعة ٦٨٩

الطويل:

عَلَـى أَثَرَيْنَـا ذَيْـلَ مِـرْطٍ مُرَحَّـلِ

امرؤ القيس ١٣٩

إِذَااحْتَمَلُوارَأْسِي وَفِي الرَّأْسِ أَكْثَرِي وَغُـودِرَ عِنْـدَ الْمُلْتَقَـى ثُمَّ سَـائِرِي

الشنفرى ٩٧

فَقُلْـتُ لَهَا كُفِّي عَنِ الْعَتْبِ وَاعْلَمِي فَـإِنَّ أَلَـذَّ النَّـوْمِ إِغْفَـاءَةُ الْفَجْـرِ

أبو زيد السرقسطي ١٤٨

قافية العين

(ع)

الطويل:

إِذَا أَنْــتَ لَــمْ تَنْفَــعْ فَضُــرَّ فَإِنَّمَــا يُرَجَّــى الْفَتَــى كَيْمَــا يَضُــرَّ وَيَنْفَعَــا

قيس بن الخطيم ٥٢٢

الرمل:

كَيْفَ يَرْجُونَ سُقُوطِي بَعْدَمَا ... لَفَعَ الرَّأْسَ بَيَاضٌ وَصَلَعْ

سويد بن أبي كاهل اليشكري ١٣٨

قافية الفاء

(ف)

الكامل:

أَوْدَى فَلَيْتَ الْحَادِثَاتِ كَفَافُ ... مَالُ الْمُسِيفِ وَعَنْبَرُ الْمُسْتَافِ

المعري ٦٤٤

قافية اللام

(ل)

الطويل:

وَأَشْرَطَ فِيهَا نَفْسَهُ وَهْوَ مُعْصَمٌ ... وَأَلْقَى بِأَسْبَابٍ لَهُ وَتَوَكَّلَا

أوس بن حجر ٥٦٣

الوافر:

مُحَمَّدُ تَفْدِ نَفْسَكَ كُلُّ نَفْسٍ ... إِذَا مَا خِفْتَ مِنْ أَمْرٍ تَبَالَا

مختلف النسبة ٧٦

قافية الميم

(م)

الخفيف:

كَيْفَ أَصْبَحْتَ كَيْفَ أَمْسَيْتَ مِمَّا ... يُنْبِتُ الْوُدَّ فِي الْفُؤَادِ الْكَرِيمِ

علي بن أبي طالب ٣٠٥

المتقارب:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهُمَامْ ... وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمْ

ابن الزيات ١٤٦

قافية النون

(ن)

السريع:

وَبَدَّلَتْنِي بِالشَّطَاطِ الْجَنَى ... وَكُنْتُ كَالصَّعْدَةِ تَحْتَ السِّنَانْ

عوف بن محلم الخزاعي ٦٨٤

قافية الياء

(ي)

المتقارب:

كَمَــا أَحْسَــنَ اللهُ فِيمَــا مَضَــى　　　كَذَلِــكَ يُحْسِــنُ فِيمَــا بَقِــي

٧٥٢

* * *

فهرس الأرجاز

قافية الألف

(أ)

لمَّـا رأَتْ فـي قامتـي انحنـاءَ　　　والمشـيَ بعـدَ قَعَـسٍ إجنـاءَ
أَجْلَـتْ وكان حبُّهـا إجـلاءَ　　　وجَعَلَـتْ نصـفَ غَبُوقِـي مـاءَ
تَمزُجُ لـي مـن بُغضِها السِّقاءَ　　　ثـمَّ تقـولُ مِـنْ بعيـدٍ هـاءَ
دَحْرجـةً إنْ شـئتَ أو إلقـاءَ　　　ثـمَّ تَـمنَّـى أنْ يكـونَ داءَ
لا يجعـلُ اللهُ له شِـفاءَ

٥٦٩

قافية الباء

(ب)

وَتِلْـكَ قُرْبَـى مِثْـلُ أَنْ تَنَاسَـبَا　　　أَنْ تُشْـبِهَ الضَّرَائِـبُ الضَّرَائِبَـا
وَالْخَـارِبُ اللِّـصُّ يُحِـبُّ الْخَارِبَـا

٤٧٠

قافية الدال

(د)

قَـالَ أَبُـو لَيْلَـى لِحَبْلِـي مُـدَّهْ　　　حَتَّـى إِذَا مَدَدْتِــهِ فَشُــدَّهْ
إِنَّ أَبَـا لَيْلَـى نَسِـيجُ وَحْـدِهِ

٥٢٢

* * *



فهرس الأعلام(1)

العلم	الصفحة
إبراهيم النخعي	٦٣٢
إبراهيم بن عبد الرحمن	٦٧٦
ابن أبي ذئب	٥٢٨
ابن أبي شيبة	٦٦
ابن الجهم	[ت ح: ٥٠٩]، ٥٠٦
ابن الجوزي	٦٧٦، ٦٧٧
ابن الحنفية، محمد بن علي	١١٠
ابن الماجشون	٧٧٥
ابن أم مكتوم	١٨٩، ١٩٠، ٦٢٥، ٦٢٧، ٦٢٨
ابن جريج	٢٩٧
ابن حبان	١٢٢
ابن حزم الظاهري، أبو محمد	١١٥
ابن خلف بن أبي عمرة	٧٦٧
ابن شاهين	٦٧٧
ابن شهاب الزهري	١٢٩، ١٧٨، ٢٧٣، ٢٧٤، ٤٨٢، ٦١٨، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٨٠، ٦٩٢
ابن عرفة، نفطويه	[ت ح: ١٢٤]
ابن قتيبة الدينوري	٦٣٦
ابن نمير	٧٨١
أبو إسحاق السبيعي	٢١١

العلم	الصفحة
أبو إسحاق الشيرازي	٣٦٠، ٣٧٤
أبو الجوزاء	٢١٧
أبو الحسن القفال الشاشي، صاحب التقريب	١٨٨، ٤٧١، [ت ح: ٦٩٤]، ٦٩٦
أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي	٦٥٦
أبو الدرداء	٤٢٢
أبو الزناد	٣٣، ٤٦٨
أبو السنابل بن بعكك	٦٣٠، [ت م: ٦٣١]
أبو الطاهر	٦١٦
أبو العاص بن ربيعة	٢٤٥
أبو العباس بن سريج	[ت ح: ٣٦٠]
أبو العلاء المعري	٦٤٤
أبو المعالي الجويني	٦٥٧
أبو المنهال سيار بن سلامة	١٤٢، ٥٧٢
أبو الوليد بن رشد المالكي	٧٧٥
أبو أمامة الباهلي	١٥٩، [ت م: ١٦٢]
أبو أيوب الأنصاري	[ت م: ٥٠]، ٥١، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٠٠، ٥٠١، ٧٥٨
أبو بردة بن نيار	[ت م: ٣٤٩]، ٣٥١، ٦٩٣، ٦٩٦
أبو برزة الأسلمي	[ت م: ١٤٢]
أبو بريد عمرو بن سلمة الجرمي	٢٣٦، ٢٣٧

(١) جعلتُ مَنْ ترجم له المؤلف ابن دقيق العيد في شرحه رمز [ت م]، ومَنْ ترجمتُ له في هوامش التحقيق [ت ح].

العلم	الصفحة
أبو بكر الدقاق	١١٤
أبو بكر الصديق	٧، ٤٣، ٢٠٩، ٢٦٣، ٢٦٥، ٣١٤، ٣٣٤، ٣٤٨، ٦١٢، ٦٩٢
أبو بكرة	٥٧٣، ٧١٩
أبو ثعلبة الخشني	[ت م: ٧٣٤]، ٧٣٧
أبو ثور	٦٨١
أبو جحيفة، وهب بن عبد الله السوائي	[ت م: ١٨٦]
أبو جعفر، محمد بن علي ابن الحسين بن علي بن أبي طالب	١٠٥
أبو جمرة الضبعي	٤٨٨
أبو جهم	٣٣١، ٦٢٥، ٦٢٨، ٦٢٩
أبو جهيم بن الحارث بن الصمة	[ت ح: ١١٧]، ٢٧٧
أبو حمزة الأعور	[ت ح: ٦٧٦]
أبو حميد الساعدي	٢٢٥
أبو حنيفة	٢٤، ٢٧، ٤١، ٨٢، ١٠٠، ١٠٦، ١١١، ١١٦، ١٢٧، ١٣٨، ١٤٥، ١٤٦، ١٥٩، ١٨٥، ١٩٠، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١٩، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٨، ٢٣٨، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٦٣، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٩٣، ٢٩٥، ٣٠٥، ٣١٩، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٤٠، ٣٦١، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٥، ٣٨٠، ٣٨٩، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٧، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤١٠، ٤١٨، ٤٣٩، ٤٤٩، ٤٧٢، ٤٧٨، ٥٠١، ٥١٠، ٥١٧، ٥٢٥، ٥٤٢، ٥٥٧، ٥٥٩، ٥٧٦، ٥٨٥، ٦٠١، ٦٠٣، ٦١١، ٦١٧، ٦١٩، ٦٢٦، ٦٤٣، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٥، ٦٨٤، ٦٨٨، ٦٩٠، ٧٠٧، ٧١٢، ٧٢٨، ٧٥٨، ٧٦٦، ٧٨٠، ٧٨٦
أبو داود	٥١، ١٦٧، ٢٢٤، ٢٥٣، ٤٢٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩
أبو ذر الغفاري	٥٠٣، ٦٤٦
أبو سعيد الخدري	١٥٧، [ت م: ١٥٩]، ١٩١، ٢٧٨، ٣٩٠، ٤٠٣، ٣٩٨، ٤٣٠، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٤، ٥٣٣، ٥٧٠، ٥٧١، ٦٤٤، ٦٨٢
أبو سفيان	٤٧٣، ٦٠٤، ٧١٦
أبو سلمة بن عبد الرحمن	٦٧٥، ٦٨٢
أبو سليمان الخطابي	٤٩، ١٠٩
أبو شاه	٦٦٦، ٦٦٨
أبو شريح، خويلد بن عمرو الخزاعي	[ت م: ٤٧٠]
أبو صالح السمان	٣٢٩
أبو عبيد مولى ابن أزهر	٤٣٤
أبو عبيد، القاسم بن سلام	٦٨٠
أبو عمر، ابن عبد البر	١٢٩، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٤٣، ٣٥٥
أبو عمرة	٧٦٦
أبو عمرو الشيباني، سعد بن إياس	١٣٥
أبو عمرو بن حفص	٦٢٥، ٦٢٦
أبو قتادة الأنصاري	[ت م: ٥٩]، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٥٨، ٢٨٤، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢٣، ٦٧٥، ٧٥٩
أبو قلابة البصري	٢٣٦، ٢٣٧، ٦١٣
أبو محمد المنذري	٣٦٨
أبو مسعود الأنصاري	[ت م: ٢١٣]، ٢١٤، ٣٥٨، ٥٤٩
أبو مسلمة سعيد بن يزيد	[ت م: ٢٤٠]
أبو معاوية	٧٦٦
أبو موسى الأشعري	[ت م: ٦٦]، ٦٨، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٨٣، ٦٩٩، ٧٣٢، ٧٧٠، ٧٧١

العلم	الصفحة
أبو موسى هارون بن عبد الله المهراني	٦٥٦
أبو نصر	٦٥
أبو هريرة	[ت م: ١١]، ١٥، ١٦، ٢١، ٢٥، ٣٣، [ت م: ٤٤]، ٤٦، ٥٢، ٦٤، ٨٦، ٩١، ٩٢، ١٠٧، ١٠٩، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٧، ١٧١، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٧، ٢٣٠، ٢٤٧، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٩، ٢٧٥، ٢٩١، ٣٠٠، ٣١٢، ٣٢٩، ٣٤٢، ٣٤٧، ٣٦٦، ٣٧٥، ٣٨٢، ٣٨٦، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٠٥، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٢، ٤٣٠، ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٦٣، ٤٩٧، ٥٣٤، ٥٥٤، ٥٦٧، ٥٧٤، ٥٧٦، ٥٩٠، ٦٠٧، ٦١٠، ٦٤٠، ٦٦٦، ٦٦٩، ٦٧٨، ٦٨٠، ٦٨٢، ٦٨٥، ٧٠١، ٧٣٨، ٧٥٤، ٧٥٧، ٧٨٨
أبو يعقوب بن مجمع	٧٦٧
أبو يوسف، صاحب أبي حنيفة	١١١، ٣٦٩، ٤٠٢، ٧٨٦
أبو يونس مولى عائشة	١٤٥
الأثرم	٢٨١
أحمد بن حنبل	١٨، ٢١، ٢٢، ١٠٦، ١١٦، ١٤٥، ١٦٨، ١٧٢، ١٧٤، ٢٦٣، ٢٧٤، ٢٨١، ٣٠٥، ٣٣٩، ٣٤٦، ٣٥٥، ٤١٨، ٤٢٥، ٤٢٧، ٤٦١، ٤٦٧، ٤٦٨، ٥٠٧، ٥١٠، ٦١٨، ٦٢٦، ٦٩١، ٧٧٥، ٧٧٨، ٧٧٩
أحمد بن عبد الله العجلي	٤٦٧
الأخفش	٦٣٦
أسامة بن زيد	٤٥٠، ٤٨٣، ٥٠٨، ٥٩٨، ٦٢٥، ٦٢٩، ٦٤٢، ٦٩٠
إسحاق بن راهويه	٣٠١، ٣٤٦، ٦١٨
إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة	٢٠٤

العلم	الصفحة
أسماء بنت أبي بكر	٧٢٨
الأسود	٧٨٦
الأشعث بن قيس	٧٠٤
أشهب، المالكي	٦٩٦، ٧٨٣
الإصطخري	١٨٦
الأصمعي	٤٤٠، ٦٦٣، ٦٤٣
الأعرج	٣٣
أفلح أخو أبي القعيس	٦٥١
أم حبيبة أم المؤمنين	٣٨٣، ٦٠٤
أم حبيبة بنت جحش	[ت م: ١٢٩]
أم سلمة	١٠٢، ١٠٥، ٣٨٣، ٤٠٩، ٤٥٠، ٦٠٤، ٦٠٦، ٦٣٤، ٧١٨
أم سليم بنت ملحان، مليكة	١٠٢، ١٠٤، [ت م: ١٠٥]، ٢٠٤
أم شريك	٦٢٥، ٦٢٧، ٦٢٨
أم عطية، نسيبة الأنصارية	[ت م: ٣٥٥]، ٣٧٨، ٣٨١، ٣٨٢، ٦٣٣
أم قيس بنت محصن الأسدية	١٠، [ت ح:٨٢]
أم كلثوم بنت رسول الله	٣٧٨
أم يحيى بنت أبي إهاب	٦٥٢
أمامة بنت أبي العاص	٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥
أمية بن خالد	٧٦٧
أمينة بنت أنس	٤٨
أنس بن سيرين، أبو حمزة	٢٠٠
أنس بن مالك	[ت م: ٤٨]، ٥٧، ٨٤، ١٨٥، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٠، ٢٤٦، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٩٢، ٢٩٩، ٣٦٦، ٣٦٧، ٤٠٨، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٣٠، ٤٨٢، ٥٤٨، ٦٠٢، ٦١٣، ٦١٧، ٦٢١، ٦٦٤، ٦٧٥، ٦٩٢، ٧٢٧، ٧٤١، ٧٥٨، ٧٦٢

العلم	الصفحة
أنيس	٤١٩، ٦٧٨
أوس بن حجر	٥٦٣
أويس القرني	٤٥٤
أيوب السختياني	٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٥
بحينة، أم مالك	٢٤٠
البخاري	٥، ٦، ٦٥، ٦٦، ١٤٤، ٢١٧، ٢١٩، ٢٣٣، ٢٣٧، ٣٣٤، ٣٧٢، ٣٩٧، ٤٤٠، ٤٩٤، ٤٩٥، ٥٢١، ٧٥٨
بديل بن ميسرة	٢١٧
البراء بن عازب	٢١١، ٢١٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٦٠، [ت م: ٣٤٩]، ٥٧٢، ٦٥٢، ٧٤٦
بريدة بن الحصيب الأسلمي	٦٨٢
بريرة	٥٦٠، ٥٦١، ٦٠٠
بشر بن المفضل	٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٥
بلال المزني	٥٠٣
بلال بن رباح	١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٠، ٣٥٢، ٤٨٣، ٥٧١
بلال بن عبد الله	١٧٦، ١٧٨
الترمذي	١١٠، ١٨٢
ثابت البناني	٢٣٥
ثابت بن الضحاك الأنصاري	٧٠٥
جابر بن سمرة	٦٨٢
جابر بن عبد الله	٣٢، ٥١، ١١٠، [ت م: ١١٧]، ١٣٩، ١٦٣، ٢٦٢، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٣٩، ٣٥٢، ٣٦١، ٣٧٢، ٣٧٦، ٤٢٢، ٤٣٧، ٥٠٢، ٥٠٧، ٥٢٠، ٥٤٩، ٥٥٨، ٥٦٦، ٥٨٠، ٥٨٨، ٥٨٩، ٦٤٥، ٦٨٢، ٧٢٨، ٧٩١
جابر بن يزيد الجعفي	٢١٠
جبير بن مطعم	٢٦٠، ٢٦١

العلم	الصفحة
جرير بن عبد الله البجلي	٧٢، ٧٣
جعفر بن أبي طالب	٥٩٩، ٦٥٢، ٦٥٣
جندب بن عبد الله البجلي	[ت م: ٣٥١]، ٦٧٤، ٦٧٦
الحارث بن بلال	٥٠٣
الحاكم، أبو عبد الله	٢٦٤
حبيب بن مسلمة	٧٦٩، ٧٧٠
الحجاج بن يوسف	٤٨، ٥١٣
حذيفة بن اليمان	[ت م: ٦٥]، ٧٢، ٧٤، ٧٤٦
الحسن البصري	٢٨، [ت م: ٦٧٣]، ٦٧٦
الحسن بن ذكوان	٥١
حفصة أم المؤمنين	٥٥، ١٤٦، ١٧٨، ٤٩٣
حكيم بن حزام	٥٢٥
الحليمي، أبو عبد الله	٣٠٩
حماد بن زيد	٢٧٠، ٦٥٩، ٧٨٥
حماد بن سلمة	٦٣٢
حمران مولى عثمان بن عفان	٣١، [ت م: ٣٢]
حمزة بن عمرو الأسلمي	٤٢١
حمل بن النابغة الهذلي	٦٦٩
حمنة بنت جحش	١٢٩
حنظلة بن قيس	٥٨٧
حويصة بن مسعود	٦٥٩، ٦٦٠
خالد بن الوليد	٣٩٥، ٣٩٧، ٣٩٨، ٧٢٩، ٧٣١، ٧٥٩
خالد بن سعيد	٦١٢
خليفة	١٣، ٤٤
الخليل بن أحمد	١٥١، ٤٧٤
الدارقطني	٥٢، ٢١٠، ٢٩٦، ٦٢٠
داود الظاهري	١١٠، ١٦٥، ١٧٢، ١٧٤

العلم	الصفحة
درة بنت أبي سلمة	٦٠٥
ذو اليدين	٢٦٥، ٢٦٩، ٢٧٠
رافع بن خديج	٥٥٠، ٥٨٧، ٧٣٩
الربيع بنت معوذ	٤٢
ربيعة الرأي	٥١، ٢٦٣، ٧٨١
رفاعة القرظي	٦١٢، ٦١٣
رفاعة بن رافع	٢٢٧
الزبير بن العوام	٧٦٢
زفر	٣٤
زهدم بن مضرب الجرمي	٧٣٢
زياد بن جارية	٧٦٩
زياد بن جبير	٤٩٩
زيد بن أرقم	٢٨٨، ٥٧٢
زيد بن أسلم	١٤٦
زيد بن ثابت	١٥٩، [ت م: ١٦١]، ٤٠٨، ٥٥٢، ٥٥٣، ٦٧١
زيد بن حارثة	٦٤٢، ٦٤٣
زيد بن خالد الجهني	٥٩١، ٦٧٨، ٦٨٠
زينب الثقفية	٥٩٦
زينب بنت أم سلمة	٦٣٢، ٦٣٤
زينب بنت رسول الله	٢٤٣، ٣٧٨
سالم بن عبد الله بن عمر	١٧٨، ٧٣٨، ٧٨٢، ٧٨٤
سبيعة الأسلمية	٦٣٠
سحنون	٢٧١، ٦٣٠، ٧٢٣، ٧٨٠
سراقة بن مالك	٥١
سعد بن أبي وقاص	٥٩٤، ٥٩٦، ٦٠٣، ٦٤١
سعد بن خولة	٦٣٠
سعد بن عبادة	٧١٤

العلم	الصفحة
سعيد بن المسيب	٥٨، ٤١٨، ٤٢٠، ٦١٣، ٦٢٧، ٧٦٨
سعيد بن جبير	٦٧٦
سعيد بن عبيد	٦٥٩
سفيان الثوري	٢٧٧، ٦١٨
سفيان بن عيينة	٩٥، ٢٤٣، ٢٧٧، ٢٩٧، ٧٦٤
سلمة بن الأكوع	١٥١، ١٥٢، ٣٣٨، ٧٥٣
سليك الغطفاني	٣٤٠
سليم، من بني سلمة	٢٨٧
سمرة بن جندب	١٥٩، ١٦١، ٣٨٢، ٧٤٤
سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام	٣٢٩
سهل بن أبي حثمة	٣٧٠، ٦٥٩
سهل بن سعد الساعدي	[ت م: ٣٣٦]، ٤٢٩، ٦١٨، ٧٥٣
سهيل بن بيضاء	٣٧٦
سوداء أم عقبة بن الحارث	٦٥٢
سودة أم المؤمنين	٦٤١
سيبويه	٥٢٢
الشافعي	٣، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٤، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٤، ٣٦، ٤١، ٤٤، ٦٠، ٧٨، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٩، ٩١، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٦، ١٠٧، ١١١، ١١٦، ١٢٧، ١٣١، ١٣٨، ١٤١، ١٤٥، ١٥١، ١٥٢، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٤، ١٦٧، ١٧٢، ١٨٥، ١٩٠، ١٩١، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٨، ٢١٢، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٨، ٢٤٥، ٢٥٠، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٦٤، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٨٥، ٢٩٥، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٣٤، ٣٣٩، ٣٤٢، ٣٥٠، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٦،

العلم	الصفحة
الشافعي	٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٤٠٤، ٤١٠، ٤١٥، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٧، ٤٣٢، ٤٤٩، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٧١، ٤٧٣، ٤٧٦، ٤٧٨، ٤٨١، ٤٨٥، ٤٩٧، ٥٠١، ٥٠٦، ٥١٠، ٥١٥، ٥١٧، ٥١٨، ٥٢٠، ٥٢٥، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٤١، ٥٤٦، ٥٤٩، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٧، ٥٦٢، ٥٦٢، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٤، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٩، ٥٨٢، ٥٨٥، ٥٨٨، ٦٠٩، ٦١١، ٦١٧، ٦١٩، ٦٢٣، ٦٢٦، ٦٣٣، ٦٣٦، ٦٤٣، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٨٢، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٢، ٦٩٤، ٧١١، ٧١٢، ٧٢٨، ٧٣١، ٧٣٥، ٧٤٨، ٧٥٩، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٧٧، ٧٨٤، ٧٨٥، ٤٩١
شعبة بن الحجاج	٢١٢
الشعبي	٥٢، ٢١٠، ٧٣٦، ٧٣٧
الشنفرى	٩٧
صالح بن خَوَّات بن جبير	٣٧٠
صالح بن رستم	٦٧٦
صبيغ	٦٩٤
صخر بن جويرية	٧٨١
الصعب بن جَثَّامة	٥٢١
صفوان بن أمية	٤٢٣
صفوان بن عَسَّال	٧٤، ٢٣٠
صفية أم المؤمنين	[ت م: ٤٥٠]، ٥١٤، ٦١٧
الصنابحي	١٥٩، [ت م: ١٦٢]
ضميرة	٢٠٤
طاوس	٦٨٠

العلم	الصفحة
الطبراني	١٨٢
الطحاوي	١٠٧، ١٩٩، ٢٩٧، ٣٠٩
طلحة بن الزبير	٥٠٢
عامر بن شراحيل	٧٣٧
عائشة	١٥، [ت م: ٤٣]، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٨٢، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ١٠٠، ١٠٦، ١٠٧، ١٢٤، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٧، ١٤٦، ١٥٣، ١٥٥، ١٥٩، ١٦٢، ١٧٧، ١٨٣، ١٨٤، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١١، ٢١٧، ٢٦١، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٣١، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٧٧، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٤٠٩، ٤٢١، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٣٠، ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٧٧، ٤٩٦، ٤٩٧، ٥٠٢، ٥٠٥، ٥١٤، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٧٤، ٥٩٠، ٦٠٠، ٦١٢، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٧١٦، ٧٤٤
عباد بن تميم	٧٩
عبادة بن الصامت	[ت م: ٢٥٦]
العباس بن عبد المطلب	٣٩٥، ٣٩٨، ٤٧٤، ٥١٦، ٦٦٦
عبد الجبار بن وائل	٢٢٤
عبد الرحمن بن أبي بكر	٦٦، ٥٠٢
عبد الرحمن بن أبي بكرة	٧١٩
عبد الرحمن بن أبي ليلى	٣٠٨
عبد الرحمن بن أزهر	٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٦
عبد الرحمن بن الزَّبير	٦١٢، ٦١٣
عبد الرحمن بن القاسم، أبو عبد الله	١٧٠، ٢٦٩، ٤١٤، ٧٨٠
عبد الرحمن بن سمرة	٦٩٧
عبد الرحمن بن سهل	٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦٢

العلم	الصفحة
عبد الرحمن بن عوف	١٢٩، ٦٢١، ٧٦٢
عبد الرحمن بن يزيد الأنصاري	٧٦٧، ٧٨٦
عبد الرحمن بن يزيد النخعي	٥١٢
عبد العزيز بن أبي سلمة	٤٣
عبد الغافر الفارسي	٤٤٠
عبد الكريم بن مالك الجزري	٦٧٦
عبد الله بن أبي أوفى	١٢٢، ٧٣٠، ٧٣٢، ٧٥١
عبد الله بن أبي قتادة	٦٠
عبد الله بن جميل	٣٩٥
عبد الله بن حنين	٥٠٠
عبد الله بن رواحة	٤٢٢
عبد الله بن زيد بن عاصم المازني	٣٩، ٤٠، ٧٩، ٣٦٥، ٣٩٩
عبد الله بن زيد بن عبد ربه	٤٠
عبد الله بن سلام	٦٨٤
عبد الله بن سهل	٦٥٩
عبد الله بن عباس	٧، [ت م: ٦١]، [ت م:١٥٠]، ١٥٧، ٢٠٦، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٢٤، ٣٣٢، ٣٥٧، ٣٧٦، ٣٨٠، ٣٨٧، ٤٠٢، ٤٠٧، ٤٢٧، ٤٥٣، ٤٥٧، ٤٦٠، ٤٧٤، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٢، ٤٩٦، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٧، ٥١٥، ٥٤٨، ٥٥٦، ٥٥٩، ٥٧١، ٥٨٤، ٥٩٧، ٥٩٨، ٦١٠، ٦١٥، ٦٤٩، ٦٨٠، ٦٨٢، ٧١٤، ٧٢٣، ٧٣١، ٧٣٣، ٧٤٤
عبد الله بن عمر	٥١، ٥٢، [ت م: ٥٥]، ٥٦، ٥٧، ١٠١، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٩، [ت م: ١٦٠]، ١٦٥، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٩، ١٩٣، ١٩٥، ٢٠٠، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٨، ٣١٨، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٤١، ٣٤٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٦، ٤٣٠، ٤٤٢، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٦١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٩، ٤٩٩، ٥١٣، ٥١٦، ٥١٦، ٥١٧، ٥٢٥، ٥٢٨، ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٨٢، ٥٨٦، ٥٩٣، ٥٩٩، ٦٠٨، ٦٢٣، ٦٣٧، ٦٣٩، ٦٨٤، ٦٨٨، ٧١٢، ٧٣٨، ٧٤٣، ٧٤٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٨، ٧٧٥، ٧٨١، ٧٨٥
عبد الله بن عمرو بن العاص	١٥، ١٥٩، [ت م: ١٦٠]، ٣١٤، ٤٣٢، ٤٣٥، ٥٠٩
عبد الله بن مالك ابن بحينة	[ت م: ٢٣٩]، ٢٧٦
عبد الله بن مسعود	٧٢، ١١٣، ١١٤، [ت م: ١٣٥]، ١٤٥، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٩، [ت م: ١٦٠]، ١٨٢، ١٨٣، ٢٤٣، ٢٦٥، ٢٦٨، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٨٥، ٥١٢، ٥٢٩، ٦٠١، ٦٥٥، ٦٥٨، ٧٠٣
عبد الله بن معقل	[ت م: ٤٦٧]
عبد الله بن مغفل	٢٥، ١٨٢
عبد الله بن وهب	٦١٦، ٦٣٦
عبد الله بن يزيد الخطمي	٢١١، ٢١٢، ٧٦٦
عبد الملك بن حبيب	٥٨، ١٣٨، ٣٢٤، ٥١٨، ٥٢٥
عبد بن زمعة	٦٤١
عبيد الله بن أبي بكرة	٧١٩
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود	٦٧٨



العلم	الصفحة
عبيد الله بن عمر	٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٥
عبيد بن الأبرص	١٣٨
عتبة بن أبي وقاص	٦٤١
عثمان بن طلحة	٤٨٣
عثمان بن عفان	[ت م: ٣١]، ٣٦، ٦٥، ٢٦٣، ٣٣٤، ٣٣٥
عثمان بن مظعون	٦٠٣
عدي بن حاتم	٧٣٦
عروة بن الزبير	٥١، ٩٥، ٥٠٨، ٥٦٢، ٦٠٤، ٦٥١
العز بن عبد السلام، أبو محمد	٤٥٩، ٧٢٢
عزة بنت أبي سفيان	٦٠٥
عطاء بن أبي رباح	٤٢٠
عقبة بن الحارث	٦٥٢
عقبة بن عامر	٦٠٨، ٦١٦
علي بن أبي طالب	٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ١٤٥، ١٥٩، [ت م: ١٦٠]، ٢٣١، ٤٩٨، ٥٢٩، ٦١٠، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٩٣
عمار بن ياسر	[ت م: ١١٤]، ١١٥
عمر بن الخطاب	[ت م: ٧]، ٣٢، ٣٨، ١٠١، ١١٣، ١١٤، ١٢٦، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٧، ١٦٣، ٢٦٣، ٢٦٥، ٣٠٦، ٣٣١، ٣٣٤، ٣٤٨، ٣٩٥، ٤٢٩، ٤٣٨، ٤٤٩، ٤٨٤، ٤٨٨، ٤٩٥، ٥٦٩، ٥٨٢، ٥٨٣، ٦٢٣، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٧٠٠، ٧٠١، ٧١١، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٥٠، ٧٦٣، ٧٨٦
عمر بن حفص بن عاصم ابن عمر	٧٦٧
عمر بن عبد العزيز	٦٧، ٧٦٥
عمران بن حصين	[ت م: ١١٢]، ١١٣، ٢٣٢، ٢٦٥، ٢٧٥، ٤٩٤، ٦٧٢، ٦٧٦
عمرة بنت رواحة	١٠٧، ٥٨٥
عمرو بن أبي حسن	٣٩
عمرو بن دينار	١٧٨، ٧٨٢، ٧٨٤
عمرو بن رافع	١٤٦
عمرو بن سعيد بن العاص	٤٧٠
عمرو بن شعيب	٤١٨
عمرو بن عبسة	٣٦، ١٥٩، [ت م: ١٦٢]
عمرو بن يحيى المازني	[ت م: ٣٩]، ٢٩٦
عيسى بن أبي عيسى	٥٢
الغزالي	٣٧٣
الفارسي، إسماعيل بن عبد الغافر	١٢٤
فاطمة بنت أبي حبيش	١٢٤، ١٢٨
فاطمة بنت حمزة	٦٥٢
فاطمة بنت رسول الله	٣٨١، ٦٥٢، ٦٩١
فاطمة بنت قيس	٦٢٥، ٦٢٧، ٦٢٨
فيروز الديلمي	١٢٧
القاضي عياض	٩٨، ١٥٦، ١٧٣، ١٩٨، ٢٠٢، ٢٠٩، ٢٤٣، ٢٥١، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٨، ٢٨٥، ٢٨٩، ٢٩٤، ٧٠٧، ٧٠٨
قتادة السدوسي	٦٦٩
القزاز، أبو عبد الله محمد بن جعفر التيمي	٨٦
القعنبي	٧٨١
قيس بن أبي حازم	١٨٢
كثير بن شنظير	٦٧٦
الكسائي	٩٨

العلم	الصفحة
كعب بن عجرة	[ت م: ٣٠٨]، ٤١٥، ٤٦٧
كعب بن مالك	١٧٣، ٧١٥
كعب بن مرة	١٥٩، [ت م: ١٦٢]
الليث بن سعد	١٢٩، ٦١٦
المازري	٧٠٨
ماعز بن مالك	٦٨٢
مالك بن الحويرث	٢١٩، ٢٣٦، [ت م: ٢٣٧]
مالك بن أنس	١٧، ١٨، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٧، ٣٠، ٣٣، ٣٤، ٣٦، ٤١، ٤٤، ٥٥، ٧٩، ٨٢، ٨٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٦، ١٠٧، ١١١، ١١٦، ١٣١، ١٣٨، ١٤٥، ١٤٦، ١٥٤، ١٥٦، ١٦٦، ١٧٢، ١٧٩، ١٨٥، ١٩٠، ١٩٩، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٢، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٨، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٥٥، ٢٦٣، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٥، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٤، ٣٣٥، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٧، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٦، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٥، ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٩١، ٣٩٧، ٤٠٢، ٤١٠، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٧، ٤١٨، ٤٣٢، ٤٣٧، ٤٤٩، ٤٧٦، ٤٧٨، ٤٨٢، ٤٨٣، ٥٠١، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥١٠، ٥١٥، ٥١٨، ٥٢٠، ٥٢٢، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٨، ٥٣٢، ٥٤٢، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٥٢، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٩، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٧٠، ٥٧٦، ٥٨٦، ٥٨٨، ٥٩٤، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١٧، ٦٢٣، ٦٢٦، ٦٣٦، ٦٥٦، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٨٢، ٦٨٨، ٦٩٣، ٦٩٤، ٧٠٢، ٧٠٧، ٧١١، ٧١٢، ٧١٤، ٧٢٣، ٧٢٨، ٧٥٩، ٧٦١، ٧٦٦، ٧٦٨، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٩١
الماوردي	٤٧١

العلم	الصفحة
مجالد	٢١٠
مجاهد	٥٠، ١٧٨
مجزز	٦٤٢، ٦٤٣
مجمع بن جارية الأنصاري	٧٦٧، ٧٦٨
مجمع بن يزيد الأنصاري	٧٦٧
مجمع بن يعقوب بن مجمع ابن يزيد الأنصاري	٧٦٧
المحاملي	٢٢٨
محمد بن إسحاق	١٢٩، ٧٦٨
محمد بن الحسن الشيباني	٤٣٩، ٨٧٦
محمد بن الفضل	٧٦٧
محمد بن حبيب اللغوي	٢٣٩
محمد بن سلام الجمحي	٥٢٢
محمد بن سلمة	٦٦٨
محمد بن سيرين	٢٧، ٢٠٠، ٢٦٥، ٢٧٥، ٦٧٥، ٦٧٦، ٧٨٦، ٧٨٩
محمد بن شرف القيرواني	٢٣٩
محمد بن عباد بن جعفر	٤٣٧
محمد بن عيسى	٧٦٨
محيصة بن مسعود	٦٥٩، ٦٦٠
مروان الأصفر	٥١
المسعودي	٧٦٦، ٧٦٧
مسلم، صاحب الصحيح	٥، ٦، ١٦، ٢١، ٢٥، ٤٤، ٦٦، ٧٥، ٨٢، ١٠٦، ١٤٥، ١٥٥، ١٨٣، ١٩٣، ٢٠١، ٢٠٤، ٢١٧، ٢٣٧، ٢٦٣، ٢٧٩، ٢٩٢، ٣١٢، ٣١٣، ٣٧٢، ٣٨٦، ٤٢٢، ٤٣٠، ٤٣٧، ٤٤٠، ٤٧٧، ٤٩٤، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٥٢، ٥٥٥، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٩٣، ٦١٦، ٦٢٨، ٦٤٦، ٦٦٤، ٧٠٠، ٧٢٨، ٧٥٠، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٨
المسور بن مخرمة	٥٠٠

العلم	الصفحة
مطرف بن عبد الله	[ت م: ٢٣٢]، ٤٠٦
معاذ بن جبل	٢٦٢، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٨٧، ٣٨٨
معاذ بن رفاعة الزرقي	٢٩٦
معاذ بن عفراء	١٥٩، [ت م: ١٦١]
معاذة بنت عبد الله العدوي	[ت م: ١٣٢]
معاوية بن أبي سفيان	١٤٢، ١٦١، ٢٣٩، ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٤٩، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٥٠، ٦٢٥، ٦٢٩
معاوية بن الحكم السلمي	٢٤٧، ٣٥٠
المعتمر بن سليمان	٢٦٤
معقل بن مقرن	٤٦٧
المغيرة بن حكيم	٢٣٨
المغيرة بن شعبة	٧٢، ٧٣، ٣٢٥، ٦٦٨
المغيرة بن عبد الرحمن	٦٦٢
موسى بن عبيدة الربذي	٦٧٦
موسى بن عقبة	١٦١، ٧٨١، ٧٨٢
ميمونة أم المؤمنين	٩٤، ٩٨، ١٠٠، ٢٠٦، ٧٣١
نافع مولى ابن عمر	٥٢، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٨١، ٧٨٥
النجاشي	٣٧٥، ٣٧٦
النسائي	٩٦، ٢٣٠، ٦٦٤
النعمان بن بشير	٢٠١، [ت م: ٢٠٢]، ٥٨٥، ٧٢٥
نعيم بن عبد الله المجمر	٤٤، ٤٥، ٢٦٤
هارون الرشيد	٤٠٢
الهروي	٤٣، ١٢٤
هشام بن عروة	٩٥، ٥٦٢
همام بن الحارث	٧٣٦
هند بنت عتبة	٧١٦

العلم	الصفحة
الهيثم	١٣، ٤٤
واقد بن عبد الله بن عمر	١٧٨
الواقدي	١١، ٤٤، ٦٥، ٦٦، ١٥٠، ١٦١
وائل بن حجر	٢٢٤
وراد مولى المغيرة بن شعبة	٣٢٥
ورقاء	١٧٨
وكيع	٦٣
وهيب	٢٣٧
يحيى المازني	٣٩
يحيى بن أبي كثير	٦٠
يحيى بن أكثم	٥٦٢
يحيى بن سعيد	١٠٧
يحيى بن معين	٢١١، ٣٥٥
يزيد بن رومان	٣٧٠
يسار مولى رسول الله	٦٧٧
يونس بن يزيد	٧٨٧

❊ ❊ ❊



حرف الألف

(أ ب د) = الأوابد ٧٤٠

(أ ب ر) = أُبِّرَتْ ٥٥٥

(أ ت ن) = الأتانُ ٥١٩

(أ ث ر) = الأَثَرة ٤٠٠، آثراً ٧٠٠

(أ ث ل) = غير متأثّلٍ ٥٨٣

(أ ذ ن) = الاستئذانُ ٦١٠، تُسْتَأْذَن، ٦١٠، آذِنِيني ٦٢٨

(أ ك م) = الآكامُ ٣٦٨

(أ ل و) = آلُو ٢٣٥

(أ م ر) = تُسْتَأْمَر ٦١٠

(أ م ن) = أَمَّنَ ٢١٢

(أ مر) = الاستئمارُ ٦١٠

(أ ن ف) = آنفاً ٦٤٤

(أ و ل) = الآل ٣١٠

حرف الباء

(ب ت ع) = البِتْعُ ٧٤٤

(ب ت ل) = التبتُّل ٦٠٣

(ب ج س) = انبَجَسْتُ ٩٢

(ب خ س) = انبَخَسْتُ ٩٢

(ب د ر) = ببَدْرٍ ٣٠٢

(ب د ن) = البدَنة ٣٤٥

(ب ر ر) = إبرارُ ٧٤٧

(ب ر ق) = الإستبرق ٧٤٨

(ب ر ك) = البركةُ ٣١١، ٤٠٨

(ب ش ر) = بَشَرته ٩٧

(ب و ء) = الباءة ٦٠١، المَبَاءةُ ٦٠١

حرف التاء

(ت ب ع) = ليَتْبَع ٥٧٥

(ت ر ب) = تَرِبَتْ يمينُكِ ٦٥١

(ت ه م) = أَتْهَمَ ٢١٢

(ت و ر) = التَّوْرُ ٤٠

(ت و ي) = تَوَاء ٥٧٥

حرف الثاء

(ث ن ي) = الثَّنيَّةُ ٤٨٢، ٤٨٣

حرف الجيم

(ج ب ر) = الجُبار ٣٩٣

(ج د د) = الجَدُّ ٣٢٥

(ج د ل) = الجَدْوَلُ ٥٨٧

(ج ز ي) = تَجزي ٣٥١

(ج م ر) = استَجمَرَ ١٧

(ج م ع) = نُجمِّعُ ٣٤٦

(ج م ل) = جَمَلوه ٥٥٨

(ج ن أ) = يَجنأُ ٦٨٤

(ج ن ب) = الجَنابةُ ٩١، كنتُ جُنُباً ٩٢

(ج ن ز) = الجَنازة ٣٨٢



(ج ن ن) = المِجَنُّ ٦٨٩

(ج ه د) = جَهَدَها ١٠٩، الجَهد ٤٦٨

(ج و ي) = اجتوَيتُ ٦٧٥

حرف الحاء

(ح ل م) = الاحتلامُ ١٠٤

(ح ب ل) = حَبَل الحَبَلَةِ ٥٤٦

(ح ج ج) = الحج ٤٥٣

(ح ج ر) = الحَجْر ٦٠٦

(ح د ث) = الحَدَث ١٣، ١٤، ١٥

(ح د د) = الاستحدادُ ٨٧، الإحدادُ ٦٣٢

(ح ر ر) = الحرَّةُ ٤١٢

(ح ر م) = أَحرَمَ ٢١٢، الحُرُمُ ٥٢٣

(ح ز ر) = حزَرَات المالِ ٣٩٠

(ح ز ز) = حزَّ يدَه ٦٧٤

(ح ش و) = حشَا اللهُ ١٥٠

(ح ف ش) = الحِفْشُ ٦٣٤، حِفْشاً ٦٣٥

(ح ف ي) = الإحفاء ٨٧، إحفاءُ المسألةِ ٨٧

(ح ق ل) = المُحَاقَلَةُ ٥٤٩

(ح ق و) = الحَقْوُ ٣٧٩

(ح ل ف) = الحَلفُ ٧٠٥

(ح ل ق) = الحالقة ٣٨٣، حَلْقى ٥١٤، ٥١٥

(ح ل ل) = فليحلل ٤٩١

(ح ل و) = حُلوانُ الكاهنِ ٥٥٠

(ح م د) = حميدٌ ٣١١، وبحمدك ٣١٦

(ح م م) = الحَمِيمُ ٦٣٢

(ح م و) = الحَمْو ٦١٦

(ح م ي) = الحِمَى ٧٢٧

(ح ن ذ) = المَحْنُوذُ ٧٣١

(ح ن و) = حنا ٦٨٥، حُنُوّ ٦٨٥

(ح و ل) = الحولُ ١٩٢

(ح ي ب) = الحِيْبَةُ ٦٠٤

(ح ي ض) = حاضَت ١٢٤، الحَيْضَةُ ١٢٤، ١٢٨ أُسْتَحَاضُ ١٢٤، ١٢٥

(ح ي ق) = حاقِنَتِي ٦٧

(ح ي ي) = الحياءُ ٧٥، يستحيي ١٠٣، التحياتُ ٣٠٦

حرف الخاء

(خ ب ث) = الخُبُثُ ٤٩، الأَخبَثانِ ١٥٥

(خ ت ن) = الخِتانُ ٨٧

(خ ر ب) = الخَرْبَةُ ٤٧٠، بِخِرْبَة ٤٧٤

(خ ر ف) = الخريفُ ٤٤١

(خ س ف) = خَسَفت ٣٥٦

(خ ط و) = الخَطْوةُ ١٧١

(خ ل ل) = يُخلِّلُ ٩٦

(خ ل و) = الخَلَاء ٤٨، مُخْلِية ٦٠٥

(خ ل ي) = الخَلَى ٤٧٦

(خ م ص) = الخَميصة ٣٣١

(خ ن س) = انخَنَستُ ٩١

(خ و ي) = تَخْوِية ٢٤٠

حرف الدال

(د ث ر) = الدُّثُور ٣٣٠

(د ح ض) = تَدحَضُ ١٤٣

حرف الذال

(ذ ب ح) = الذَّبحُ ٥٠٩

(ذ خ ر) = الإِذْخِرُ ٤٧٦

(ذ ق ن) = ذاقِنَتِي ٦٧

(ذ ل ق) = أَذْلَقَتْه ٦٨٣

(ذ ن ب) = الذَّنُوبُ ٨٥
(ذ و د) = الذَّودُ ٣٩٠

حرف الراء

(ر أ ي) = أرى ٤٦٨، أُرى ٤٦٨
(ر ب ب) = الرُّبَّى ٣٩٠، رَبيبتي ٦٠٦
(ر ب ط) = الرِّباطُ ٧٥٣
(ر ت ع) = تَرتَعُ ٢٨٢
(ر ج ع) = أَرجِعه ٧٥٤
(ر ج ل) = التَّرجُّلُ ٤٣، التَّرجِيْل ٤٤٧
(ر ح م) = الرَّحْمة ٣١٥
(ر د د) = لم نَرُدَّه ٥٢٢، ردٌّ ٧١٦
(ر د ع) = رَدْعُ الزَّعفران ٦٢١
(ر غ ب) = الرَّغْباءُ ٤٦٢
(ر ف ق) = المِرْفقُ ٣٤
(ر ق أ) = رَقَأَ ٦٧٤
(ر ك ز) = رُكِزَت ١٨٨، الرِّكازُ ٣٩٤
(ر م م) = برُمَّتِه ٦٦٢
(ر ه ن) = رَهَنَهُ ٥٧٤
(ر و ح) = الرَّوحةُ ٧٥٣
(ر و ى) = أَرْوى ٩٧

حرف الزاي

(ز ب ن) = المُزابَنةُ ٥٤٨
(ز ك و) = الزَّكاةُ ٣٨٧
(ز ه و) = الإزهاءُ ٥٤٧، تُزْهِي ٥٤٧

حرف السين

(س أ ر) = سائر ٩٧
(س ب ح) = التسبيحُ ١٩٣
(س ب ل) = السُّبلُ ٣٦٧، سبيل الله ٤٤١
(س ج د) = مَسْجِداً ١١٨
(س ح ر) = السَّحُور ٤٠٨
(س ر ر) = أساريرُ وجهِهِ ٦٤٢
(س ع د) = سعدَيكَ ٤٦٢
(س ف ع) = سَفْعاءُ ٣٥٤
(س ل م) = السلامُ عليكَ ٣٠٧
(س م ر) = السَّمْراءُ ٤٠٤
(س م ع) = سمعَ اللهُ ٢٢٥
(س و ف) = المُستافُ ٦٤٤
(س و ي) = تسويةُ الصُّفوفِ ٢٠١
(س ي ب) = السَّائبة ٥٦٥
(س ي ف) = السِّيافةُ ٦٤٤

حرف الشين

(ش خ ص) = يُشخِصْ ٢٢٠
(ش ر ط) = الاشتراط ٥٦٣، أَشرَطَ ٥٦٣، الشَّرط ٥٦٣
(ش ر ق) = شَرَقَتِ الشَّمْسُ ١٥٧
(ش ع ب) = الشُّعَبُ ١٠٩
(ش ع ر) = أَشعِرْنَها ٣٧٩، الشُّعورُ ٥٠٩
(ش غ ر) = الشِّغَارُ ٦٠٨، ٦٠٩
(ش ق ق) = الشاقَّة ٣٨٣
(ش م ل) = اشتمالُ الصَّمَّاءِ ٤٤٠
(ش و ص) = يَشُوصُ ٦٥

حرف الصاد

(ص ب ر) = الصَّبْرُ ٧٠٣
(ص ر ر) = لا تُصَرُّوا ٥٣٨
(ص ل ق) = الصَّالقةُ ٣٨٣
(ص ل و) = الصَّلَوات ٣٠٧

(ص ن و) = الصِّنْوُ ٣٩٨
(ص و ب) = يُصوِّبْه ٢٢٠
(ص و ع) = الصَّاعُ ١١١، ٤٠٢

حرف الضاد

(ض ف ر) = الضَّفِيرُ ٦٨٠
(ض م ر) = الإضمارُ ٧٦٤
(ض ي ع) = إضاعةُ المالِ ٣٢٦
(ض ي ف) = الضَّيف ٥٨٣

حرف الطاء

(ط ر ق) = الطَّرْقُ ٦٤٤
(ط ل ل) = طُلَّ ٦٧٢
(ط ه ر) = الطَّهارةُ ١٢٥
(ط و ق) = طُوِّقَه ٥٩٠
(ط ي ب) = الاستطابةُ ٤٨، الطَّيبات ٣٠٧

حرف الظاء

(ظ ر ب) = الظِّرابُ ٣٦٧، ٣٦٨
(ظ ف ر) = الأظفارُ ٦٣٤
(ظ ن ن) = ظنَّ ٩٦

حرف العين

(ع ت د) = العتادُ ٣٩٦
(ع ت ق) = العَوَاتق ٣٥٥، العاتِق ٦٢٩
(ع ت م) = أَعتَمَ ١٥١، عَتَمَ الليلُ ١٥١
(ع ج م) = العَجْماء ٣٩٣
(ع ر ب) = الأَعرابيُّ ٨٤
(ع ر ض) = المِعْرَاض ٧٣٧
(ع ر ق) = العَرَق ٤١٦
(ع ر ي) = العَرِيَّة ٥٥٢
(ع ز ل) = مُعْتَزِلاً ١١٢، المُعتزِلُ ١١٢
(ع س ف) = العَسيفُ ٦٧٨، عَسِيفاً ٦٧٨
(ع س ل) = العُسَيْلَة ٦١٣
(ع ص ب) = العَصْبُ ٦٣٣
(ع ض د) = العَضُدُ ٤٧٢
(ع ف ص) = العِفاصُ ٥٩١
(ع ق ب) = الأَعْقَاب ١٥، عَقِب الشَّيطانِ ٢٢٢، عُقبة الشيطانِ ٢٢٢
(ع ق ر) = عَقْرى ٥١٤، ٥١٥
(ع ك ف) = الاعتِكافُ ٤٤٦
(ع م ر) = العُمْرَى ٥٨٨
(ع ن ز) = العَنَزةُ ٥٧، ١٨٨
(ع ن ق) = العَنَقُ ٥٠٨
(ع و ذ) = لا يُعيذُ ٤٧٣
(ع ي ف) = العِيافةُ ٦٤٤

حرف الغين

(غ ب ش) = الغَبَشُ ١٣٩
(غ د و) = الغَدْوة ٧٥٣
(غ س ل) = اغتسلَ ٩٤
(غ ف ر) = المغْفِرة ٣١٥
(غ ل ب) = تَغلِبَنَّكُم ١٥١
(غ ل س) = الغَلَسُ ١٣٧، ١٣٩
(غ م س) = الغَمُوسُ ٧٠٣
(غ ي ط) = الغائط ٥٣

حرف الفاء

(ف ت ن) = فتنة المَحيا ٣١٢، فتنة المَمات ٣١٢
(ف ر ج) = الفَرْجُ ٧٨
(ف ر ض) = فرَض ٤٠١، الفَرائِض ٥٩٨
(ف ر ق) = الفَرَقُ ٤٦٨
(ف ش و) = إِفْشاء ٧٤٧

(ف ض ض) = تَفَتَّضُ ٦٣٤

(ف ط ر) = الفِطْرةُ ٨٦، أَفْطرَ ٤٢٩

(ف ي أ) = الفَيْءِ ٣٤٧

(ف ي ض) = أفاضَ الماءَ ٩٧

حرف القاف

(ق ب ل) = القَبولُ ١١، ١٢

(ق د ح) = القِدَاح ٢٠٣

(ق د ر) = بقِدْر ٣٠٢

(ق ر ط) = القِيراطُ ٣٨٦

(ق ر ن) = القُرُون ٣٧٩

(ق ز ع) = القَزَعُ ٣٦٨

(ق س ط) = القُسْطُ ٦٣٤

(ق س م) = القَسَامةُ ٦٥٩

(ق ع و) = الإقعاءَ ٢٢٢

(ق ل م) = تقليمُ الأظفارِ ٨٨

(ق ن ت) = القُنوتُ ٢٨٩

(ق و س) = القَسِّيُّ ٧٤٨

(ق و ف) = القِيافَةُ ٦٤٤

(ق و ي) = القوَّةُ ١٩٢

(ق ي د) = القَيْدُ ٥٩٠

(ق ي ن) = لقَينِهم ٤٧٦

حرف الكاف

(ك ت ب) = كاتَبَتْ ٥٦٠

(ك س ف) = الكسوفُ ٣٥٦

(ك ف أ) = أَكْفَأَ ٩٨، كَفَأْتُ ٧٣٠

(ك ل ل) = الكَلَالة ٧٤٣

(ك ل م) = الكَلْمُ ٧٥٧

حرف اللام

(ل ب د) = التَّلبيدُ ٤٩٣

(ل ب ي) = التَّلبية ٤٦١

(ل ع ن) = اللِّعان ٦٣٧

(ل غ و) = لَغَوْتَ ٣٤٢

(ل ف ع) = مُتَلَفِّعَات ١٣٧، ١٣٨

(ل ق ح) = اللِّقاح ٦٧٧

(ل ق ط) = تلتقطُ لُقطتَه ٤٧٦، اللُّقطة ٥٩١

(ل ك أ) = تَلَكَّأَ ٧٣٣

(ل م س) = المُلاَمَسَةُ ٥٣٣

(ل و ب) = اللَّابَةُ ٤١٦

(ل و ث) = اللَّوثُ ٦٦٠

حرف الميم

(م ث ل) = مِثْل ٣٦

(م ج د) = مَجِيد ٣١١

(م ذ ي) = المَذْيُ ٧٥، المَاذِيَانَاتُ ٥٨٧

(م ر ط) = المُرُوطُ ١٣٧، ١٣٨

(م ض ض) = تمَضمَضَ ٣٣

(م ل ح) = الأَمْلحُ ٧٤١

(م ه ر) = مَهرُ البغيِّ ٥٥٠

(م ه م) = مَهْيَم ٦٢١

حرف النون

(ن ب ج) = الأَنْبِجانية ٣٣١

(ن ب ذ) = المُنَابَذَة ٥٣٣، النُّبذةُ ٦٣٤

(ن ت ف) = نَتْفُ ٨٨

(ن ث ر) = الاستِنْثار ١٧

(ن ج د) = أَنْجَدَ ٢١٢

(ن ج س) = لا ينجُسُ ٩٢

(ن ج ش) = لا تناجَشُوا ٥٣٦

(ن ح ر) = النَّحْرُ ٥٠٩

(ن ح و) = نَحْوَ ٣٦

(ن د د) = نَدَّ ٧٤٠

(ن س ك) = النُّسُكُ ٣٥٠

(ن ش ق) = الاستنشاق ١٧

(ن ص ر) = نُصِرتُ ١١٨

(ن ص ص) = النَّصُّ ٥٠٩

(ن ض ح) = انضَحْ ٧٧، ناضح ١٨٧، فنضَحتُه ٢٠٥

(ن ع ل) = التنعُّل ٤٣

(ن ف ج) = أَنْفَجْتُ ٧٢٧

(ن ف ر) = يُنفِّرُ ٤٧٦، نفَّلَنا ٧٦١

(ن ق م) = نَقَمَ ٣٩٦

(ن ه ز) = ناهَزتُ ٢٧٩

(ن و ي) = النَّوَاةُ ٦٢١

(ن ي ب) = انتِيابهم ١٩٥

حرف الهاء

(ه ج ر) = الهِجْرة ٧، الهاجِرَة ١٣٩، ١٤٠، الهَجِير ١٣٩، ١٤٠

(ه د ب) = هُدْبَة ٦١٢

(ه ل ل) = أَهلَّ ٥٠٢، الإهلالُ ٥٠٢

(ه ل م) = هلمَّ ٧٣٣

(ه و ء) = هاءَ وهاءَ ٥٦٩

حرف الواو

(و أ د) = وَأْدُ البناتِ ٣٢٨

(و ث ر) = المَياثرُ ٧٤٨

(و ج أ) = الوِجَاء ٦٠٢

(و ج ب) = وجَبَت ١٤٠

(و ج ه) = الوَجْه ٣٤

(و ر ق) = الوُرْقَة ٦٤٠

(و س ط) = سِطَة٣٥٣، الأوسَط ٤٤٤

(و ش ك) يُوشِكُ ٧٢٧

(و ض أ) = الوَضُوء ٣٢، ٤٥، وَضوء ١٨٧

(و ض ح) = الأَوضاح ٦٦٦

(و ق ت) = وقَّتَ ٤٥٣

(و ق ي) = أَوَاقي ٣٩٠

(و ك أ) = الوِكَاءُ ٥٩١

(و ك ف) = وَكَفَ ٤٤٥

(و ل م) = الوليمةُ ٦٢٢

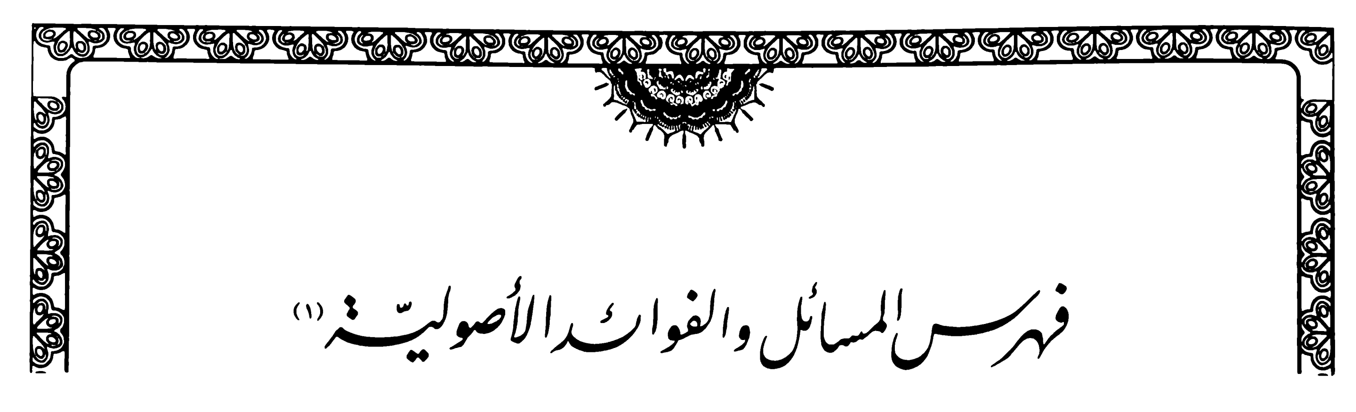
(و ل ي) = الأُولَيَان ٢٥٨، الوَلاء ٥٩٩

(و ي ل) = ويلَكَ ٤٩٨

حرف الياء

(ي م ن) = يمينُ الصَّبْرِ ٧٠٣

❋ ❋ ❋



فهرس المسائل والفوائد الأصولية (1)

القرآن

القراءة الآحاد:

ـ ما رُوِيَ من القرآن بطريقِ الآحادِ إذا لم يثبُتْ كونُه قرآناً، فهل يتنزَّلُ منزلةَ الأخبار؟ فيه خلافٌ بينَ أربابِ الأصولِ ....ص ١٤٦

ـ والمنقولُ عن أبي حنيفةَ: أنَّه يتنزَّلُ منزلةَ الأخبارِ في العمَلِ به، ولهذا أوجبَ التتابعَ في صومِ الكفَّارةِ؛ للقراءةِ الشاذَّةِ: (فصِيَامُ ثلاثةِ أيَّامٍ متتابِعَاتٍ) والذين اختاروا خلافَ ذلك قالوا: لا سبيلَ إلى إثباتِ كونِه قرآناً بطريقِ الآحادِ، ولا إلى كونِه خبراً؛ لأنَّه لم يُروَ على أنَّه خبرٌ. ص١٤٦

دلالات الألفاظ

أ ـ المنطوق

ـ المشترك:

جوازُ إرادةِ المعنيَين المختلِفَين بلفظةٍ واحدةٍ..........ص٣٧٨

ـ اللفظ لمعنىً مشتركٍ، يَقصِدون به دفعَ الاشتراكِ والمجازِ عن موضوعِ اللفظِ، ولا بأسَ إن لم يقمْ دليلٌ على أنَّ اللفظَ حقيقةٌ في معنىً معيَّنٍ، أو مَعانٍ، فيُستعمَلُ حيثُ لا يقومُ دليلٌ على ذلك. ص٢٨٩

ـ المجمل وبيانه:

ـ المُجمَلَ: ما لا يتَّضِحُ المرادُ منه. ....

وإن أُرِيدَ بالمجمل: أنَّه لا يُعيِّنُ فَرداً من الأفرادِ، فهذا لا يَمنعُ من الاكتفاءِ بكلِّ فردٍ ينطلقُ عليه ذلك الاسمُ كما في سائرِ المُطلَقاتِ....ص٢٥٢

ـ إنَّ المشاهدين للوحي والتنزيلِ يَعلَمون بسبب النزولِ والقرائنِ المحتفَّةِ بهما يُرشِدُهم إلى تعيينِ المحتَمِلاتِ، وبيانِ المُجْمَلات، فهم في ذلك كالناقلين للفظٍ يدُلُّ على التعليلِ والتَّسبيبِ..........ص٢٨٩

ـ السياقُ والقرائنُ الدالَّةُ على مرادِ المتكلِّمِ من كلامِه، وهي المرشدةُ إلى بيانِ المُجمَلاتِ، وتعيينِ المُحتَمِلاتِ .... ص ٤٢٣

وفهمُ ذلك قاعدةٌ كبيرةٌ من قواعدِ أصولِ الفقهِ. وهي قاعدةٌ متعيِّنةٌ على الناظرِ، وإن كانت ذاتَ شَغَبٍ على المُناظرِ .... ص ٦٥٣

ـ سؤال سبب نزولِ الآيةِ وتلاوةِ النبيِّ ﷺ لها لتعريفِ الحكمِ والعملِ بمقتضاها..........ص٦٣٨

ـ بيانُ سببِ النزولِ طريقٌ قويٌّ في فهمِ معاني الكتابِ العزيزِ، وهو أمرٌ يحصُلُ للصحابةِ بقرائنَ تَحتفُّ بالقضايا..........ص٧٠٤

ـ البيان بالفعلِ يجري مَجرَى البيانِ بالقولِ، وإن كان البيانُ بالقولِ أولى في الدَّلالةِ على آحادِ الأفعالِ إذا كان القولُ ناصًّا على كلِّ فردٍ منها..........ص٢٣٨

---

(١) رتبت هذه المسائل الأصولية المستفادة من كتاب «شرح العمدة» لابن دقيق العيد على أبواب كتب أصول الفقه حسب طريقة المتكلمين، وقد حافظتُ قَدْرَ المستطاع على عبارة الإمام ابن دقيق لقوتها وحُسْنِ سَبْكها.



ب ـ المفهوم

ـ النصُّ إذا وردَ بشيءٍ معيَّنٍ، واحتملَ معنىً يختصُّ بذلك الشيءِ؛ لم يجُزْ إلغاءُ النصِّ، واطِّراحُ خصوصِ المعيَّنِ فيه.......... ص٣١

ـ المعنى إذا كان معلوماً كالنصِّ قطعاً، أو ظنًّا مقارِباً للقطعِ، فاتِّباعُه وتعليقُ الحكمِ به أولى من اتِّباعِ مجرَّدِ اللفظِ ص٣٣٩

ـ المعاني المستنبطةُ إذا لم يكنْ فيها سوى مجرَّدِ المناسبةِ؛ فليست بذلك الأمرِ القويِّ، فإذا وقعَت فيها الاحتمالاتُ فالصوابُ اتِّباعُ النصِّ.......... ص٣١

ـ المعنى المستنبَطُ إذا عادَ على النصِّ بإبطالٍ أو تخصيصٍ، ممنوعٌ عندَ جمعٍ من الأصوليِّينَ ص٣١

ـ الإضمارُ على خلافِ الأصلِ ص٦٦٢

ـ لا سبيلَ إلى إضمارِ كلِّ محتملٍ لوجهين:

أحدهما: أنَّ الإضمارَ إنَّما احتِيجَ إليه للضرورةِ، والضرورةُ تندفعُ بإضمارِ فردٍ، فلا حاجةَ إلى إضمارِ أكثرَ منه.

وثانيهما: أنَّ إضمارَ الكلِّ قد يتناقضُ، فإنَّ إضمارَ الكمالِ يقتضي إثباتَ أصلِ الصحَّةِ، ونفيُ الصحَّةِ يعارضُه.

وإذا تعيَّنَ إضمارُ فردٍ فليس البعضُ أولى من البعضِ، فيتعيَّنُ الإجمالُ............ص٢٥٦

ـ طريقِ المفهومِ، وأقصى درجاتِه أن يكونَ له عمومٌ، فيُخَصُّ بالحديثِ الدالِّ على ذلك الحكمِ ص٥٩٨

ـ ما خرجَ مخرجَ الغالبِ لا مفهومَ له ص٦٠٦

ـ المفهومَ يُخصِّصُ العمومَ............ص١٢٠

ـ في عمومِ المفهومِ نظرٌ في الأصولِ ص٤٥٦

مفهوم المخالفة:

ـ الكلامُ الدالُّ على الشيءِ مَدلولٌ به على ضدِّه ص٢٩٤

ـ من لوازمِ النهيِ الأمرُ بالضدِّ، ومن لوازمِ الأمرِ بالضدِّ ص٢٤٨

ـ مفهوم الحصر بـ (إلا):

ـ (إنَّما) للحصرِ .... ص٧، ٥٦٤

ـ ومعنى الحصرِ فيها: إثباتُ الحكمِ في المذكورِ، ونفيُه عمَّا عدَاه.......... ص٨

ـ إذا ثبتَ أنَّها للحصرِ، فتارةً تقتضي الحصرَ المطلَقَ، وتارةً تقتضي حصراً مخصوصاً، ويُفهَمُ ذلك بالقرائنِ والسِّياقِ..........ص ٨

ـ فإذا وردَت لفظةُ (إنَّما) فاعتَبِرْها، فإنْ دلَّ السِّياقُ والمقصودُ من الكلامِ على الحصرِ في شيءٍ مخصوصٍ فقُلْ به، وإن لم يدلَّ على الحصرِ في شيءٍ مخصوصٍ فاحمِلِ الحصرَ على الإطلاقِ.......... ص٨

ـ الحصرُ تارةً يكونُ حقيقيًّا، وتارةً يكون مَجازيًّا ص٨٦

ـ الحصر في (إنَّما) يكونُ عامًّا، ويكونُ خاصًّا، وهذا من الخاصِّ، وهو فيما يتعلَّقُ بالحكمِ بالنسبةِ إلى الحججِ الظاهرةِ......ص٧١٨

ـ مفهوم الغاية:

ـ الغايةُ هل تَدخلُ في المُغيَّا، أو لا؟............ص٢٥٤

ـ مفهوم اللقب:

ـ تعليقُ الحكمِ باللَّقبِ، لا يدُلُّ على نفيه عمَّا عداه............ص٤١١

ـ مفهومُ اللقبِ ضعيفٌ عندَ أربابِ الأصولِ، وقالوا: لم يقل به إلا الدقَّاقُ .... ص١١٩، ١٧٧

ـ تعليقُ الحكمِ بالألقابِ، لا يقتضي مفهوماً عند الجمهورِ ٤٧٨

ـ مفهوم السبب:

ـ الأسبابُ تعملُ إلا معَ ما يعارضُها ممَّا هو أقوى منها .... ص ٤١٣

مفهوم العدد:

ـ مفهوم العدد قد قال به جماعة .... ص ٤٧٨

ـ مفهوم العددِ، مرتبتُه أقوى من مرتبةِ مفهومِ اللَّقبِ ٦٩٠

مفهوم الشرط:

ـ مفهومُ الشرطِ أقوى من مفهومِ الوصفِ ٧٣٦

النظم وأقسامه

ـ الوضع:

ـ الألفاظُ العامَّةُ بوضعِ اللغةِ على ثلاثِ مراتبَ:

أحدها: ما ظهرَ فيه عدمُ قصدِ التعميمِ، ومُثِّلَ بهذا الحديثِ.

والثانية: ما ظهرَ فيه قصدُ التعميمِ بأنْ أُورِدَ مبتدأً، لا على سببٍ؛ لقصدِ تأسيسِ القواعدِ.

والثالثة: ما لم تظهر فيه قرينةٌ زائدةٌ تدلُّ على التعميمِ، ولا قرينة تدلُّ على عدمِ التعميمِ.

وقد وقعَ نزاعٌ من بعضِ المتأخِّرين في القسمِ الأولِ في كونِ المقصودِ منه عدمَ التعميمِ، وطالبَ بعضُهم بالدليلِ على ذلك، وهذا الطَّلَبُ ليس بجيدٍ؛ لأنَّ هذا أمرٌ يُعرَفُ من سياقِ الكلامِ، ودلالةُ السِّياقِ لا يُقامُ عليها دليلٌ، ولذلك لو فُهِمَ المقصودُ من الكلامِ، وطولبَ بالدليل عليه لعَسُرَ، فالناظرُ يرجعُ إلى ذوقِه، والمُناظرُ يرجعُ إلى دِينِه وإنصافِه ص٣٩١

ـ يُقدَّمُ الوضعُ اللغويّ على الاستعمالِ العرفيِّ ص٧٨

ـ إذا حُمِلَ اللفظ على عرفِ الشرعِ فيكونُ منتفياً حقيقةً، ولا يحتاجُ إلى الإضمارِ المؤدِّي إلى الإجمالِ، ولكنَّ ألفاظَ الشارعِ محمولةٌ على عُرفِه؛ لأنَّه الغالبُ، ولأنَّه المحتاجُ إليه فيه، فإنَّه بُعِثَ لبيانِ الشرعيَّاتِ، لا لبيانِ موضوعاتِ اللغةِ ص٢٥٧

ـ أكثرُ الأحكامِ تدورُ بينَ اعتبارِ المعنى واتباعِ اللفظِ، ولكن ينبغي أنْ يُنظَرَ في المعنى إلى الظهورِ والخَفاءِ، فحيثُ يظهرُ ظهوراً كثيراً فلا بأسَ باتِّباعه، وتخصيصِ النصِّ به، أو تعميمِه على قواعدِ القياسيين، وحيثُ يخفى، ولا يظهرُ ظهوراً قويًّا، فاتِّباعُ اللفظِ أولى .... ص ٥٣٧

ـ الحقيقة:

ـ الحملُ على الحقيقةِ أو الأقربِ إلى الحقيقةِ أَولى ص٣٣

ـ إنَّ نفيَ الحقيقةِ مطلقةً أعمُّ من نفيِها مقيَّدةً، فإنَّها إذا نُفِيَت مقيَّدةً كان دالاً على سَلبِ الماهيَّةِ مع القيدِ، وإذا نُفِيَت غيرَ مقيَّدةٍ كانت نفياً للحقيقةِ، وإذا انتفَتِ الحقيقةُ انتفَتْ معَ كلِّ قيدٍ، أمَّا إذا نُفِيَت مقيَّدةً بقيدٍ مخصوصٍ؛ لم يلزَمْ نفيُها معَ قيدٍ آخرَ ص١١٣

ـ تستعملُ الألفِ واللاَّمِ في تعريف الحقيقة .... ص ١٢٢

ـ الحقيقة الشرعيَّة: إذا دار اللفظُ بينَ حَملِه على المعنى اللغويِّ والشرعيِّ، كان حَملُه على الشَّرعيِّ أَولى، اللهمَّ إلا أنْ يكونَ ثَمَّ دليلٌ خارجٌ يَقْوى به هذا التأويلُ المرجوحُ، فيُعمَلُ به ص٤١١

إذا تعارضَ مدلولُ اللغةِ ومدلولُ الشرعِ في ألفاظِ صاحبِ الشرعِ حُمِلَ على الحقيقةِ الشرعيَّةِ ص٤٣٣
ـ الاسمُ إذا انتقلَ إلى حقيقةٍ عرفيَّةٍ كانت اللغويَّةُ مهجورةً في الاستعمالِ ص٤٩٤
ـ المجاز:
ـ إطلاقُ اسمِ الكلِّ على الجزءِ مجازٌ ص٢٥٧
ـ جواز استعمال اللفظِ الواحدِ في الحقيقةِ والمجازِ ص٣٢٠
ـ مَن يمنعُ استعمالَ اللفظِ الواحدِ في الحقيقةِ والمجازِ معاً، يختار مذهب مَن يرى أنَّ الصيغةَ موضوعةٌ للقدرِ المشتركِ بينَ الوجوبِ والندبِ، وهو مطلقُ الطلبِ، فلا يكونُ دالاًّ على أحدِ الخاصَّينِ الذي هو الوجوبُ، أو الندبُ، فتكونُ اللفظةُ استُعمِلَت في معنىً واحدٍ ص٧٤٨
ـ جواز استعمالِ مجازِ المبالغةِ ص٦٢٩
ـ المطلق والمقيد:
ـ المطلقُ يكفي في العملِ به مرَّة.......... ص٥٤، ٥٦٥
ـ لا نقولُ بالعمومِ من حيثُ الإطلاقُ، وإنَّما قلنا به من حيثُ المحافظةُ على ما تقتضيه صيغةُ العمومِ في كلِّ ذاتٍ ص٥٤
ـ إن كان المطلقُ لا يقتضي العملُ به مرَّةً مخالفةً لمقتضَى صيغةِ العمومِ، اكتفَينا في العملِ به مرَّةً واحدةً، وإن كان العملُ به مرَّةً واحدةً ممَّا يخالفُ مقتضَى صيغةِ العمومِ قلنا بالعمومِ محافظةً على مقتضَى صيغتِه، لا من حيثُ إنَّ المطلقَ يعمُّ.......... ص٥٤
ـ في بابِ الأمرِ والإثباتِ: لو جعلنا الحكمَ للمطلقِ أو العامِّ في صورةِ الإطلاقِ أو العمومِ مثَلاً؛ كان فيه إخلالٌ باللفظِ الدالِّ على المقيَّد، وقد تناولَه لفظُ الأمرِ، وذلك غيرُ جائزٍ ص٥٩
ـ وفي باب النَّهي: فإذا جعلنا الحكمَ للمقيَّدِ أخلَلْنا بمقتضى اللفظِ المطلقِ مع تناولِ النهي له، وذلك غيرُ سائغٍ.......... ص٥٩
ـ في الصناعة الحديثية: ينظر في رواية الإطلاقِ والتقييدِ، هل هما حديثان، أو حديثٌ واحدٌ مخرجُه واحدٌ اختلفَت عليه الرواةُ؟ فإذا كانا حديثين فالأمرُ على ما ذكرناه في حكمِ الإطلاقِ والتقييدِ وإن كان حديثاً واحداً مخرجُه واحدٌ اختلفَت عليه الرواةُ فينبغي حملُ المطلقِ على المقيَّدِ؛ لأنَّها تكونُ زيادةً من عدلٍ في حديثٍ واحدٍ، فتُقبَلُ.......... ص٦٠
ـ السبب إذا اختلفَ واتحدَ الحكمُ هل يُقيِّدُ المطلقَ، أم لا، وإذا قيَّدَ، فهل هو بالقياسِ، أم لا؟ والأقربُ: أنَّه إنْ قيَّدَ؛ فبالقياسِ ص٤١٥
ـ المطلقُ والمقيَّدُ في جانبِ الإباحةِ: إنَّ إباحةَ المطلقِ تقتضي زيادةً على ما دلَّ عليه إباحةُ المقيَّدِ، فإذا أُخذَ بالزائدِ كان أَولى؛ إذ لا معارضةَ بينَ إباحةِ المقيَّدِ وإباحةِ ما زادَ عليه ص٤٦٠
ـ الإطلاق والتقييد مبنيٌّ على ما يقوله بعضُ المتأخِّرين من أنَّ العامَّ في الذواتِ مطلقٌ في الأحوالِ لا يقتضي العمومَ .... ص ٤٦١
ـ المطلقُ لا يدلُّ على أحدِ الخاصَّينِ بعينِه ص٥١٢
ـ المطلق دالٌّ على النَّهي فيما زادَ على صورةِ المقيَّدِ من غيرِ مُعارِضٍ فيه.......... ٤٦١
ـ يفرَّقُ بينَ العملِ بالمطلقِ فعلاً، وبينَ العملِ بالمطلقِ حملاً على المقيَّدِ، فإنَّه يُخرِجُ اللفظَ من الإطلاقِ إلى التقييدِ..........ص٥٧٢
ـ ما كان من التصرُّفاتِ الفقهيَّةِ داخلاً تحتَ إطلاقِ الأخبارِ فإنَّه يؤخذُ منها، وما لا؛ فبعضُه مأخوذٌ من فهمِ المعنى المقصودِ بالحديثِ، وبعضُه مأخوذٌ بالقياسِ، وهو قليلٌ ص٦٨٠
ـ العموم:
ـ الحكمُ من الرسولِ ﷺ إذا وردَ عَقيبَ ذكرِ واقعةٍ محتملةٍ لأحوالٍ مختلفةِ الحكمِ من غيرِ استفصالٍ يَتنزَّلُ منزلةَ العمومِ.....ص٤١٣

ـ الرسول ﷺ إذا أجابَ بلفظٍ غيرِ مقيَّدٍ عن سؤالٍ وقعَ عن صورةٍ محتملةٍ أنْ يكونَ الحكمُ فيها مختلفاً: يكونُ الحكمُ شاملاً للصُّورِ كلِّها، وهو الذي يقال فيه: تركُ الاستفصالِ عن قضايا الأحوالِ معَ قيامِ الاحتمالِ مُنزَّلٌ مَنزلةَ العمومِ في المقالِ، وقد استدلَّ الشافعيُّ بمثلِ هذا، وجعلَه كالعمومِ.................................... ص٤٢٧

ـ حكاياتُ الأحوالِ لا عمومَ لها.................................... ص٢٤٥

ـ الحديث إذا كان عامَّ الدلالةِ، وعارضَه غيرُه في بعضِ الصُّوَرِ، وأَرَدْنا التخصيصَ، فالواجبُ أن نقتصرَ في مخالفةِ مقتضى العمومِ على مقدارِ الضرورةِ، ويبقى الحديثُ العامُّ على مقتضى عمومِه فيما بقيَ من الصُّوَرِ؛ إذ لا معارِضَ له فيما عدا تلك الصورَ المخصوصةَ التي وردَ فيها الدليلُ الخاصُّ ص٥٦

ـ للعمومِ صيغة عندَ العربِ وأهلِ الشَّرعِ، على خلافِ ما ذهبَ إليه بعضُ الأصوليِّينَ. وهذا ـ أعني: استعمالَ صيغةِ العمومِ ـ فردٌ من الأفرادِ له نظائرُ لا تُحصَى .... ص ٥٣

ـ تنزيلُ صِيغِ العمومِ التي تَرِدُ لتأسيسِ القواعدِ على الصُّورِ النادرةِ أمرٌ مُستكرَهٌ على ما قُرِّرَ في قواعدِ التَّأويلِ في أصولِ الفقهِ ص٣٥٢

ـ صيغة العمومِ إذا وردَت على الذواتِ مثلاً، أو على الأفعالِ؛ كانت عامَّةً في ذلك، مطلَقةً في الزمانِ، والمكانِ، والأحوالِ، والمتعلَّقاتِ .... ص ٥٣

ـ للعمومِ صيغة، خلافاً لمن توقَّفَ في ذلك من الأصوليِّين، وهو مقطوعٌ به من لسانِ العربِ، وتصرُّفاتِ ألفاظِ الكتابِ والسنةِ عندنا، ومَن تتبَّعَ ذلك وجدَه.................................... ص٣٠٨

ـ ما دلَّ على العمومِ في الذواتِ يكونُ دالاً على ثبوتِ الحكمِ في كلِّ ذاتٍ تناولَها اللفظُ، ولا تخرجُ عنها ذاتٌ إلا بدليلٍ يخصُّه، فمَن أخرجَ شيئاً من تلك الذواتِ، فقد خالفَ مقتضَى العمومِ ص٥٤

ـ التنصيصُ على الحكمِ في حقِّ بعضِ المكلَّفين كافٍ عن ذكرِه في حقِّ الباقين ص٤٢٠

ـ العِبرةُ بعمومِ اللفظِ، لا بخصوصِ السببِ ص٤٢٣

ـ يجبُ أن تَتنبَّهَ للفرقِ بينَ دَلالةِ السِّياقِ والقرائنِ الدالَّةِ على تخصيصِ العامِّ وعلى مُرادِ المتكلِّمِ، وبينَ مجرَّدِ ورودِ العامِّ على سببٍ، ولا تُجريهما مُجرىً واحداً، فإنَّ مجرَّدَ ورودِ العامِّ على السببِ لا يقتضي التخصيصَ به، أما السياقُ والقرائنُ فإنَّها الدالَّةُ على مرادِ المتكلِّمِ من كلامِه، وهي المرشدةُ إلى بيانِ المُجمَلاتِ، وتعيينِ المُحتَمِلاتِ ص٤٢٣

ـ حكايةُ الحالِ تحتملُ أنْ تكونَ، وتحتملُ أن لا، ومعَ الاحتمالِ لا تقومُ الحجَّةُ.................................... ص٥٠١

ـ الخاص والتخصيص:

ـ الخاصُّ مُقدَّمٌ على العامِّ ص٢١

ـ تخصيصُ العمومِ بالقياسِ، للأصوليِّينَ في ذلك أقوالٌ متعدِّدةٌ.................................... ص٢٨٨

ـ جواز تخصيصِ عمومِ الكتابِ بخبرِ الواحدِ.................................... ص ٦٠٧

ـ تخصيصُ الحكمِ باللقبِ، ومفهومُ اللقبِ ضعيفٌ عندَ أهلِ الأصولِ ص١٧٧

ـ التخصيصُ بالغالبِ لا يَقتضي مفهوماً ص٤١١

ـ التخصيصُ لأجلِ الغلَبةِ إذا وقعَ لم يكنْ له مفهومٌ على ما عُرِفَ في الأصولِ ٤٧٩

ـ التخصيص على خلافِ الأصلِ، ثمَّ يَبعُدُ الحملُ عليه مع صيغةِ العمومِ ص٣٤٠

ـ القرائن الحالية تخصص.................................... ص ١٧

ـ التنصيص على بعضِ صورِ العامِّ لا يقتضي التخصيصَ ص٤٢٨

ـ النصُّ إذا استُنبِطَ منه معنىً يعودُ عليه بالتخصيصِ هل يَصِحُّ، أو لا؟ ص٥٣٨

ـ التخصيصات إن أُخِذَت من قاعدةٍ كليَّةٍ لا مستندَ فيها إلى نصٍّ معيَّنٍ، فتحتاجُ إلى الاتِّفاقِ عليها، وإثباتِ تلك القاعدةِ بدليلٍ، وإن استندَت إلى نصٍّ معيَّنٍ فلا بدَّ من النظرِ في دلالتِه معَ دلالةِ ـ هذا العمومِ، ووجهِ الجمعِ بينَهما، أو التعارضِ ص٧٧٦

ـ إن جاء دليلٌ من خارجٍ يقتضي أنَّ المنويَّ لم يحصُلْ، أو أنَّ غيرَ المنويِّ يحصُلُ، وكان راجحاً عُمِلَ به، وخُصِّصَ هذا العمومُ ص٩

ـ الأمر:

ـ ظاهرُ الأمرِ الوجوبُ .... ص١٧، ٣٠، ١٨٦، ٢٨٤، ٣٣٧

ـ الوجوبُ مُتوقِّفٌ على صيغةِ الأمرِ المعيَّنةِ، وهي (افعَلْ) ص٤٢٦

ـ (أُمِرَ) و(أُمِرْنا) و(نُهِيْنا)؛ الظاهرَ انصرافُه إلى مَن له الأمرُ الشرعيُّ، ومَن يلزمُ اتِّباعُه، ومَن يُحتَجُّ بقولِه، وهو الرسولُ ﷺ... ص ١٨٥

ـ الأمر بالأمرِ بالشيءِ، هل هو أمرٌ بذلك الشيءِ، أم لا؟ ص٦٢٤

ـ لوازمُ صيغةِ الأمرِ هل هي لوازمُ لصيغةِ الأمرِ بالأمرِ؛ بمعنى: أنَّهما هل يستويانِ في الدلالةِ على الطلبِ من وجهٍ واحدٍ، أم لا؟... ص٦٢٥

ـ الأمرُ يكون للندبِ ص١٨

ـ الأمرُ يكون للإباحة .... ص ١٠١، ٤٩١

ـ الأمرُ وإنْ كان ظاهرُه الوجوبَ إلا أنَّه يُصرَفُ عن الظاهرِ بقرينةٍ ودليلٍ .... ص١٨، ٢٧٦، ٣٠

ـ استعمال صيغةِ الإخبارِ بمعنى الأمرِ جائزٌ مجازاً ص٧٦

ـ إذا استُدِلَّ على عدمِ وجوبِ شيءٍ بعدمِ ذِكرِه في الحديثِ، وجاءت صيغةُ الأمرِ به في حديثٍ آخرَ، فالمُقدَّمُ صيغةُ الأمرِ.. ص٢٤٩

ـ اللفظُ يقتضي توجُّهَ الأمرِ بالقضاء؛ لأنَّه جعلَ ظرفاً للمأمورِ به، فيتعلَّقُ الأمرُ بالفعلِ فيه ص٢٩٢

ـ قُسِمَ الأمرُ عندَ بعضِ الفقهاءِ بينَ ما تُرِكَ عمداً، فيجبُ القضاءُ فيه على الفَورِ، وقطعَ به بعضُ مصنِّفي الشافعيَّةِ، وبينَ ما تُرِكَ بنومٍ، أو نسيانٍ، فيستحبُّ قضاؤه على الفورِ، ولا يجبُ ص٢٩٢

ـ المأمورات إذا وقعت على خلافِ مقتضى الأمرِ لم يُعذَرْ فيها بالجهلِ، وقد فرَّقوا في ذلك بين المأموراتِ والمنهيَّاتِ، فعذروا في المنهيَّاتِ بالنسيانِ والجهلِ .... ص ٣٥٠

ـ النسيان لا يؤثِّرُ في بابِ المأموراتِ ٤١٠

ـ النهي:

ـ النهي يقتضي الفسادَ .... ص ٧١٦

ـ صيغةُ النهي تقتضي الكراهةَ .... ص٢٠، ٥٩٠

ـ ظاهرُ النهي التحريمُ، وجمهورُ الفقهاءِ على الكراهةِ ص٦٠

ـ النهي عندَ الأكثرين لا يدُلُّ على صحةِ المنهيِّ عنه، وقد نَقلوا عن محمدِ بن الحسنِ رحمه الله: أنَّه يدُلُّ على صحَّةِ المنهيِّ عنه؛ لأنَّ النهيَ لا بدَّ فيه من إمكانِ المنهيِّ عنه؛ إذ لا يُقالُ للأعمى: لا تُبصِرْ، وللإنسانِ: لا تَطِرْ. وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ الصحَّةَ إنَّما تعتمدُ التصوُّرَ والإمكانَ العقليَّ أو العاديَّ، والنهيُ يمنعُ التصوُّرَ الشرعيَّ، فلا يتعارضان، وكأنَّ محمدَ بنَ الحسنِ رحمه الله يَصرِفُ اللفظَ في المنهيِّ عنه إلى المعنى الشرعيِّ ص٤٣٩

ـ النفي:

ـ صيغةُ النفيِ إذا دخلَت على فعلٍ في ألفاظِ صاحبِ الشرعِ؛ فالأَولى حَملُها على نفيِ الفعلِ الشرعيِّ، لا على نفيِ الفعلِ الوجوديِّ، لأن الظاهرَ أنَّ الشارعَ يُطلِقُ ألفاظَه على عُرفِه، وهو الشرعيُّ.......... ص١٥٨

ـ وإذا حمَلْناه على الفعلِ الحسِّيِّ وهو غيرُ مُنتفٍ؛ احتَجْنا إلى إضمارٍ لتصحيحِ اللفظِ، وهو الذي يُسمَّى: دلالةَ الاقتضـاءِ، وينشأُ النظرُ في أنَّ اللفـظَ يكـونُ عامًّا، أو مُجمَلاً، أو ظاهراً في بعضِ المحاملِ.......... ص١٥٨

ـ وأمَّا إذا حمَلْناه على نفيِ الحقيقةِ الشرعيَّةِ لم نحتَجْ إلى إضمارٍ، فكان أَولى.......... ص١٥٨

حروف المعاني

ـ (أو) تقتضي أحدَ الشيئين.......... ص٧٠٤

ـ (إلى) لانتهاءِ الغايةِ، وقد تَرِدُ بمعنى (معَ).......... ص٣٤، ٣٥

ـ (ثمَّ) دليلٌ على الترتيبِ.......... ص ٣٤، ١١١

ـ (حتَّى) للغايةِ.......... ص٢٨٩

ـ الفاء تقتضي الترتيبَ والتعقيبَ.......... ص٦٩٨

ـ الفاءُ تُشعِرُ بتعليلِ ما سبقَ عليها لما يأتي بعدَها.......... ص٢٨٩

ـ (كان) تُشعِرُ عُرفاً بالدوامِ والتكرارِ.......... ص١٤٢

ـ (كان) تُشعِرُ بكثرةِ الفعلِ، أو المداومةِ عليه، وقد تُستعمَلُ في مجرَّدِ وقوعِه.......... ٢١٥

ـ (كان) ظاهرةٌ في الدوامِ، أو الأكثريَّةِ.......... ص٢٥٩

ـ (كان يفعلُ كذا) بمعنى: أنَّه تكرَّرَ منه فعلُه، وكان عادتَه.......... ص٩٤

ـ وقد تستعملُ (كان) لإفادةِ مجرَّدِ الفعلِ، ووقوعِ الفعلِ دونَ الدلالةِ على التكرارِ، والأولُ أكثرُ في الاستعمالِ.......... ص٩٤

ـ (كلّ) عامٌّ يُخَصُّ.......... ص٤٣

ـ (لولا) تدلُّ على انتفاءِ الشيءِ لوجودِ غيرِه.......... ص٦٤، ١٥٣

ـ (مِن) فيها معنى السَّبَبِيَّةِ مجازاً عن ابتداءِ الغايةِ، من حيثُ إنَّ السببَ مصدرُ المسبَّبِ ومنشأٌ له.......... ص٩٥

ـ (مَن) صيغةُ عمومٍ واستغراقٍ.......... ص٧٦٩، ٣٥٢

ـ (الواو) لا تقتضي الترتيبَ، والمعطوفُ والمعطوفُ عليه بها كالجملةِ الواحدةِ.......... ص٦٩٨

ـ واو العطفِ تقتضي المغايرةَ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه، فتكونُ كلُّ جملةٍ مستقلة، وإذا أُسقِطَت واوُ ـ العطفِ كان ما عدا اللفظَ الأولَ صفةً له، فيكونُ جملةً واحدةً، والأولُ أبلغُ.......... ص٣٠٥

ـ (أفعَل) تقتضي وجودَ الاشتراكِ في الأصلِ معَ التفاضلِ في أحدِ الجانبَينِ.......... ص١٦٥

الحكم الشرعي

التكليف:

ـ عمومُ الرسالةِ يوجبُ قبولَها عموماً في الأصولِ والفروعِ.......... ص١١٨

ـ قال الطحاويُّ: مَن لم يعلَمْ بفرضِ اللهِ تعالى، ولم تبلُغْه الدعوةُ، ولا أمكَنَه استعلامُ ذلك من غيرِه؛ فالفرضُ غيرُ لازمٍ له، والحجَّةُ غيرُ قائمةٍ عليه ص١٩٩

ـ الكفارُ غيرُ مخاطَبِينَ بالفروعِ من حيثُ إنَّه إنَّما أمرَ أولاً بالدعاءِ إلى الإيمانِ فقط، وجعلَ الدعاءَ إلى الفروعِ بعدَ إجابتِهم إلى الإيمانِ ص٣٨٨

ـ جواز تكليفِ المُحالِ ص٤٣٣

ـ ألطافُ اللهِ تعالى بالعبدِ بالإعانةِ على إصابةِ الصوابِ في فعلِه وقولِه تفضُّلاً زائداً على مجرَّدِ التكليفِ والهدايةِ إلى النَّجدَينِ.. ص٦٩٨

الحكم:

ـ أحكامُ اللهِ تعالى لا تقاسُ بأفعالِه، وليس كلُّ ما فعلَه في الآخرةِ بمشروعٍ لنا في الدنيا كالتحريقِ بالنارِ، وإلساعِ الحيَّاتِ والعقاربِ، وسقيِ الحميمِ المقطِّعِ للأمعاءِ.. ص٧٠٧

ـ ما لنا طريقٌ إلى إثباتِ الأحكامِ إلا بنصوصٍ تدلُّ عليها، أو قياسٍ على المنصوصِ عند القياسيين، ومن شرطِ ذلك أن يكونَ الأصلُ المقيسُ عليه حكماً، أمَّا ما كان فعلاً للهِ تعالى فلا، وهذا ظاهرٌ جدًّا، وليس ما نعتقدُه فعلاً للهِ تعالى في الدنيا أيضاً بالمباحِ لنا، فإنَّ للهِ أن يفعلَ ما يشاءُ بعبادِه، ولا حكمَ عليه، وليس لنا أن نفعلَ بهم إلا ما أذنَ لنا فيه بواسطةٍ، أو بغيرِ واسطةٍ ص٧٠٧

ـ متى دارَ الحكمُ بينَ كونِه تعبُّداً، أو معقولَ المعنى؛ كان حملُه على كونِه معقولَ المعنى أَولى؛ لنُدرةِ التعبُّدِ بالنسبةِ إلى الأحكامِ المعقولةِ المعنى ص٢٥

ـ إذا كان أصلُ المعنى معقولاً قلنا به، وإذا وقعَ في التفاصيلِ ما لا يُعقَلُ معناه في التفصيلِ؛ لم يُنقَضْ لأجلِه التأصيلُ، ولذلك نظائرُه.. ص٢٥، ٣٣٩

ـ الحكمُ منوطٌ بالغالبِ، وما ذُكِر من الصورةِ نادرٌ لا يُلتفَتُ إليه.. ص٢٧

ـ ما رُتِّبَ على مجموعٍ لا يلزمُ حصولُه في بعضِ ذلك المجموعِ إلا إذا دلَّ الدليلُ على إلغاءِ بعضِ ذلك المجموعِ، وعدمِ اعتبارِه، فيكونُ وجودُه كعدمِه، ويبقى ما عداه معتبَراً لا يلزمُ أن يترتَّبَ الحكمُ على بعضِه ص١٦٨

ـ الحكمُ بينَ حُكمَين بأن يكونَ الفرعُ يأخذُ مشابهةً من أصولٍ متعدِّدةٍ، فيُعطَى أحكاماً مختلفةً، ولا يُمحَّضُ لأحدِ الأصولِ... ص ٦٤١

ـ جواز إجراءِ الأحكامِ على الظاهرِ، وإعلامِ الناسِ بأنَّ النبيَّ ﷺ في ذلك كغيرِه، وإن كان يفترقُ مع الغيرِ في اطِّلاعِه على ما يُطلِعُه اللهُ عز وجل عليه من الغيوبِ الباطنةِ، وذلك في أمورٍ مخصوصةٍ، لا في الأحكامِ العامَّةِ ص٧١٨

ـ المندوب:

ـ ما صحَّ عن النبيِّ ﷺ ممَّا لم يكثر مواظبتُه عليه، فهو جائزٌ من غيرِ كراهةٍ، وما صحَّتِ المواظبةُ عليه فهو في درجةِ الرُّجحانِ في الاستحبابِ.. ص٢٦١

ـ المباح:

ـ المباحُ ما استوى طرَفاه ص٧٢٦

ـ المباحُ قد يطلقُ على ما لا حرجَ في فعلِه وإن لم يتساوَ طرَفاه.. ص ٧٢٦

السنة والفضيلة:

ـ ما واظبَ عليه رسولُ اللهِ ﷺ مظهراً له في جماعةٍ فهو سنَّةٌ، وما لم يُواظِبْ عليه وعدَّه في نوافلِ الخيرِ فهو فضيلةٌ، وما واظبَ عليه ولم يُظهِرْه ـ وهذا مثلُ ركعتَي الفجرِ ـ ففيه قولان: أحدُهما أنَّه سنَّةٌ، والثاني أنَّه فضيلةٌ .... ص٢٧٦، ١٨٤

ـ ما صحَّ عن النبيِّ ﷺ ممَّا لم يكثر مواظبتُه عليه فهو جائزٌ من غيرِ كراهةٍ، وما صحَّتِ المواظبةُ عليه فهو في درجةِ الرُّجحانِ في الاستحبابِ..ص٢٦١

ـ المكروه:

ـ الكراهة ثابتةٌ عندَ التوهُّمِ، فلا يكونُ أثرُ اليقينِ هو الكراهة ص٢٠

ـ وثبتَ عندَ اليقينِ زيادةٌ في رتبةِ الكراهةِ ص٢٠

ـ إن جعلنا النهيَ للتحريمِ كان استعمالُه في الكراهةِ والتحريمِ استعمالَ اللفظِ الواحدِ في حقيقتِه ومجازِه، والأكثرون على منعِه .. ص٢٣

ـ إن حملَ النهي على الكراهةِ مجازاً، فإنَّه حقيقةٌ في التحريمِ ص٢٤

الصحة والقبول والإجزاء:

ـ استدلَّ جماعةٌ من المتقدِّمِينَ بانتفاءِ القبولِ على انتفاءِ الصحةِ........................ ص١١

ـ وقد حرَّر المتأخرون بأن انتفاءَ القبولِ قد وردَ في مواضعَ معَ ثبوتِ الصحَّةِ........................ ص١٢

ـ وإذا أُريدَ تقريرُ الدليلِ على انتفاءِ الصحَّةِ بانتفاءِ القبولِ؛ فلا بدَّ من تفسيرِ معنى القَبولِ، وقد فُسِّرَ بأنَّه: ترتُّبُ الغَرَضِ المطلوبِ من الشيءِ على الشيءِ. يقال: قبِلَ فلانٌ عُذرَ فلانٍ: إذا رتَّبَ على عُذرِه الغرَضَ المطلوبَ منه، وهو مَحوُ الجنايةِ والذنبِ.......... ص١٢

ـ وقيل من جهةِ بعضِ المتأخِّرين: إنَّ القبولَ: كونُ العبادةِ بحيثُ يترتَّبُ الثوابُ والدرجاتُ عليها. والإجزاءُ: كونُها مطابقةً للأمرِ. والمعنيَان إذا تغايَرَا، وكان أحدُهما أخصَّ من الآخرِ؛ لم يلزمْ من نفيِ الأخصِّ نفيُ الأعمِّ ص١٢

ـ والقبولُ على هذا التفسيرِ أخصُّ من الصحَّةِ، فإنَّ كلَّ مقبولٍ صحيحٌ، وليس كلُّ صحيحٍ مقبولاً، وهذا إنْ نفعَ في تلك الأحاديثِ التي نُفِي فيها القبولُ معَ بقاءِ الصحَّةِ؛ فإنَّه يضرُّ في الاستدلالِ بنفيِ القبولِ على نفيِ الصحَّةِ كما حكَينا عن الأقدمين .... ص ١٢

ـ اللهمَّ إلا أن يقال: دلَّ الدليلُ على كونِ القبولِ مِن لوازمِ الصحَّةِ، فإذا انتفَى انتفَتْ، فيصحُّ الاستدلالُ بنفيِ القبولِ على نفيِ الصحَّةِ حينئذٍ، ويحتاجُ في تلك الأحاديثِ التي نُفِيَ فيها القبولُ معَ بقاءِ الصحَّةِ إلى تأويلٍ، أو تخريجِ جوابٍ........................ ص ١٢

ـ مَن فسَّرَ القبولَ بـ (كونِ العبادةِ مُثاباً عليها، أو مَرضيَّةً، أو ما أشبهَ ذلك) إذا كان مقصودُه بذلك أنْ لا يلزمَ من نفيِ القبولِ نفيُ الصحَّةِ أن يُقَالَ: القواعدُ الشرعيَّةُ تقتضي أنَّ العبادةَ إذا أُتِيَ بها مطابقةً للأمرِ كانت سبباً للثوابِ، والدرجاتِ، والإجزاءِ، والظواهرُ في ذلك لا تنحصرُ.. ص١٣

ـ فعل المأمورِ به، هل هو علَّةُ الإجزاءِ، أو جزءُ علَّةِ الإجزاءِ؟ ص٢٢٩

ـ الرخصة والعزيمة:

ـ العزيمةُ: ما أُبيحَ فعلُه من غيرِ قيامِ دليلِ المنعِ، والرخصةُ: ما أُبيحَ فعلُه مع قيامِ دليلِ المنعِ........................ص٣٨١

ـ النسخ:

ـ جوازُ مطلقِ النسخِ؛ لأنَّ كلَّ ما دلَّ على جوازِ الأخصِّ دلَّ على جوازِ الأعمِّ ص١٩٨

ـ جواز نسخِ القرآنِ بالسنةِ........................ص٤٩٤

ـ نسخ السنةِ بالكتاب جائزٌ ص١٩٧

ـ نسخ الكتابِ والسنةِ المتواترةِ هل يجوزُ بخبرِ الواحدِ، أم لا؟ والأكثرون على المنعِ؛ لأنَّ المقطوعَ لا يُزالُ بالمظنونِ ...... ص ١٩٥

ـ حكم الناسخِ هل يثبتُ في حقِّ المكلَّفِ قبلَ بلوغِ الخطابِ له؟ ١٩٧



- جواز نسخ خبرِ الواحدِ للخبرِ المتواترِ مَقيساً على جوازِ نسخِ خبرِ الواحدِ المقطوعِ به مشاهدةً، بجامعِ اشتراكِهما في زوالِ المقطوعِ بالمظنونِ ص١٩٧

- لفظ: (حتى نزلت) أحدُ ما يُستدلُّ به على النَّاسخِ والمنسوخِ، وهو ذِكرُ الراوي لتقدُّمِ أحدِ الحكمين على الآخَرِ، وهذا لا شكَّ فيه، وليس كقوله: (هذا منسوخٌ) من غيرِ بيانِ التاريخِ، فإنَّ ذلك قد ذكروا فيه: أنَّه لا يكونُ دليلاً؛ لاحتمالِ أن يكونَ الحكمُ بالنسخِ عن طريقِ اجتهاديٍّ منه ص٢٨٨

- اختلفوا في أنَّ حكمَ الناسخِ هل يثبتُ في حقِّ المكلَّفِ قبلَ بلوغِ الخطابِ له؟ ص١٩٧

- الإجماع لا يُنسَخُ به ص٤٩٥

- النسخُ لا يثبُتُ بالاحتمالِ، ومجرَّدُ المخالفةِ لا يلزمُ منه أن يكونَ للنسخِ؛ لجوازِ أن يكونَ لتقديمِ دليلٍ آخَرَ راجحٍ في ظنِّهم عند تعارضِ الأدلَّةِ عندَهم ص٥٣١

- النَّسخُ لا يُصارُ إليه إلا عند الضرورةِ ص٥٣١

- عند الحنفية الزيادةُ على النصِّ نسخٌ، ونسخُ القرآنِ بخبرِ الواحدِ غيرُ جائزٍ ص٦٧٨

السنة

- السنَّة تُذكَرُ في مقابَلةِ الواجبِ ص٨٩

- والسنَّةُ في مقابَلةِ الواجبِ وضعٌ اصطلاحيٌّ لأهلِ الفقهِ، والوضعُ اللغويُّ غيرُه، وهو الطريقةُ، ولم يثبُتِ استمرارُ استعمالِه في هذا المعنى في كلامِ صاحبِ الشرعِ صلواتُ الله عليه، وإذا لم يثبُتِ استمرارُه في كلامِه ﷺ؛ لم يتعيَّنْ حملُ لفظِه عليه ص٨٩

- الفِطرة تفسَّر بالسنَّةِ ص٨٩

- إنَّ شرطَ الروايةِ بالمعنى أن يكونَ اللفظان مترادِفَين، لا ينقصُ أحدُهما عن الآخرِ ص١٥٠

- إن جوَّزْنا الروايةَ بالمعنى، فلا شكَّ أنَّ روايةَ اللفظِ أولى ص١٥٠

- الذي اختارَه أكثرُ الأصوليِّينَ أنَّ قولَ الراوي: (من السنةِ كذا) في حكمِ المرفوعِ؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّه ينصرفُ إلى سنةِ النبيِّ ﷺ، وإن كان يحتملُ أن يكونَ ذلك قاله بناءً على اجتهادِ رآه، ولكنَّ الأظهرَ خلافُه ص٦١٣

- قول الصحابيِّ في الآيةِ: (نزَلَت في كذا) يتنزَّلُ منزلةَ المُسْنَدِ ص٢٨٩

أفعال الرسول:

- فعلُ رسولِ الله بيانٌ للمُجمَلِ، وأفعالُ الرسولِ ﷺ في بيانِ الواجبِ المُجمَلِ محمولةٌ على الوجوبِ .... ص ٣٥

- مطلق أفعالِه ﷺ للوجوبِ، غيرَ أنَّ المختارَ: أنَّ الفعلَ لا يدلُّ على الوجوبِ، إلا إذا كان بياناً لمجمَلٍ تعلَّق به الوجوبُ. ص١٠٠، ١٨٩

- الفعل للوجوبِ، أم لا؟ ص٢٣٢

- الفعل بمُجرَّدِه لا يدلُّ على الوجوبِ على المختارِ عند الأصوليِّينَ .... ص١٦٤، ٣٣٤

- وليس في مجردِ الفعلِ ما يدلُّ على الوجوبِ، إلا أنْ يتبيَّنَ أنَّه وقعَ بياناً لمجمَلٍ واجبٍ، ولم يرِدْ دليلٌ راجحٌ على إسقاطِ الوجوبِ ص٢٥٨

- الأفعالُ التي تُذكَرُ عن النبيِّ ﷺ في الصلاةِ قد استدلَّ الفقهاءُ بكثيرٍ منها على الوجوبِ، لا لأنَّ الفعلَ يدلُّ على الوجوبِ، بل لأنَّهم يرَون أنَّ قولَه تعالى: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] خطابٌ مجملٌ مبيَّنٌ بالفعلِ، والفعلُ المبيِّنُ للمجملِ المأمورِ به يدخلُ تحتَ الأمرِ، فيدلُّ مجموعُ ذلك على الوجوبِ .... ص٢١٧، ٢٢٣

ـ الخطابُ المجمَلُ يتبيَّنُ بأولِ الأفعالِ وُقوعاً، فإذا تبيَّنَ بذلك الفعلِ لم يكنْ ما وقعَ بعدَه بياناً؛ لوقوعِ البيانِ بالأولِ، فيبقى فعلاً مجرَّداً لا يدلُّ على الوجوبِ ص٢١٨

ـ اللهمَّ إلا أنْ يدلَّ دليلٌ على وقوعِ ذلك الفعلِ المستدَلِّ به بياناً، فيتوقَّفُ الاستدلالُ بهذه الطريقةِ على وجودِ ذلك الدليلِ ص٢١٨

ـ ما ثبتَ استمرارُ فعلِ النبيِّ ﷺ دائماً له؛ دخلَ تحتَ الأمرِ، وكان واجباً، وبعضُ ذلك مقطوعٌ به؛ أي: مقطوعٌ باستمرارِ فعلِه له ... ص٢١٩

ـ ما لم يكنْ من الأفعالِ مخصوصاً بالرسولِ ﷺ، ولا جارياً مَجرَى أفعالِ الجِبِلَّةِ، ولا ظهرَ أنَّه بيانٌ لمجمَلٍ، ولا عُلِمُ صفتُه من وجوبِ أو ندبٍ أو غيرِه، فإمَّا أن يظهرَ فيه قصدُ القُربةِ أو لا، فإن ظهرَ فمندوبٌ، وإلا فمباحٌ ص٢٣٨

ـ تصرُّفات الرسولِ ﷺ إذا تردَّدَت بينَ التشريعِ والحكمِ الذي يَتصرَّفُ به ولاةُ الأمورِ هل يُحمَلُ على التشريعِ، أو على الثاني؟ والأغلبُ حملُه على التشريعِ ص٧٥٩

ـ مسألةُ التأسِّي بأفعالِ رسولِ اللهِ ﷺ:

الأفعالُ التي يُطلَبُ التأسِّي فيها على قسمين:

أحدهما: ما كان الأصلُ أن يمتنعَ لولا التأسِّي؛ لقيامِ المانعِ منه، فهذا يقوى الاستدلالُ به في محلِّه.

والثاني: ما لا يمتنعُ فعلُه لولا التأسِّي ص٧٤٩

أقوال الرسول (الخبر):

ـ **خبر الواحد:**

ـ قبولُ خبرِ الواحدِ والعمل به سائغٌ شائعٌ بينَ الصحابةِ .... ٥٠٠، ١٩٥، ٤٨٣

ـ طلبُ العددِ في حديثٍ جزئيٍّ لا يدلُّ على اعتبارِه كليًّا؛ لجوازِ أن يُحالَ ذلك على مانعٍ خاصٍّ بتلك الصورةِ، أو قيامِ سببٍ يقتضي التثبُّتَ، وزيادةَ الاستظهارِ، لا سيَّما إذا قامت قرينةٌ ص٦٦٩

ـ خبرُ الواحدِ فيما تعمُّ به البَلوى غيرُ مقبولٍ، لأنَّ العادةَ تقتضي أنَّ ما عمَّت به البَلوى يكونُ معلوماً عندَ الكافَّةِ، فانفرادُ الواحدِ به على خلافِ العادةِ، فيُرَدُّ ص٥٢٦

ـ مخالفة الراوي لروايتِه تَقدحُ في العملِ بها ص٥٢٦

ـ حديثٌ خالفَه راويه، وكلُّ ما كان كذلك لم يُعمَلْ به ص٥٢٥

ـ والراويُ إذا خالفَ، فإمَّا أن يكونَ معَ علمِه بالصحةِ، فيكونُ فاسقاً، فلا تُقبَلُ روايتُه، وإمَّا أن يكونَ لا معَ علمِه بالصحةِ، وهو أعلمُ بعِلَلِ ما روى، فيُتبَعُ في ذلك ص٥٢٥

ـ الحديث المخالف للقياسِ الجَليِّ والأصولِ القياسيَّةِ المقطوعِ بها، لا يُعمَلُ به .... ص ٥٣٨، ٥٢٧

ـ فرَّقَ بعضُهم بين مخالفةِ الأصولِ، ومخالفةِ قياسِ الأصولِ، وخصَّ الردَّ لخبرِ الواحدِ بالمخالفةِ للأصولِ، لا بمخالفةِ قياسِ الأصولِ ص٥٤٣

ـ إنَّ خبرَ الواحدِ أصلٌ بنفسِه يجبُ اعتبارُه؛ لأنَّ الذي أوجبَ اعتبارَ الأصولِ نصُّ صاحبِ الشرعِ عليها، وهو موجودٌ في خبرِ الواحدِ، فيجبُ اعتبارُه، وأمَّا تقديمُ القياسِ على الأصولِ باعتبارِ القطعِ وكونِ خبرِ الواحدِ مظنوناً، فتناولُ الأصلِ لمحلِّ خبرِ الواحدِ غيرُ مقطوعٍ به؛ لجوازِ استثناءِ محلِّ الخبرِ عن ذلك الأصلِ ص٥٤٥

ـ ونَعني بمخالفةِ الأصولِ القياسيَّةِ: ما ثبتَ الحكمُ في أصلِه قطعاً، وثبتَ كونُ الفرعِ في معنى المنصوصِ، لم يخالف إلا فيما يُعلَمُ عُرُوُّه عن مصلحةٍ تصلُحُ أن تكونَ مقصودةً بشرعِ الحكمِ ص٥٢٧

ـ ولا نسلِّم أنَّ الحديثَ المخالفَ للأصولِ يُرَدُّ، فإنَّ الأصولَ تثبُتُ بالنصوصِ، والنصوصُ ثابتةٌ في الفروعِ المعيَّنةِ، وغايةُ ما في البابِ أن يكونَ الشرعُ أخرجَ بعضَ الجزئيَّاتِ عن الكليَّاتِ لمصلحةٍ تخصُّها، أو تعبُّداً فيجبُ اتِّباعُه ص٥٢٧

ـ الخبر القاطع مقدَّمٌ على المظنونِ لا محالةَ، وخبرُ الواحدِ مظنونٌ.. ص٥٢٧

ـ ما كان من أخبارِ الآحادِ مخالفاً لقياسِ الأصولِ المعلومةِ لم يجبِ العملُ به، لأنَّ الأصولَ المعلومةَ مقطوعٌ بها من الشرعِ، وخبرُ الواحدِ مظنونٌ، والمظنونُ لا يعارِضُ المعلومَ.. ص٥٤٣

ـ جوازُ الاكتفاءِ بظاهرِ الحالِ في الإخبارِ دونَ التوقُّفِ على اليقينِ ص٢٥٩

ـ الاحتجاج بتركِ الإنكارِ من النبيِّ ﷺ: شرطُه: علمُه بالواقعةِ، وجاز أن لا يكونَ عَلِمَ بها، وأنَّه لو عَلِمَ لأنكرَ ص٢٩٥

القياس

ـ لا مدخلَ للقياسِ في الفضائلِ ص١٦٦

ـ شرط القياسِ مساواةُ الفرعِ للأصلِ، أو زيادتُه عليه في المعنى المعتبَرِ في الحكمِ.................................. ص٥٧

ـ القياسُ معَ الفارقِ مُتعذِّرٌ، إلا إذا بيَّنَ القيَّاسُ أنَّ الوصفَ الفارقَ مُلْغىً.. ص٤١١

ـ إلحاق المسكوتِ بالمنطوقِ قياساً شرطُه مساواةُ الفرعِ للأصلِ، أو رُجحانُه، أمَّا إذا انفردَ الأصلُ بزيادةٍ يمكنُ أن تُعتبَرَ، فلا إلحاقَ ص٤٧٩

ـ الحكم إذا رُتِّبَ على وصفٍ يمكنُ أن يكونَ معتبراً لم يَجُزِ اطِّراحُه وإلحاقُ غيرِه ممَّا لا يساويه به ص٥١٢

ـ استعمال الصحابةِ القياسَ في الأمورِ من غيرِ نكيرٍ.. ص٧٤٤

ـ إذا كان الفرعُ مُساوياً للأصلِ أُلحِقَ به وإن خالفَ القياسَ عندَ بعضِ أهلِ الأصولِ.. ص٢٧١

ـ ولا يلزمُ من بطلانِ القياس الخاصِّ بطلانُ العامِّ، والقائسون لا يعتقدون صحَّةَ كلِّ قياسٍ ص١١٥

العلة:

ـ الأوصافُ التي يمكنُ اعتبارُها لا يمكنُ إلغاؤها.. ص١٧٠

ـ عُمومِ العلَّة يعمُّ الحكمُ .... ص١٩، ٤٢٨

ـ كلُّ علَّةٍ مُستنبطةٍ تعودُ على النصِّ بالإبطالِ أو التخصيصِ فهي باطلةٌ ص٢٥٢

ـ محلّ الحكمِ لا بدَّ أن تكونَ علَّتُه موجودةً فيه، لأنَّ العلَّةَ لو لم تكنْ موجودةً في محلِّ الحكمِ لكانت أجنبيَّةً عنه، فلا يحصلُ التعليلُ بها.. ١٦٧

ـ ولو قدَّرنا أنَّ العلَّةَ تقتضي عمومَ النَّهي، ووردَت دلائلُ تقتضي تخصيصَ البعضِ، لكانت مُقدَّمةً على العمومِ المستنبَطِ من عمومِ العلَّةِ؛ لجوازِ أن تكونَ العلَّةُ قد اعتُبِرَ فيها وصفٌ من أوصافِ محلِّ النَّهي ص٤٣٨

ـ القياس الشبهي ص٢٢٨

الاستدلال:

ـ الاستدلالُ بالاقترانِ ضعيفٌ.. ص٩٠

ـ وهي أن تُستعمَلَ في بعضِ هذه الأشياءِ لإفادةِ الوجوبِ، وفي بعضِها لإفادةِ الندبِ؛ لزمَ استعمالُ اللفظِ الواحدِ في معنيَينِ مختلِفَينِ، وفيه ما عُرِفَ في علمِ الأصولِ ص٩٠

ـ تَضعفُ دَلالةُ الاقترانِ ضَعفاً بَيِّناً إذا استقلَّتِ الجُمَلُ في الكلامِ، ولم يلزَمْ منه استعمالُ اللفظِ الواحدِ في معنَيَينِ ص٩٠

التعارض والترجيح

ـ إذا تعارَض دلالةُ المفهومِ، ودلالةُ المنطوقِ؛ فالمنطوقُ مُقدَّمٌ على المفهومِ .... ص ١٢٠

ـ المُثبِتُ مُقدَّمٌ على النافي.. ص٢٥٦، ٢٣٥

ـ النفيُ والإثباتُ إذا انحصَرا في محلٍّ واحد تعارَضا، إلا أن يقالَ باختلافِ هذه الأحوالِ بالنسبةِ إلى النبيِّ ﷺ، فلا يبقى فيها انحصارٌ في محلٍّ واحدٍ ص٢٣٥

ـ على طالبِ التحقيقِ عند الاختلاف ثلاثَ وظائفَ:

إحداها: أن يجمعَ طُرقَ هذا الحديثِ، ويُحصِيَ الأمورَ المذكورةَ فيه، ويأخذَ بالزائدِ فالزائدِ، فإنَّ الأخذَ بالزائدِ واجبٌ.

وثانيتُها: إذا قام دليلٌ على أحدِ الأمرَين؛ إمَّا على عدمِ الوجوبِ، أو الوجوبِ؛ فالواجبُ العملُ به ما لم يُعارِضْه ما هو أقوى منه، وهذا في باب النفي يجبُ التحرُّزُ فيه أكثرَ، فليُنظَرْ عندَ التعارضِ أقوى الدليلين، فيعملُ به.. ص٢٤٨

ـ وإعمال صيغةِ الأمرِ في الوجوبِ الذي هو ظاهرٌ فيها، والمخالفُ يُخرجُها عن حقيقتِها بدليلِ عدمِ الذكرِ، فيحتاجُ الناظرُ المحقِّقُ في الموازنةِ بين الظَّنِّ المستفادِ من عدمِ الذكرِ في الروايةِ، وبين الظنِّ المستفادِ من كونِ الصيغةِ للوجوبِ، والثاني عندنا أرجحُ.

وثالثُها: أن يستمرَّ على طريقةٍ واحدةٍ، ولا يَستعمِلَ في مكانٍ ما يتركُه في آخرَ، فيَتثعْلَبَ نظرُه، ويستعملَ القوانينَ المعتبرةَ في ذلك استعمالاً واحداً، فإنَّه قد يقعُ هذا الاختلافُ في النظرِ في كلامِ كثيرٍ من المتناظِرينَ ص٢٥٠

ـ دَلالةُ اللفظِ على الشيءِ لا ينفي معارضةَ المانعِ الراجحِ، فإنَّ الدَّلالةَ أمرٌ يَرجِعُ إلى اللفظِ، أو إلى أمرٍ لو جُرِّدَ النظرُ إليه لثبتَ الحكمُ، وذلك لا ينفي وجودَ المُعارِضِ، نعم، لو استدلَّ بلفظٍ يحتمِلُ أمرين على السواءِ لكانت الدلالةُ منتفيةً، وقد يُطلَقُ الدليلُ على الدليلِ التامِّ الذي يجبُ العملُ به، وذلك يقتضي عدمَ وجودِ المعارضِ الراجحِ، والأَولى أن يُستعمَلَ في دلالةِ الألفاظِ للكتابِ والسُّنةِ الطريقُ الأولُ، ومَن ادَّعى المعارضَ الراجحَ فعليه البيانُ ص٢٥١

ـ جوازُ الترجيحِ بكثرةِ الرواةِ.. ص٢٦٩

ـ الترجيحُ بكثرةِ الرواةِ، إنْ صحَّ فالاعتراضُ عليه أنَّ طريقةَ الجمعِ أَولى من طريقةِ الترجيحِ، فإنَّه إنَّما يُصارُ إليه عندَ عدمِ إمكانِ الجمعِ

ـ وأيضاً فلا بدَّ من النظرِ في محلِّ التعارضِ، واتِّحادِ موضعِ الخلافِ من الزيادةِ، أو النقصانِ...................... ص٢٧٤

يقع التعارضُ ص٢٧٤

ـ إذا تعارَضَ نصَّانِ، كلُّ واحدٍ منهما بالنسبةِ إلى الآخرِ عامٌّ من وجهٍ، خاصٌّ من وجهٍ فنقولُ:

مدلولُ أحدِ النصَّينِ إن لم يتناوَلْ مدلولَ الآخرِ، ولا شيئاً منه، فهما متباينان، كلفظةِ: المؤمنين والمشركين مثَلاً.

وإن كان مدلولُ أحدِهما يتناولُ كلَّ مدلولِ الآخرِ، فهما متساويان كلفظة: الإنسانِ والبشرِ مثَلاً.

وإن كان مدلولُ أحدِهما يتناولُ كلَّ مدلولِ الآخرِ، ويتناولُ غيرَه، فالمتناولُ له ولغيره عامٌّ من كلِّ وجهٍ بالنسبةِ إلى الآخرِ، والآخرُ خاصٌّ من كلِّ وجهٍ.

وإن كان مدلولُهما يجتمعُ في صورةٍ، وينفردُ كلُّ واحدٍ منهما بصورةٍ أو صُوَرٍ، فكلُّ واحدٍ منهما عامٌّ من وجهٍ خاصٌّ من وجهٍ .... ص ٤٦٣، ٢٨٥

ـ قد تترجَّحُ بعضُ العباداتِ الخفيفةِ على ما هو أشقُّ منها بحسْبِ المصالحِ المتعلِّقةِ بها ص٢٩١

الشيء قد يكونُ راجحاً بالنظرِ إلى محلِّه من حيثُ هو هو، فإذا عارضَه أمرٌ آخرُ أرجحُ منه قُدِّمَ على الأولِ من غيرِ أنْ تَزولَ تلك الفَضيلةُ الأولى، حتَّى إذا زالَ ذلك المعارضُ الراجحُ عاد الترجيحُ الأولُ من حيثُ هو هو. وهذا إنَّما يقوى إذا قام الدليلُ على أنَّ تركَ الأولِ إنَّما هو لأجلِ المعارضِ الراجحِ، وقد يؤخذُ ذلك بقرائنَ ومناسباتٍ، وقد يضعفُ، وقد يقوى بحسَبِ اختلافِ المواضعِ، وهاهنا يصطدمُ أهلُ الظاهرِ معَ المتَّبِعين للمعاني..ص٤٨٦

ـ وجوبُ الرجوعِ إلى النصوصِ عندَ تعارضِ الأشباهِ والاحتمالاتِ ص٥٢٠

ـ الظنُّ المُستَفادُ من الغالبِ راجحٌ على الظنِّ المستفادِ من الأصلِ............................ص٧٣٤

ـ تعارضُ الأصلِ والغالبِ..ص٢٤٥

ـ التعارض بينَ اتِّباعِ القياسِ ومخالفةِ الأصلِ، فما ترجَّحَ منهما عُمِلَ به، لا سيَّما إن انضمَّتْ قرائنُ تنفي هذا الاحتمالَ، فإذ ذاك يتقوَّى العملُ به، ويُنظَرُ إلى الراجحِ منهُ بعدَ تلك القرائنِ، أو مِن القياسِ ص١٠٨

الاجتهاد

ـ جوازُ الاجتهادِ في زمنِ الرسولِ ﷺ، أو بالقربِ منه ....ص ٥٢٠، ١٩٨

ـ جوازُ التَّناظُرِ في مسائلِ الاختلافِ، والاجتهادِ فيها إذا غَلبَ على ظنِّ المختلِفِينَ فيها حكمٌ ....ص ٥٠٠

العملُ بالقِيافةِ:..ص٦٣٦

ـ القِيافةُ: هي اعتبارُ الأشباهِ لإلحاقِ الأنسابِ............................ص٦٤٤

ـ هل يعتبرُ العددُ في القائفِ، أم يكفي القائفُ الواحدُ؟ ص٦٤٣

القِيافةَ هل تختصُّ ببني مُدْلِجٍ، أم لا؟ من حيثُ إنَّ المعتبَرَ في ذلك الأشباهُ، وذلك غيرُ خاصٍّ بهم............ص٦٤٣

العرف

ـ الاستعمال والعرف العامّ قد يخصّ الوضعَ اللغويَّ ص١٠٤

ـ وإذا غَلَبَ العرفُ بذلك نُزِّلَ اللفظُ عليه؛ لأنَّ الغالبَ أنَّ الإطلاقَ في الألفاظِ على حسبِ ما يخطرُ في البالِ من المعاني والمدلولاتِ، وما غلبَ استعمالُ اللفظِ عليه، فخطُورُه عندِ الإطلاقِ أقربُ، فينزَّلُ اللفظُ عليه............ ص ٤٠٣

ـ ما رتَّبَ عليه الشرعُ حكماً ولم يَحدَّ فيه حدًّا؛ يُرجعُ فيه إلى العُرفِ ص٧٣٥

سد الذرائع............ ص ٥٦٥، ٥٥٨

قول الصحابي

ـ قول الصحابيِّ: (كنَّا نُؤمَرُ، ونُنهَى) في حكمِ المرفوعِ............................ص١٣٣

فعل الصحابة

بعض الحنفيةِ قال: فعلُ الصحابةِ في زمنِ النبيِّ ﷺ إنَّما يكونُ حجةً إذا علِمَه النبيُّ ﷺ، وفيه شكٌّ............ص٧٢٨

الإجماع

ـ المسائلُ الإجماعيَّةُ تارةً يَصْحَبُها التواترُ بالنقلِ عن صاحبِ الشرعِ كوجوبِ الصلاةِ مثلاً، وتارةً لا يَصْحَبُها التواترُ، فالقسمُ الأولُ: يَكفُرُ جاحِدُه؛ لمخالفتِه التواترَ، لا لمخالفتِه الإجماعَ، والقسمُ الثاني: لا يكفُرُ به............ ص ٦٥٥

ـ حدوثُ العالَمِ من قَبيلِ ما اجتمعَ فيه الإجماعُ والتواترُ بالنقلِ عن صاحبِ الشريعةِ، فيكفُرُ المخالفُ بسببِ مخالفة النقلِ المتواترِ، لا بسببِ مخالفةِ الإجماع ص٦٥٦

ـ مَنْ أنكرَ طريقَ إثباتِ الشرعِ: لم يُكفَّر؛ كمَن أنكرَ الإجماع، ومَن أنكرَ الشرعَ بعدَ الاعترافِ بطريقِه: كَفَرَ؛ لأنَّه مُكذِّبٌ .... ص ٦٤٨

إجماع أهل المدينة

ـ لِمَا اختصَّ به أهلُ المدينةِ من سُكْناهم في مَهْبِطِ الوحيِ، ووفاةِ الرسولِ ﷺ بينَ أظهُرِهم، ومعرفتِهم بالناسخِ والمنسوخِ، فمخالفتُهم لبعضِ الأخبارِ تقتضي علمَهم بما أوجبَ تركَ العملِ به من ناسخٍ، أو دليلٍ راجحٍ، ولا تُهمةَ تلحقُهم، فيتعيَّنُ اتِّباعُهم، وكان ذلك أرجحَ من خبرِ الواحدِ المخالفِ لعِلمِهم..ص٥٢٨

ـ إجماع أهلِ المدينةِ وعمَلهم مقدَّمٌ على خبرِ الواحدِ مطلقاً، فإنَّ الحقَّ الذي لا شكَّ فيه أنَّ عمَلَهم وإجماعَهم لا يكونُ حجَّةً فيما طريقُه الاجتهادُ والنظرُ؛ لأنَّ الدليلَ العاصمَ للأمةِ من الخطأ في الاجتهادِ لا يتناولُ بعضَهم، ولا مستندَ للعصمةِ سواه.

وكيف يمكنُ أن يقال بأنَّ مَن كان بالمدينةِ من الصحابةِ رضوان الله عليهم يُقبَلُ خلافُه ما دام مقيماً بها، فإذا خرجَ عنها لم يُقبَلْ خلافُه؟..ص٥٢٨

ـ اختلفَ أصحابُ مالكٍ في أنَّ إجماعَ أهلِ المدينة حجَّةٌ مطلقاً في مسائلِ الاجتهادِ، أو يختصُّ ذلك بما طريقُه النقلُ والانتشارُ كالأذانِ..

وقال بعضُ المتأخِّرين منهم: والصحيحُ التعميمُ.

وما قاله غيرُ صحيحٍ عندَنا جَزْماً، ولا فرقَ في مسائلِ الاجتهادِ بينَهم وبينَ غيرِهم من العلماءِ؛ إذ لم يقمْ دليلٌ على عِصمةِ بعضِ الأمَّةِ.

نعم، ما طريقُه النقلُ إذا عُلِمَ اتِّصالُه، وعدمُ تغييرِه، واقتضَتِ العادةُ أنْ يكونَ مشروعاً من صاحبِ الشرعِ ولو بالتقريرِ عليه، فالاستدلالُ به قويٌّ يرجعُ إلى أمرٍ عاديٍّ..ص١٨٥ ـ ١٧٧

ـ المسائل المختلَفُ فيها خارجَ المدينةِ مختلفٌ فيها بالمدينةِ..ص٥٢٩

الاستصحاب

ـ الأصل استصحابُ الحالِ في الزمنِ الماضي.. ص٩٠

ـ استصحابُ الحالِ، والحكمِ بالأصلِ في استمرارِ الأحكامِ الثابتةِ، وإن كان يمكنُ زوالُها في حياةِ النبيِّ ﷺ بالنَّسخِ........ص٦٧٩

ـ الشكُّ لا يقتضي وجوباً في الحكمِ إذا كان الأصلُ المُستصحَبُ على خلافِه موجوداً.. ١٨

المصالح والمفاسد

ـ الأصل أنْ لا يتساوى ما وُجِدَ فيه مفسدةٌ معيَّنةٌ معَ ما لم تُوجَدْ فيه تلك المفسدةُ.. ص ١٧٠

ـ الحمل على التحريمِ لمفسدةٍ، وإذا حُمِلَ على الكراهةِ كانت المفسدةُ عامَّةً.. ص٢٤

ـ التزيُّنُ في الصلاةِ من الرتبةِ الثالثةِ من المصالحِ، وهي رتبةُ التزييناتِ والتحسيناتِ، ومراعاةُ أمرِ النجاسةِ من الرتبةِ الأولى وهي الضروريَّاتُ، أو الثانيةِ وهي الحاجيَّاتُ، فيكونُ رعايةُ الأَولى بدفعِ ما قد يكونُ مُزيلاً لها أرجحَ بالنظرِ إليها..ص٢٤١

ـ قد تترجَّحُ بعضُ العباداتِ الخفيفةِ على ما هو أشقُّ منها بحسْبِ المصالحِ المتعلِّقةِ بها..ص٢٩١

ـ الذُّنوبُ تَعظُمُ بحسَبِ عِظَمِ المفسدةِ الواقعةِ بها، أو بحسبِ فَواتِ المصالحِ المتعلِّقةِ بعدمِها..ص٦٥٨

التفاوتِ في العقابِ والثوابِ بحسبِ التفاوتِ في المصالحِ والمفاسدِ، فإنَّ الخيراتِ مصالحُ، والمفاسدَ شرورٌ ص٧٠٨

ـ المصالحُ المتعدِّيةُ أفضلُ من القاصرةِ..ص٣٣٠

ـ فُرِّقَ بينَ المأموراتِ والمنهياتُ بأنَّ المقصودَ من المأموراتِ إقامةُ مصالحِها، وذلك لا يحصلُ إلا بفعلِها، والمنهياتُ مَزجورٌ عنها بسببِ مفاسدِها امتحاناً للمكلَّفِ بالانكفافِ عنها، وذلك إنَّما يكونُ بالتعمُّدِ لارتكابها، ومعَ النسيانِ والجهلِ لم يَقصِدِ المكلَّفُ ارتكابَ المنهيِّ، فعُذِرَ بالجهلِ فيه..ص٣٥١



- إذا تعارضَت المصالحُ قُدِّمَ أَولاها وأقواها ص٤٢٤

- ما ثبتَ بأصلِ الشرعِ فالمصالحُ المتعلِّقةُ به أقوى وأرجحُ لأنَّها انتهضَت سبباً للوجوبِ..................... ص٤٣١

- الأفعال متعارضةُ المصالحِ والمفاسدِ، وليس كلُّ ذلك معلوماً لنا، ولا مُستحضَراً، وإذا تعارضَتِ المصالحُ والمفاسدُ، فمقدارُ تأثيرِ كلِّ واحدٍ منهما في الحثِّ أو المنعِ غيرُ محقَّقٍ لنا، فالطريقُ حينئذٍ أن نفوِّضَ الأمرَ إلى صاحبِ الشرعِ، ونَجْرِيَ على ما دَلَّ عليه ظاهرُ اللفظِ معَ قوَّةِ الظاهرِ هاهنا ص٤٣٥

- وسيلةُ الطاعةِ طاعةٌ، ووسيلةُ المعصيةِ معصيةٌ، ويعظُمُ قبحُ الوسيلةِ بحسَبِ عِظَمِ المفسدةِ، وكذلك تعظُمُ فضيلةُ الوسيلةِ بحسَبِ عِظَمِ المصلحةِ.. ص٧١٢

- إذا أردتَ معرفةَ الفرقِ بينَ الصغائرِ والكبائرِ فاعرِضْ مفسدةَ الذنبِ على مفاسدِ الكبائرِ المنصوصِ عليها، فإن نقصَت عن أقلِّ مفاسدِ الكبائرِ فهي من الصغائرِ، وإن ساوَت أدنى مفاسدِ الكبائرِ، أو أربَت عليها فهي من الكبائرِ..................... ص٧٢٠

- الشيء يُنفَى لانتفاءِ ثمرتِه والمقصودِ منه ص٢٠٨

- إنَّ محلَّ النصِّ إذا اشتملَ على وصفٍ يمكنُ أن يكونَ مُعتبَراً لم يُلْغَ..................... ص١٥٥

قواعد متفرقة

- كلُّ مسألةٍ خلافيَّةٍ حصلَت فيها نيَّةٌ، فلكَ أن تستدلَّ بها على حصولِ المنويِّ، وكلُّ مسألةٍ خلافيَّةٍ لم تحصُلْ فيها نيَّةٌ فلكَ أن تستدلَّ بهذا على عدمِ حصولِ ما وقعَ فيه النزاعُ..................... ص٩

- الأصلُ إعمال الأصلِ، وطرح الشكِّ..................... ص٧٩

- فهمُ مقاصدِ الكلامِ نافعٌ بالنسبةِ إلى النظرِ وللأصوليين في أصلِ هذا الكلامِ بحثٌ، ولم ينبَّه على هذا حقَّ التنبيهِ .... ص ٧٠٤

- مَوردُ النصِّ إذا وُجِدَ فيه معنًى يمكنُ أن يكونَ معتبَراً في الحكمِ؛ فالأصلُ يقتضي اعتبارَه، وعدمَ اطِّراحِه ص٧٩

- إعمال النصِّ في مَورِدِه لابدَّ منه، والعملُ بالأصلِ أو القياسِ المطَّرِدِ مسترسِلٌ لا يُخرَجُ عنه إلا بقدرِ الضرورةِ، ولا ضرورةَ فيما زادَ على مَورِدِ النصِّ، ولا سبيلَ إلى إبطالِ النصِّ في مَورِدِه، سواءٌ كان مناسباً، أو لم يكنْ ص٨٠

- جوازُ الإخبارِ عن وقوعِ الشيءِ المستقبَلِ بناءً على الظنِّ..................... ص٧٠٢

- الكنايات قد يُكتفَى بها عن فهمِ المعنى منها عن التصريحِ ص١١٠

- إنَّ تركَ الاستفصالِ في قضايا الأحوالِ يُنزَّلُ منزلةَ عمومِ المقالِ..................... ص١٢٧

- الإشارة يُكتفَى بها عن التصريحِ بالاسمِ، وتنزلُ منزلتَه إذا كانت مُعيَّنةً للمُشارِ إليه، مميِّزةً عن غيرِه..................... ص١٣٥

- البِدَع المتعلِّقةِ بالأحكامِ الفرعيَّةِ لم تكنْ مساويةً للبِدَعِ المتعلِّقةِ بأصولِ العقائدِ..................... ص١٨١

- البِدَع المتعلِّقةِ بأمورِ الدنيا لم تُساوِ البِدَعَ المتعلِّقةَ بأمورِ الأحكامِ الفرعيَّةِ..................... ص١٨١

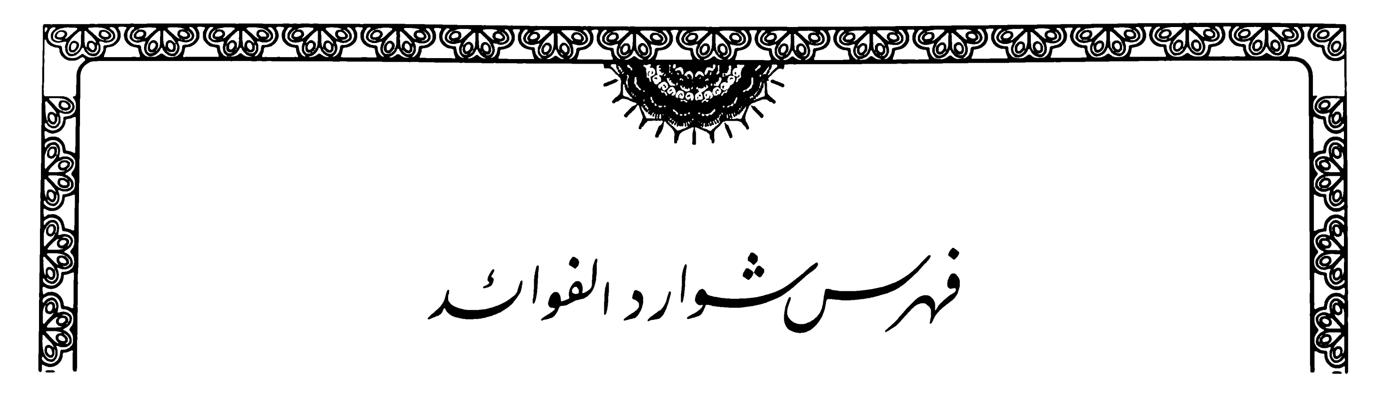
- البِدَع المتعلِّقةِ بأمورِ الدنيا لا تُكرَهُ أصلاً، بل كثيرٌ منها يُجزَمُ فيه بعدمِ الكراهةِ ص١٨١

- الغالب على العباداتِ التعبُّدُ، ومأخذُها التوقيفُ ص١٨١

- ما وجبَ في العبادةِ كان شرطاً فيها، وقيل: إنَّه الغالبُ، وقد ينفكُّ عن الشرطيَّةِ ص١٧٤

- المانع إنَّما يكونُ بعدَ وجودِ المقتضي..................... ص١٧٦

- العبادات والتقديرات فيها لا تُؤخَذُ إلا بتوقيفٍ ص١٨٥



فهرس شوارد الفوائد

- الصوابُ إذا جُمِعَت طرقُ الحديثِ: أن يُستدَلَّ ببعضِها على بعضٍ، ويُجمَعَ ما يُمكنُ جَمعُه، فبه يظهرُ المرادُ ١٦

- ليُعْلَم الفرقُ بينَ قولِنا: (يُستحبُّ فعلُ كذا)، وبينَ قولِنا: (يُكرَهُ تركُه)، فلا تلازمَ بينهما، فقد يكونُ الشيءُ مستحبَّ الفعلِ، ولا يكونُ مكروهَ التركِ؛ كصلاة الضُّحى مَثلاً، وكثيرٍ من النوافل ١٩

- إذا وقعَ في التفاصيلِ ما لا يُعقَلُ معناه في التفصيلِ؛ لم يُنقَضْ لأجلِه التأصيلُ ٢٥

- راوي حديث الوضوء هو عبد الله بنِ زيدِ بنِ عاصمٍ، لا لعبدِ الله بنِ زيدِ بنِ عبدِ ربِّه، وحديثُ الأذانِ ورؤيتِه في المنامِ لعبد الله بنِ زيدِ بنِ عبدِ ربِّه، لا لعبدِ الله بن زيدِ بنِ عاصمٍ، فليُتنبَّه لذلك، فإنَّه ممَّا يقعُ فيه الاشتباهُ والغلَطُ. ٤٠

- جواز المسحِ على الخفَّينِ، قد تكرَّرت فيه الرواياتُ، ومن أشهرِها روايةُ المغيرةِ، ومن أصحِّها أيضاً روايةُ جريرِ بن عبدِ الله البَجَليِّ ٧٢

- اشتَهرَ جوازُ المسحِ على الخفَّينِ عندَ علماءِ الشريعةِ، حتَّى عُدَّ شِعاراً لأهل السنَّةِ، وعُدَّ إنكارُه شِعاراً لأهلِ البِدَعِ ٧٣

- الجَدَليُّ في طرائقِ التحقيقِ سالكٌ على مَحجَّةٍ مَضيقٍ. ٩٠

- الذي يُعتذرُ به إذا كان متقدِّماً على المُعتذَرِ منه أدركَتْه النفسُ صافياً من العَيبِ، وإذا تأخَّرَ العذرُ استقبَلتِ النفسُ المُعتذَرَ عنه، فتأثَّرت بقُبحِه، ثم يأتي العذرُ رافعاً، وعلى الأول يأتي دافعاً ١٠٣

- صحَّفَ بعضُ الطَّلَبةِ هذه اللفظةَ، فقال: (فإذا ذهَبَ قَذَرُها) بالذَّال المُعجمةِ المفتوحةِ، وإنَّما هو (قَدْرُها) بالدَّالِ المهملةِ الساكنةِ؛ أي: قَدْرُ وقتِها ١٢٨

- للفضائلِ والمصالحِ مراتبُ لا يحيطُ بها البشرُ، فالواجبُ اتِّباعُ النصوص فيها. ١٤٨

- المفسدةُ إذا ارتفعَتْ بالأهونِ من الزواجرِ اكتُفِيَ به عن الأعلى ١٧٥

- حيثُ قلنا في الحديثِ الضعيفِ: إنَّه يحتملُ أن يُعمَلَ به؛ لدخولِه تحتَ العُموماتِ، فشرطُه: أنْ لا يقومَ دليلٌ على المنعِ منه أخصُّ من تلك العموماتِ. ١٨٠

- أنْ تكونَ العبادةُ من جهةِ الشرعِ مرتَّبةً على وجهٍ مخصوصٍ، فيريدُ بعضُ الناسِ أنْ يُحدِثَ فيها أمراً آخرَ لم يَرِدْ به الشرعُ زاعماً أنَّه يُدرِجُه تحتَ عُمومٍ، فهذا لا يستقيمُ؛ لأنَّ الغالبَ على العباداتِ التعبُّدُ، ومأخذُها التوقيفُ. ١٨١

- ما طريقُه النقلُ إذا عُلِمَ اتِّصالُه، وعدمُ تغييرِه، واقتضَتِ العادةُ أنْ يكونَ مشروعاً من صاحبِ الشرعِ ولو بالتقريرِ عليه، فالاستدلالُ به قويٌّ يرجعُ إلى أمرٍ عاديٍّ ١٨٦

- عبدُ اللهِ بن مالكٍ ابنُ بُحَينةَ: من المواضعِ التي تتوقَّفُ فيها صحَّةُ الإعرابِ على معرفةِ التاريخِ وذلك مثل: محمدِ ابنِ حبيبَ اللُّغويِّ، ومحمدُ ابنُ شرفَ القَيروانيِّ ٢٣٩

– ألفاظُ الشارعِ محمولةٌ على عُرفِه؛ لأنَّه الغالبُ، ولأنَّه المحتاجُ إليه فيه، فإنَّه بُعِثَ لبيانِ الشرعيَّاتِ، لا لبيانِ موضوعاتِ اللغةِ ٢٥٧

– جمعَ جماعةٌ من الحفَّاظِ بابَ الجهرِ، وهو أحدُ الأبوابِ التي يجمعُها أهلُ الحديثِ، وكثيرٌ منها، أو الأكثرُ معتلٌّ، وبعضُها جيدُ الإسنادِ إلا أنَّه غيرُ مُصرَّحٍ فيه بالقراءةِ في الفرضِ، أو في الصلاةِ، وبعضُها فيه ما يدلُّ على القراءةِ في الصلاةِ إلا أنَّه ليس بصريحِ الدَّلالةِ على خصوصِ التسميةِ ٢٦٤

– الثوابُ المرتَّبُ على الأذكارِ يَرِدُ كثيراً مع خِفَّةِ الأذكارِ على اللسانِ وقلَّتِها، وإنَّما كان ذلك باعتبارِ مدلولاتِها، فإنَّ كلَّها راجعةٌ إلى الإيمانِ الذي هو أشرفُ الأشياءِ ٣٢٥

– المعنى إذا كان معلوماً كالنصِّ قطعاً، أو ظنًّا مقارِباً للقطعِ فاتِّباعُه وتعليقُ الحكمِ به أولى من اتِّباعِ مجرَّدِ اللفظِ. ٣٣٩

– قد يُترَكُ المستحَبُّ لدفعِ المفْسَدةِ المتوقَّعةِ ٣٤٧

– ما ذكرَه أهلُ الحسابِ من سببِ الكسوفِ لا ينافي كونَ ذلك مُخوِّفاً لعبادِ اللهِ تعالى ٣٥٨

– ترجيح التخويفِ في الموعظةِ على الإشاعةِ بالرُّخَصِ؛ لِما في ذلك من التسبُّبِ إلى تَسامحِ النفوسِ؛ لما جُبِلَت عليه من الإخلادِ إلى الشَّهواتِ، وذلك مرضُها الخطرُ، والطبيبُ الحاذقُ يقابلُ العلَّةَ بضدِّها، لا بما يزيدُها ٣٦٣

– ليس لنا أنْ نتصرَّفَ في النصوصِ المتظاهرةِ المتظافرةِ بمعنىً خياليٍّ يمكنُ ألا يكونَ هو المراد ٣٨٤

– دلالةُ السِّياقِ لا يُقامُ عليها دليلٌ، وكذلك لو فُهِمَ المقصودُ من الكلامِ، وطولبَ بالدليل عليه لعَسُرَ، فالناظرُ يَرجِعُ إلى ذوقِه، والمُناظرُ يَرجِعُ إلى دِينِه وإنصافِه ٣٩١

– إنَّ الحسابَ لا يجوزُ أن يُعتمَدَ عليه في الصومِ، لمفارقةِ القمرِ للشمسِ على ما يراه المنجِّمون مِنْ تقدُّمِ الشهرِ بالحسابِ على الشهرِ بالرؤيةِ بيومٍ، أو يومينِ، فإنَّ ذلك إحداثٌ لسببٍ لم يَشْرَعْه اللهُ تعالى.
– وأمَّا إذا دلَّ الحسابُ على أنَّ الهلالَ قد طَلَعَ من الأُفُقِ على وجهٍ يُرَى لولا وجودُ المانعِ كالغيمِ مثلاً؛ فهذا يقتضي الوجوبَ؛ لوجودِ السببِ الشرعيِّ ٤٠٦

– تركُ الأعمالِ الدنيويَّةِ أقربُ إلى التشبُّهِ بهم [أي باليهود في تخصيصهم يوم السبت]، ولم يرِدْ به النهيُ، وإنَّما تؤخذُ كراهتُه من قاعدةِ كراهةِ مُطْلَقِ التشبُّهِ بالكفارِ ٤٣٧

– القولُ بتنقُّلِها [أي ليلة القدر] حَسنٌ؛ لأنَّ فيه جمعاً بينَ الأحاديثِ، وحثًّا على إحياءِ جميعِ تلك الليالي ٤٤٤

– لا يجوزُ لهم [أي للعلماء] أنْ يفعلوا فعلاً يُوجِبُ ظنَّ السوءِ بهم، وإن كان لهم فيه مَخْلَصٌ؛ لأنَّ ذلك سببٌ إلى إبطالِ الانتفاعِ بعلمهم ٤٥١

– في الفرقِ بين الوسوسةِ التي لا يُؤاخذُ بها، وبينَ ما يقعُ شكًّا؛ إشكالٌ ٤٥١

– كان شيخُنا العلاَّمةُ أبو محمدٍ بنُ عبدِ السلام يَستشكلُ معرفةَ حقيقةِ الإحرامِ جدًّا ويَبحثُ فيه كثيراً، وكان يَحومُ على تعيينِ فعلٍ تتعلَّقُ به النيةُ في الابتداءِ ٤٥٩

– الغالب على العباداتِ الاتِّباعُ، لا سيَّما إذا وقعَ التخصيصُ مع توهُّمِ الاشتراكِ في العلَّةِ ٤٨٧

– الاستئناسُ بالرؤيا فيما يقومُ عليه الدليلُ الشرعيُّ؛ لِمَا دلَّ الشرعُ عليه من عِظَمِ قَدْرِها، وأنَّها جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النُّبوَّة وهذا الاستئناسُ والترجيحُ لا يُنافي الأصولَ ٤٨٨

– وجوبُ الرجوعِ إلى النصوصِ عندَ تعارضِ الأشباهِ والاحتمالاتِ ٥٢٠

- الوعيدُ العظيم لمَن أكفرَ أحداً من المسلمين وليس كذلك، وهي وَرْطةٌ عظيمةٌ وقعَ فيها خلقٌ كثيرٌ من المتكلِّمين، ومن المنسوبين إلى السُّنةِ وأهلِ الحديثِ لَمَّا اختلفوا في العقائدِ، فغلَّظُوا على مخالِفيهم، وحَكَموا بكفرِهم، وخَرَقَ حِجابَ الهَيبةِ في ذلك جماعةٌ من الحَشْويةِ، وهذا الوعيدُ لاحقٌ بهم إذا لم يكنْ خُصومُهم كذلك. ٦٤٧

- الحقُّ: أنَّه لا يُكَفَّرُ أحدٌ من أهلِ القِبلةِ إلا بإنكارِ متواترٍ من الشريعةِ عن صاحبِها، فإنَّه حينئذٍ يكونُ مُكذِّباً للشرعِ، وليس مخالفةُ القواطعِ مأخذاً للتكفيرِ، وإنَّما مأخذُه مخالفةُ القواعدِ السَّمعيَّةِ القطعيَّةِ طريقاً ودَلالةً. ٦٤٨

- تأمَّل الفرقَ بين المُقاتَلةِ على الصلاةِ، والقتلِ عليها، وأنَّه لا يَلْزَمُ من إباحةِ المُقاتلةِ عليها إباحةُ القتل عليها ٦٥٨

- الذُّنوب تَعْظُمُ بحسَبِ عِظَمِ المَفْسَدةِ الواقعةِ بها، أو بحسَبِ فَواتِ المصالحِ المتعلِّقةِ بعدمِها، وهَدْمُ البِنية الإنسانيةِ من أعظمِ المفاسدِ، ولا ينبغي أن يكونَ بعدَ الكفرِ باللهِ تعالى أعظمُ منه. ٦٥٨

- العِلمُ الخاصُّ قد يخفى على الأكابرِ، فيَعلمُه مَنْ دونَهم، وذلك يَصُدُّ في وجهِ مَنْ يَغْلو من المقلِّدين إذا استُدِلَّ عليه بحديثٍ، فقال: لو كان صحيحاً لَعلِمَه فلانٌ مَثَلاً، فإنَّ ذلك إذا خَفِيَ على أكابرِ الصحابةِ، وجاز عليهم؛ فهو على غيرِهم أَجْوَزُ. ٦٦٨

- بيانُ سببِ النزولِ طريقٌ قويٌّ في فهمِ معاني الكتابِ العزيزِ، وهو أمرٌ يحصُلُ للصحابةِ بقرائنَ تَحْتَفُّ بالقضايا ٧٠٤

- ما لنا طريقٌ إلى إثباتِ الأحكام إلا نصوصٌ تدلُّ عليها، أو قياسٌ على المنصوصِ عند القَيَّاسيِّن، ومِنْ شرطِ ذلك أن يكونَ الأصلُ المَقِيسُ عليه حُكْماً، أمَّا ما كان فعلاً للهِ تعالى فلا، وهذا ظاهرٌ جدًّا ٧٠٧

- هناك نظرٌ دقيقٌ في الفرقِ بينَ الطلاق أعني: تعليقَه بالمِلْكِ وبينَ النذرِ في ذلك، فتأمَّله ٧٠٨

- التفاوت في العقابِ والثوابِ بحسبِ التفاوتِ في المصالحِ والمفاسدِ، فإنَّ الخيراتِ مصالحُ، والمفاسدَ شرورٌ ٧٠٨

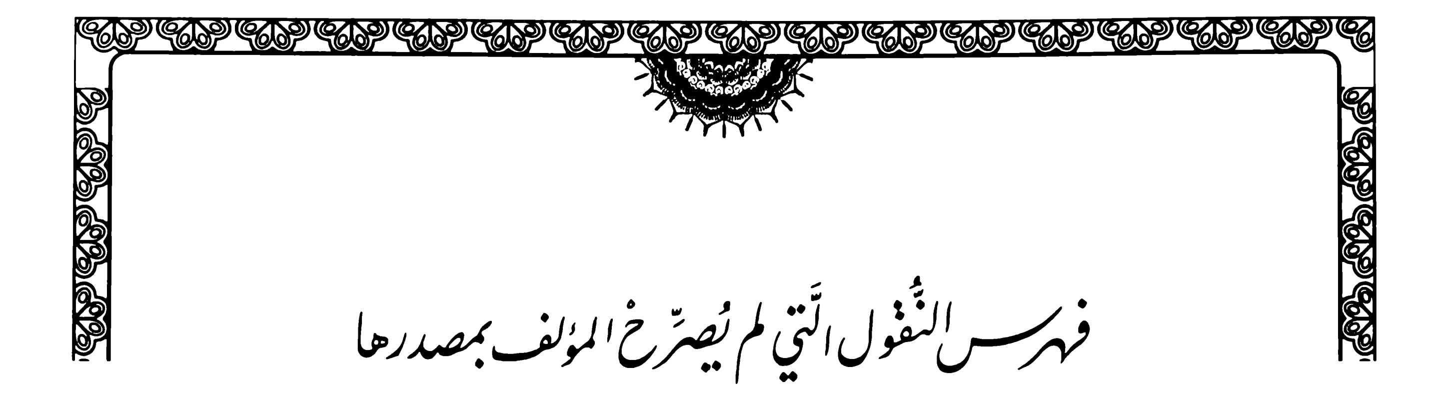
- بعضُ المقاصدِ الخارجةِ عن مَحْضِ التعبُّدِ لا يقدحُ في الإخلاصِ، وإنَّما الإشكالُ في ضبطِ قانونِها، وتمييزِ ما تضرُّ مداخلتُه من المقاصدِ، ويقتضي الشركةَ فيه المنافاةَ للإخلاصِ، وما لا تقتضيه، ويكونُ تبَعاً لا أثَر له ٧٦٩

- نظرُ الإمامِ متقيِّدٌ بالمصلحةِ، لا على أن يكونَ بحسَبِ التَّشهِّي ٧٧٠

- يظهرُ ضعفُ الظاهريَّةِ في مواضعَ كثيرةٍ، ويَبِينُ أنَّ الكلامَ يُستَدلُّ على المرادِ منه بقرائنِه وسياقِه، ودلالةِ الدليلِ الخارجِ على المرادِ منه، وغيرِ ذلك ٧٧٣

- الذين لم يقولوا بالاستسعاءِ تعلَّلوا في تضعيفِه بتعلُّلاتٍ لا تَصبرُ على النقدِ، ولا يمكنُهم الوفاءُ بمثلِها في المواضعِ التي يحتاجون إلى الاستدلالِ فيها بأحاديثَ تردُ عليهم فيها مثل تلك التعلُّلات ٧٨٨

***



فهرس النقول التي لم يُصرّحْ المؤلف بمصدرها

ابن الأثير، من دون إشارة: ٦٧٢

ابن الأنباري، من دون إشارة: ٥٢٣

ابن الحاجب، مع الإشارة: بعض المتأخرين ١٨٦، بعضُ الفضلاء من المتأخِّرين ٢٢١، المالكية نصوا ٤٥٥، بعض المالكية ٢٧٧، ٤٤٠، ٧٠٢، من دون إشارة: ٣٦١، ٥٤١، ٧٠٠

ابن الحصار الأندلسي، مع الإشارة: أحد مشايخ أهل المغرب ٧٠٥

ابن الرفعة، مع الإشارة: بعض مَن رجَّحَ مذهبَ الشافعيِّ ٣٠٥

ابن حزم، مع الإشارة: بعض الظاهرية ١١٠، بعضهم ٧٨٧، بعض الناس ٧٨٩

ابن رزين أو: ابن تيمية، مع الإشارة: بعض أهل العصر ٦٩٥

ابن رشد، مع الإشارة: مَن يدَّعي الحِذْقَ في المعقولاتِ، ويَميلُ إلى الفلسفةِ ٦٥٦

ابن عبد الرحمن = يحيى، مع الإشارة: بعض الحفاظ ٢٦٠

أبو عبيد القاسم بن سلام، بدون الإشارة: ٦٤٣

أبو إسحاق الإسفراييني، مع الإشارة: بعض المتكلمين ٦٤٨

أبو إسحاق الشيرازي، بدون الإشارة: ٦٠٥، مع الإشارة: بعض الفقهاء: ٣٣

الإمام أحمد، مع الإشارة: بعض العلماء ٣٠٠

الإمام مالك، مع الإشارة: بعضهم ٤٦٥

البخاري، مع الإشارة: ترجم ٧٠، ٦٩

الجويني صاحب «نهاية المطلب»، من دون إشارة: ٢٥٨

أبو سعد بن السمعاني، مع الإشارة: بعضُ الحُفَّاظِ ٢٣٩



الحريري صاحب «المقامات»، من دون إشارة: ٢٥٨

الخطابي، مع الإشارة: بعضهم ١٢٧

الرافعي، مع الإشارة: بعض المصنفين ٢٧٨، ٦٩٤، بعض مصنفي الشافعية ٢٩١، من فضلاء المتأخرين ٤٢٦
بدون الإشارة: ٤٤٩، ٥١٦، ٥١٨، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٥٣، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٩، ٥٦١، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٦، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨٢، ٥٨٥، ٥٩٠، ٦٤٤، ٦٤٨، ٦٥٨، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٥، ٦٦٧، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٣، ٦٨٦، ٦٨٧، ٧٠٢، ٧٠٧، ٧١١، ٧١٢، ٧١٨، ٧٣٥، ٧٧٥، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٨٠، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤

الزبير بن بكار، مع الإشارة: قول من قال ٢٧٩

السرخسي الحنفي، مع الإشارة: صاحب المطول ٦٦٥

الإمام الشافعي، مع الإشارة: بعض العلماء ٧٧، ٤٥١، بعضهم ٣١٣

الطحاوي، مع الإشارة: بعضهم ٢٩٦، ٢٩٨، بعض الحنفية ٢٩٧، **من الناس** ٥٤٥

الظاهرية، مع الإشارة: بعض الناس ٢٨٤

عبد الكريم بن عطاء الله الإسكندري، مع الإشارة: بعض المتأخرين ٢٦٤

العز بن عبد السلام، مع الإشارة: بعض المتأخرين ٧٢١

الغزالي، مع الإشارة: بعض المصنفين ٥٣٥، الفقهاءُ الشافعيةُ ٧٠٢

فخر الدين الرازي، مع الإشارة: بعض المتكلمين ١١٣، بعضُ المتأخِّرين من أهلِ الأصولِ ٣٨١

القاضي الروياني، مع الإشارة: بعض المصنفين ٢٧٨

القاضي عياض، مع الإشارة: قالوا ٢٠٠، بعض أتباع مالك ٣٦١، **بعض المتأخرين** ٤٦٤، **بعض المالكية** ٦٩٥، ٦٩٦، ٧٠٠
بدون الإشارة: ١٨، ١٦٣، ١٦٦، ١٩٩، ٢٠٤، ٢١٨، ٢٢٣، ٢٤٥، ٣٠٢، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٢٥، ٣٤٨، ٣٥٨، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٧٧، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٩٥، ٤١٢، ٤١٦، ٤١٧، ٤٢٠، ٤٣٧، ٤٤٧، ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٥٨، ٤٦٢، ٤٦٨، ٤٧٧، ٤٩٦، ٤٩٩، ٥٠٩، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٩، ٥٢٥، ٥٣٦، ٥٤٠، ٥٤٢، ٥٤٦، ٥٥٦، ٥٦١، ٥٦٦، ٥٦٦، ٥٧٥، ٥٨١، ٥٨٦، ٥٨٨، ٦٠١، ٦٠٥ ٦١٠، ٦٢٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٨٩، ٧٠٥، ٧٢٨، ٧٦١، ٧٦٥، ٧٦٦

القرافي، مع الإشارة: بعض الأصوليين، بعض أهل العصر ٥٣، **بعض المتأخرين** ٤٦١

القرطبي: من دون إشارة: ٢٧١

الكسائي، مع الإشارة: بعض الحنفية ٣٠٥

مالك بن هبيرة، مع الإشارة: بعض المتقدمين ٣٧٦

المتولي، مع الإشارة: بعض الفقهاء ٢٧٩، **بعض مصنفي الشافعية ٤٧٥**

النسائي، مع الإشارة: تُرْجِمَ على هذا الحديثِ ٦٩

النووي، مع الإشارة: أصحابُ الشافعيِّ ٢٩، بعض الناس ٤٥، بعض مصنفي أصحاب الشافعي ١٩٢، **بعض مصنفي الشافعية ٢٢٩، بعض المصنفين ٤٥٥، اختار هذا الشافعي ٤٦٤، بعضهم ٤٧٣، ٤٩١، ٥٣٨، ٦٣٠، ٦٨٠، بعض الشارحين ٤٧٨، ٥١١، بعض مصنفي الشافعية المتأخرين ٤٨٦، بعض المتأخرين ٥١٠، ٥٦٤، ٦٢٠، ٦٢٨، ٦٣٣**، بعضُ المتأخِّرين ممَّن أدركْنَا زمانَه ٦٥٧، **بعض الشافعية ٦٩١**

بدون الإشارة ١٩، ١٠٠، ٤٥٤، ٤٥٧، ٤٦٦، ٤٦٩، ٤٧٢، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٨٣، ٤٨٥، ٤٨٧، ٤٩١، ٤٩٣، ٤٩٦، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥٦٦، ٥٨٧، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٩، ٦٠٦، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٦، ٦١٨، ٦٢٧، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٤، ٦٣٤، ٦٤٠، ٦٤٣، ٦٦٠، ٦٧٩، ٦٨٩، ٧١٢، ٧٣٥، ٧٣٩

الواقدي، مع الإشارة: قول من قال ٢٨٠





فهرس الموضوعات وما اشتملت عليه الأحاديث

من المسائل والاستنباطات

الموضوع	الصفحة
مقدمة التحقيق	5
مقدمة المستملي ابن الأثير رحمه الله	٣
(١) كتاب الطهارة	٧
١ ـ الحديث الأول: الأعمال بالنية	٧
ترجمة عمر بن الخطاب رضي الله عنه	٧
سبب بدء المؤلف بذكر حديث النية في كتاب الطهارة	٧
معنى كلمة (إنما) وإفادتها الحصر	٧
اختلاف كلمة (إنما) في الورود ما بين الحصر المطلق والمخصوص	٨
اختلاف لفظتي (الأعمال) و(الأفعال) في الإطلاق والاستعمال، وبيان الفرق بينهما	٩
ذكر اختلاف الفقهاء في تقدير المضاف المحذوف من لفظ حديث: «الأعمال بالنيات»، وبيان أثر التقدير في اشتراط النية..........................	٩
ما يندرج من المسائل تحت حديث «وإنما لكل امرئ ما نوى»	٩
ما يقع عليه اسم الهجرة	١٠
فوائد لغوية متعلقة باتحاد الشرط والجزاء في حديث الهجرة	١٠
التصنيف في أسباب ورود الحديث الشريف...........	١٠
أثر النية في حصول المطلوب من الأعمال والثواب عليها..	١١
٢ ـ الحديث الثاني: لا تقبل صلاة المحدث حتى يتوضأ..	١١
ترجمة أبي هريرة رضي الله عنه	١١
تفسير معنى القبول	١١
تفسير معنى الحدث	١٣
معنى الحدث في استعمال الفقهاء	١٤
لا يجب الوضوء لكل صلاة	١٥
٣ ـ الحديث الثالث: التحذير من ترك الأعقاب في الوضوء	١٥
تفسير معنى الأعقاب في الحديث، وأثره في وجوب تعميم الأعضاء بالمطهِّر	١٦
٤ ـ الحديث الرابع: وجوب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء..	١٦
مذاهب العلماء في وجوب الاستنشاق	١٧
الفرق بين (الاستنثار) و(الاستنشاق)	١٧
معنى الاستجمار ومذاهب العلماء في وجوبه.......	١٧
مذاهب العلماء في وجوب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء	١٨
سبب الأمر بغسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء....	١٩
دليل من استحب غسل اليد مطلقاً قبل إدخالها في الإناء	١٩
الفرق بين (استحباب فعل الشيء) و (كراهة تركه)..	١٩
الفرق بين ورود الماء على النجاسة، وورود النجاسة على الماء	٢٠
نجاسة الماء القليل بوقوع النجس فيه	٢٠
٥ ـ الحديث الخامس: النهي عن البول في الماء الراكد	٢١

الموضوع	الصفحة
مـذاهب العلماء فـي تنـجس الماء الراكد، واعتبار القُلَّتين فيما خالطته النجاسة من المياه الراكدة	٢١
استواء الوضوء والغسل فـي النهي عن استعمال الماء المتنجس.......................................	٢٣
الفرق بين رواية: «يغتسل منه» ورواية: «يغتسل فيه».	٢٣
مذهب الظاهرية فـي توجـيه هـذا الحـديث، والـرد عليهم	٢٤
مذاهب العلماء في الماء المستعمل............	٢٤
٦ ـ **الحديث السادس: ولوغ الكلب في الإناء**	٢٥
الأمر بالغسل دليل تنجّس الإناء	٢٥
أوجه الاستدلال بالحديث وفاقاً وخلافاً على نجاسة عين الكلب...	٢٦
اعتبار السبع في عدد الغسلات	٢٧
اختلاف العلماء فـي القـول بالتـرتيـب؛ بناءً عـلـى اختلافهم في الأخذ بزيادة الثقة	٢٧
اختلاف الروايات في ترتيب غسلة التتريب	٢٧
في رواية: «وعفروه الثامنة بالتراب»..............	٢٨
معنى «التعفير»، والاختلاف في إجزاء ذر التراب على المحل	٢٩
الاختلاف في تعميم الحديث في جميع الكلاب....	٣٠
الاختلاف فيما إذا ولغ الكلب في غير إناء الماء من آنية الطعام ونحوه	٣٠
الاختلاف في كون الأمر بالإراقة للوجوب أو الندب	٣٠
ما يقوم مقام التراب من المطهرات	٣١
٧ ـ **الحديث السابع: صفة الوضوء**..............	٣١
ترجمة عثمان بن عفان رضي الله عنه...............	٣١
ترجمة حُمران مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه..	٣٢
الفرق بين (الوَضوء) و(الوُضوء)، وما ينبني عليه من الفوائد الفقهية..	٣٢

الموضوع	الصفحة
ما دلَّ عليه قوله: «فأفرغ على يديه»	٣٣
معنى المضمضة، والترتيب بينها وبين غسل اليدين	٣٣
الترتيب بين المفروض والمسنون في غسل الوجه والمضمضة، ومعنى الوجه، واستحباب العدد في غسله، والحكمة في تأخير غسل الوجه عن المضمضة والاستنشاق..	٣٤
فوائد لغوية وأصولية تتعلق بمعنى المرفق واللغات فيه، ومعنى كلمة (إلى) والخلاف في الغاية التي تفيدها	٣٤
اختلافهم في استيعاب جميع الرأس بالمسح	٣٥
مذهب الروافض في الاكتفاء بمسح الرجلين، والرد عليهم	٣٦
استحباب التكرار في غسل الرجل ثلاثاً............	٣٦
الفرق بيـن لفظـتي (نحو) و(مثل)، والأثـر المترتب على هذا التفريق.......................................	٣٦
الأمور التي تحصل الثواب الموعود به في الحديث.	٣٧
حديث النفس وما يعتريها من خواطر ووساوس، وبيان ما يحمل عليه الحديث منها	٣٨
بيان الذنوب التي يكفرها الامتثال لما ورد في الحديث	٣٨
٨ ـ **الحديث الثامن: في صفة الوضوء**..............	٣٩
ترجمة عمرو بن يحيى..................................	٣٩
ترجمة عبد الله بن زيد رضي الله عنه	٤٠
تفسير معنى (التَّوْر)......................................	٤٠
الوضوء من آنيةِ الصُّفْرِ.................................	٤٠
اختلاف الفقهاء في كيفية المضمضة والاستنشاق في الفصل والجمع	٤٠
ما ورد عن النبي ﷺ من اختلاف التكرار في بعض الأعضاء..	٤٠
مذاهب الفقهاء في كيفيات مسح الرأس	٤١

الموضوع	الصفحة
٩ ـ الحديث التاسع: استحباب التيمُّن في أبواب التكريم	٤٣
ترجمة عائشة رضي الله عنها	٤٣
تفسير معاني ألفاظ الحديث	٤٣
حكم البداءة باليمين عند الفقهاء	٤٤
١٠ ـ الحديث العاشر: فضل الوضوء	٤٤
ترجمة أبي هريرة رضي الله عنه	٤٤
سبب تسمية نُعيم المُجمرَ	٤٥
كلام نحوي حول إعراب (غراً)	٤٥
تفسير معنى (الغرة)، وبيان حدِّها	٤٥
١ ـ باب الاستطابة	٤٨
١١ ـ الحديث الأول: دعاء دخول الخلاء	٤٨
ترجمة أنس بن مالك رضي الله عنه	٤٨
تفسير معاني ألفاظ الحديث	٤٨
بيان معنى الخلاء، ووقت الذِّكر، وحكمه	٤٨
المراد بحديث: «إن هذه الحُشُوش محتضَرة»	٤٩
١٢ ـ الحديث الثاني: النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة	٥٠
ترجمة أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه	٥٠
سبب استعمال لفظ (الغائط) في قضاء الحاجة	٥٠
حكم استقبال القبلة واستدبارها في قضاء الحاجة	٥٠
علة النهي عن استقبال القبلة واستدبارها في قضاء الحاجة	٥١
محلُّ العلة في النهي عن استقبال القبلة واستدبارها	٥٢
تفسير معنى (الغائط)	٥٣
توجيه قوله: «ولكن شرقوا أو غربوا»	٥٣
استقرار فهم صيغ العموم لدى العرب وأهل الشرع قبل وضع المصطلحات والقواعد الأصولية	٥٣

الموضوع	الصفحة
في صيغتي العموم والإطلاق، ودلالتهما على الأحكام، وما يدخل أو يخرج منهما	٥٤
بيان سبب الاستغفار بعد الغائط	٥٤
١٣ ـ الحديث الثالث: في استقبال القبلة واستدبارها في البنيان	٥٥
دفع المعارضة بين هذا الحديث وحديث أبي أيوب المتقدم وما في معناه من أحاديث	٥٥
١٤ ـ الحديث الرابع: الاستنجاء بالماء	٥٧
بيان معنى (العَنَزة) و(الخلاء)	٥٧
جواز الاستعانة بالأحرار من الناس، واستخدامهم في حوائج المتبوع	٥٨
الفرق بين الأحجار والماء في الاستنجاء، ووقت استخدام كل منهما	٥٨
١٥ ـ الحديث الخامس: النهي عن الاستنجاء باليمين	٥٩
ترجمة أبي قتادة رضي الله عنه	٥٩
التوفيق بين الروايات المختلفة في مس الذَّكَر	٥٩
ما يحمل عليه النهي الوارد في الحديث	٦٠
كيفية التمسح في القُبُل إذا كان الحجر صغيراً	٦٠
المراد بالنهي عن التنفس في الإناء، وحكمة منعه	٦٠
١٦ ـ الحديث السادس: إثبات عذاب القبر	٦١
ترجمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما	٦١
بيان خصوصية إضافة عذاب القبر إلى البول دون سائر المعاصي	٦١
التوفيق بين رواية: «وإنه لكبير» ورواية: «وما يُعذَّبان في كبير»	٦٢
الاختلاف في لفظة «لا يستتر»، والترجيح بين معانيها	٦٢
حكم النميمة والغيبة	٦٣
سبب وضع النبي ﷺ الجريدة على القبرين	٦٣

الموضوع	الصفحة
انتفاع الميت بقراءة القرآن على قبره	٦٣
٢ـ باب السواك	٦٤
١٧ ـ الحديث الأول: فضل السواك	٦٤
استدلال الأصوليين بالحديث على أن الأمر للوجوب	٦٤
حكم السواك، والحكمة في استحبابه..............	٦٤
الاستدلال بالحديث على اجتهاد النبي ﷺ	٦٤
السواك للصائم بعد الزوال	٦٤
١٨ ـ الحديث الثاني: السواك لمن قام من الليل	٦٥
ترجمة حذيفة بن اليمان رضي الله عنه	٦٥
حكمة استحباب السواك	٦٥
١٩ ـ ٢٠ ـ الحديث الثالث والرابع: من استاك بسواك غيره	٦٦
ترجمة أبي موسى الأشعري رضي الله عنه	٦٦
المراد بقوله: (فأَبَدَّه رسول الله ﷺ بصرَه)...........	٦٧
المراد بقول عائشة: (بينَ حاقِنَتِي وذاقِنَتِي)	٦٧
التفاضل بين السِّواكَين الرطب واليابس	٦٧
المراد بقوله: «في الرفيقِ الأعلى».....................	٦٨
الاستياك على اللسان وكيفيته	٦٨
أنواع تراجم المصنفين على الأحاديث	٦٩
٣ـ باب المسح على الخفين....................	٧٢
٢١ ـ ٢٢ ـ الحديث الأول والثاني: مشروعية المسح على الخفين	٧٢
جواز المسح على الخفين	٧٢
اشتراط لبس الخفين بعد كمال الطهارة	٧٣
الأحداث التي يجوز المسح عنها	٧٤
٤ـ باب في المَذْي وغيره	٧٥
٢٣ ـ الحديث الأول: غسل المذي والوضوء منه....	٧٥
تفسير معنى المَذْي	٧٥
حكم المذي....................................	٧٥
سَلسُ المذي	٧٦
صيغة الإخبارِ بمعنى الأمر في قوله: (يَغسِلُ ذَكَرَه)..	٧٦
تفسير رواية: (وانضَحْ فَرجَكَ)	٧٧
الفرق بين (النَّضْح) و(النَّضْخ)	٧٧
دلالة الحديث على قبول خبر الواحد...............	٧٧
تأخير الاستنجاء عن الوضوء	٧٨
الاقتصار على الأحجار في المذي..................	٧٨
ما يطلق عليه اسم الفرج لغة واصطلاحاً	٧٨
٢٤ ـ الحديث الثاني: الشك في الحدث	٧٩
بناء قاعدة: (اليقين لا يزول بالشك) على هذا الحديث	٧٩
الاختلاف في كيفية استعمال قاعدة: (اليقين لا يزول بالشك)	٨٠
التفريق بين الداخل في الصلاة والخارج منها لمن يجد الحدث	٨١
٢٥ ـ ٢٦ ـ الحديث الثالث: بول الغلام الذي لم يَطْعم	٨٢
حكم بول الصبي الذي لم يَطْعَم	٨٢
الفرق بين (النَّضح) و(الغسل).....................	٨٣
حكمة الغسل من بول الصبية	٨٣
٢٧ ـ الحديث الرابع: تطهير النجاسة تصيب المسجد	٨٤
معنى (الأعرابي)	٨٤
حكمة النهي عن زجر الأعرابي	٨٤
معنى (الذَّنُوب)	٨٥
كيفية تطهير الأرض النجسة	٨٥

الموضوع	الصفحة
٢٨ ـ الحديث الخامس: خصال الفطرة	٨٦
معاني (الفطرة) في كلام العرب	٨٦
توجيه الحصر في قوله: «خمس من الفطرة»	٨٦
معنى (الخِتان) و(الاستحداد)	٨٧
الفرق بين (القصِّ) و(الإحفاء) في الشارب.........	٨٧
حكمة في قص الشارب أو حفِّه........................	٨٨
حكمة تقليم الأظفار...................................	٨٨
سبب التفريق بين إزالة شعري الإبط والعانة.........	٨٩
حكم الختان...	٨٩
أوجه تفسير السُّنَّة بالفطرة، وما يرد عليها من اعتراضات	٨٩
٥ـ باب الجنابة	٩١
٢٩ ـ الحديث الأول: المؤمن لا ينجُس.............	٩١
معنى (الجنابة).......................................	٩١
تفسير معاني (الانخناس) و(الانبخاس) و(الانبجاس) الواردة في روايات هذا الحديث........................	٩١
استحباب الطهارة في ملابسة الأمور العظيمة	٩٢
طهارة الآدمي الميت	٩٣
الثوب تصيبه النجاسة.................................	٩٣
٣٠ ـ الحديث الثاني: صفة غسل الجنابة	٩٤
حمل قولها: (كان إذا اغتسلَ من الجنابةِ)	٩٤
في قول الراوي: (كان يفعلُ كذا)	٩٤
اندراج الطهارةِ الصغرى تحتَ الكبرى	٩٥
تأويل قولها: (وضوءَه للصلاةِ)	٩٥
كيفية التخليل.......................................	٩٦
الكلام عن قولها: (حتَّى إذا ظنَّ)	٩٦
الكلام عن قولها: (على سائرِ جسدِه)................	٩٧
اغتسال الزوجين من إناء واحد	٩٧
اغتسال الرجل بفضل طهور المرأة.....................	٩٧
٣١ ـ الحديث الثالث: في صفة الغسل	٩٤
استعمال الوضوء في مطلق الماء	٩٨
الفرق بين (كفأ) و(أكفأ).............................	٩٨
سبب البداءة بغسل الفرج............................	٩٨
تكرار غسل الفرج	٩٨
بقاء رائحة النجاسة بعد الاستقصاء في الإزالة.......	٩٩
سبب ضرب اليد بالأرض أو بالحائط................	٩٩
حكم المضمضةِ والاستنشاقِ في الغسلِ..........	٩٩
تأخير غَسلِ الرِّجلَينِ عن إكمالِ الوضوءِ	١٠٠
جوازُ التفريقِ اليسيرِ للطهارةِ......................	١٠٠
تنشيف أعضاء الوضوء	١٠٠
نفض أعضاء الوضوء.................................	١٠١
٣٢ ـ الحديث الرابع: وضوء الجنب قبل النوم	١٠١
حكم وضوء الجنب قبل النوم	١٠١
علَّة وضوء الجنب قبل النوم	١٠٢
قياس الحائض على الجنب في الوضوء للنوم	١٠٢
٣٣ ـ الحديث الخامس: احتلام المرأة	١٠٢
حسن الأدب في قولها: (إنَّ اللهَ لا يستحيي من الحقِّ)	١٠٢
تأويلِ قولِها: (إنَّ اللهَ لا يستحيي من الحقِّ)	١٠٣
معنى الاحتلام لغةً وشرعاً..........................	١٠٤
وجوب الغسل على المرأة إذا رأت الماء.............	١٠٤
تفسير احتلام المرأة ورؤيتها الماء	١٠٥
ترجمة أم سلمة رضي الله عنها.......................	١٠٥

الموضوع	الصفحة
ترجمة أم سُلَيم رضي الله عنها	١٠٥
٣٤ـ الحديث السادس: طهارة المني	١٠٦
حكم المني، وكيفية إزالته	١٠٦
٣٥ـ الحديث السابع: الغسل من التقاء الختانين	١٠٩
المراد بالشُّعَبِ الأربعِ	١٠٩
تفسير قوله: (ثم جَهَدَها)	١٠٩
التوفيق بين هذا الحديث وحديث: «إنَّما الماءُ من الماءِ»	١١٠
٣٦ـ الحديث الثامن: ما يكفي من الماء في الغسل ..	١١٠
الواجب في الغسل	١١١
مقدار الصاع........................	١١١
٦ـ باب التيمم	١١٢
٣٧ـ الحديث الأول: التيمم بالصَّعيد	١١٢
ترجمة عِمران بن حُصين رضي الله عنه	١١٢
معنى الاعتزال، وأدب الرجل في اعتزاله........................	١١٢
الفرق بين روايتي: «في القوم» و«مع القوم»	١١٢
سبب اعتزال الرجل	١١٢
اختلاف المتكلمين والنحاة في تقدير خبر (لا)	١١٣
ما روي عن عمرَ وابنِ مسعودٍ رضي الله عنهما في تيمُّم الجُنُب........................	١١٤
٣٨ـ الحديث الثاني: صفة التيمم........................	١١٤
ترجمة عمار بن ياسر رضي الله عنهما........................	١١٤
قياس عمار بن ياسر رضي الله عنهما........................	١١٥
استعمالُ القولِ في معنى الفعلِ	١١٦
صفة التيمم........................	١١٦
التوفيق بين روايات صفة التيمم........................	١١٦

الموضوع	الصفحة
٣٩ـ الحديث الثالث: التيمم من خصائص هذه الأمة	١١٧
ترجمة جابر بن عبد الله رضي الله عنهما........................	١١٧
عموم بعثة النبي ﷺ	١١٨
معنى الرُّعب الذي نصر به النبي ﷺ	١١٨
معنى جعل الأرض مسجداً........................	١١٨
معنى طُهُورية الأرض	١١٩
التيمم بغير تراب الأرض	١٢٠
استعمال الطُّهُور في غير الحدث والخبث	١٢١
معنى اختصاص أمة النبي ﷺ بحل الغنائم	١٢٢
معنى الشفاعة وأنواعها	١٢٢
٧ـ باب الحيض	١٢٤
٤٠ـ الحديث الأول: حكم الاستحاضة	١٢٤
الحيض لغةً وشرعاً........................	١٢٤
ترجمة أبي حُبَيش	١٢٥
معنى الاستحاضة	١٢٥
ما يحمل عليه قولها: (فلا أطهر)........................	١٢٦
صلاة من غلبه الدم	١٢٦
الحائض لا تقضي الصلاة	١٢٦
حكم المستحاضة	١٢٧
قاعدة: ترك الاستفصالِ في قضايا الأحوالِ يُنزَّلُ منزلةَ عمومِ المقالِ	١٢٧
روايات حديث الاستحاضة	١٢٨
تصحيف لفظة: (قَدْرُها)........................	١٢٨
دفع إشكال إهمال الحديثِ الغسلَ بعد حيضتها	١٢٨
٤١ـ الحديث الثاني: في الاستحاضة تطول........................	١٢٩

الموضوع	الصفحة
ترجمة أم حبيبة رضي الله عنها	١٢٩
اختلاف الروايات في تعيين المستحاضة	١٢٩
في اغتسال المستحاضة	١٢٩
٤٢ ـ الحديث الثالث: مباشرة الحائض	١٣٠
جوازُ اغتسالِ المرأةِ والرجلِ في إناءٍ واحدٍ..........	١٣٠
ما يحل من الحائض.................................	١٣٠
استخدامِ الرجلِ لامرأتِه في معتاد الشُّغل..........	١٣٠
تعلق الاعتكاف واليمين بكامل حقيقة البدن	١٣٠
٤٣ ـ الحديث الرابع: مُلابسَة الحائض.............	١٣١
جواز ملابسة الحائض...............................	١٣١
قراءة الحائضِ القرآنَ	١٣١
٤٤ ـ الحديث الخامس: ما تقضيه الحائض	١٣٢
ترجمة مُعَاذَةَ رضي الله عنها	١٣٢
معنى (الحَرُوريّ)	١٣٢
سبب نسبة عائشة رضي الله عنها لمعاذة إلى الحرورية	١٣٢
بلاغة جواب عائشة رضي الله عنها.................	١٣٢
سبب قضاء الصوم دون الصلاة........................	١٣٢
قول الصحابيِّ: (كنَّا نُؤمَرُ، ونُنهَى)	١٣٣
(٢) كتاب الصلاة	١٣٥
١ـ باب المواقيت...................................	١٣٥
٤٥ ـ الحديث الأول: فضل الصلاة لوقتها	١٣٥
ترجمة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه............	١٣٥
تنزل الإشارة منزلة الاسم إذا كانت معينة............	١٣٥
سبب سؤاله عن أفضل الأعمال	١٣٥

الموضوع	الصفحة
المقصود بالأعمال في هذا الحديث	١٣٦
تفسير قوله: (الصلاةُ على وقتِها)، وما فيه من روايات	١٣٦
ما قيل في أفضل الأعمال..........................	١٣٦
تقديم بر الوالدين على الجهاد	١٣٧
أفضلية الجهاد في سبيل الله..........................	١٣٧
أقسام العبادات	١٣٧
٤٦ ـ الحديث الثاني: التغليسُ في صلاةِ الفجرِ......	١٣٧
الاختلاف في وقت صلاة الفجر......................	١٣٨
شهودُ النساءِ الجماعةَ بالمسجدِ معَ الرجالِ	١٣٨
الفرق بين التَّلفُّع والتَّلفُّف	١٣٨
معنى المُروط	١٣٨
تفسير (الغَلَس) و(الغَبَس)............................	١٣٩
٤٧ ـ الحديث الثالث: مواقيت الصلاة	١٣٩
تفسير الهاجرة والإبراد، ودفع التعارض بين ما ورد فيهما	١٣٩
تعجيل صلاة العصر	١٤٠
روايات وقت المغرب.................................	١٤٠
سبب تأخير العشاء، وبيان الأفضلية فيها	١٤١
دفع التعارض بين حديثي الإسفار والتَّغليس	١٤٢
ما تقتضيه صيغة التفضيل في حديث الإسفار	١٤٢
٤٨ ـ الحديث الرابع: مواقيت الصلاة...............	١٤٢
ترجمة أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه	١٤٢
سبب تسمية الظُّهرِ: (الأولى).........................	١٤٣
ما يقتضيه ظاهر قوله: (حينَ تَدحَضُ الشمسُ)......	١٤٣
ما تحصلُ به فضيلةُ أولِ الوقتِ	١٤٣

الموضوع	الصفحة
مقدار ما تؤخر العشاء.....................	١٤٤
تسمية العشاء بـ: (العَتَمة).....................	١٤٤
كراهية النوم قبل العشاء.....................	١٤٤
ما يكره من الحديثِ بعد العشاء.....................	١٤٤
التعجيل بصلاة الفجر	١٤٥
القراءة في صلاة الفجر	١٤٥
٤٩ ـ الحديث الخامس: الصلاة الوسطى	١٤٥
ما قيل في تعيينِ الصلاةِ الوسطى	١٤٥
الاحتجاج بالقراءة الشاذة.....................	١٤٦
ترتيب الفوائت	١٤٩
وقت الاختيار لصلاة العصر.....................	١٤٩
الدعاء على الكفَّارِ.....................	١٥٠
رواية الحديث بالمعنى	١٥٠
٥٠ ـ الحديث السادس: تأخير صلاة العشاء	١٥٠
ترجمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما	١٥٠
الفرق بين (عتَمَ) و(أَعتَمَ)	١٥١
تسمية العشاء بالعتمةِ	١٥١
دلالة الأمر المطلق على الوجوب	١٥٣
تنبيه الأكابرِ وتذكيرهم.....................	١٥٣
ما يحتمله قولُه: (رقدَ النِّساءُ والصِّبيانُ)	١٥٣
٥١ ـ الحديث السابع: الصلاة بحضرة الطعام	١٥٣
المقصود بالصلاة التي يقدم عليها الطعام	١٥٣
روايات الحديث	١٥٤
علَّة تقديم الطعام على الصلاة	١٥٤
التوسعة في وقت المغرب.....................	١٥٤

الموضوع	الصفحة
أثر العذر في سقوط فرضية الجماعة.....................	١٥٤
الفرق بين الطعام الحاضر والمتراخي.....................	١٥٥
٥٢ ـ الحديث الثامن: صلاةُ مدافعِ الأخبثين	١٥٥
عموم الصلاة في هذا الحديث.....................	١٥٥
معنى (الأَخبَثانِ)	١٥٥
حكمة النهي عن الصلاة حال مدافعة الأخبثين......	١٤٧
حكم صلاة مدافع الأخبثين	١٥٦
٥٣ ـ ٥٤ ـ الحديث التاسع والعاشر: الأوقات التي يُنهى عن الصلاة فيها.....................	١٥٧
عدالة أكابر الصحابة عند أهل البيت	١٥٧
أقسام الأوقات المكروهةِ صلاتُها	١٥٧
دخول صيغة النفي على الأفعال في كلام الشارع....	١٥٨
ما يشمله النهي من الصلوات والأوقات	١٥٨
دفع التعارض بين أحاديث النهي وغيرها	١٥٩
ترجمة علي بن أبي طالب رضي الله عنه	١٦٠
ترجمة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه............	١٦٠
ترجمة عبد الله بن عمر رضي الله عنهما	١٦٠
ترجمة عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما............	١٦٠
ترجمة سمرة بن جُندب رضي الله عنه	١٦١
ترجمة سلمة بن الأكوع رضي الله عنه............	١٦١
ترجمة زيد بن ثابت رضي الله عنه.....................	١٦١
ترجمة معاذ بن جبل رضي الله عنه	١٥٣
ترجمة معاذ بن عفراء رضي الله عنه	١٦١
ترجمة كعب بن مرة رضي الله عنه	١٦٢
ترجمة أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه	١٦٢

الموضوع	الصفحة
ترجمة عمرو بن عبسة رضي الله عنه	١٦٢
ترجمة الصُّنابحيِّ رضي الله عنه........................	١٦٢
٥٥ ـ الحديث الحادي عشر: اجتماع الفائتة والحاضرة	١٦٣
جواز سَبِّ المشركين............................	١٦٣
دخول النفي على (كادَ)...........................	١٦٣
جواز قولِ القائلِ: (ما صلَّيْنا)	١٦٣
ترك الصلاة للشغل	١٦٣
صلاة الفوائت جماعة	١٦٤
تزاحم الفائتة والحاضرة	١٦٤
٢ـ باب فضل الجماعة ووجوبها	١٦٥
٥٦ ـ الحديث الأول: فضل صلاة الجماعة	١٦٥
ما تقتضيه صيغةُ (أَفعَل)	١٦٥
الجمع بين روايتي: «بسبعٍ وعشرين درجةً» و«بخمسٍ وعشرينَ جزءاً»...........................	١٦٦
تفسير معنى الدرجات	١٦٦
تساوي الجماعاتِ في الفضلِ	١٦٦
٥٧ ـ الحديث الثاني: فضل انتظار الصلاة..........	١٦٧
صلاة الجماعة في البيتِ هل تتضاعفُ بالقدرِ المخصوصِ	١٦٨
إقامة الشِّعارِ هل تتأدَّى بصلاةِ الجماعةِ في البيوتِ ..	١٦٩
تفصيل التفاضل في قوله: «تُضعَّفُ على صلاتِه في بيتِه، وفي سُوقِه»........................	١٦٩
ما يعتبر من الأوصاف المذكورة في الحديث أو يُلغى	١٧٠
معنى (الخَطوة)	١٧١
٥٨ ـ الحديث الثالث: وجوب صلاة الجماعة	١٧١
الصلاة المرادة في قوله: (أثقلُ الصلاةِ) و(لا يشهدون الصلاةَ)	١٧١
سبب ثقل العشاء والفجر على المنافقين	١٧٢
حكم صلاة الجماعة غير الجمعة	١٧٢
تفسير النفاق الوارد في الحديث	١٧٣
تعيين الصلاة المهدَّد على تركها	١٧٤
التدرج في إيقاع العقوبة	١٧٥
٥٩ ـ الحديث الرابع: صلاة النساء في المساجد.....	١٧٦
شروط صلاة النساء في المساجد	١٧٦
تأديبُ المعترِضِ على السُّنَنِ برأيِه	١٧٨
تسمية المعترض	١٧٨
٦٠ ـ الحديث الخامس: السنن الرواتب	١٧٨
حكمة تقديمِ السننِ على الفرائضِ وتأخيرِها عنها ...	١٧٩
أعداد ركَعاتِ الرواتب ومراتبها........................	١٧٩
ضابط العمل بالحديث الضعيف إدراجاً في العمومات	١٨٠
إدراجُ الشيءِ المخصوصِ تحتَ العموماتِ	١٨١
في مناسبة إدراج المصنف حديث ابن عمر في (باب صلاة الجماعة)	١٨٣
٦١ ـ الحديث السادس: فضل سنة الفجر	١٨٤
اصطلاح المالكية في تسمية الرواتب	١٨٤
٣ـ باب الأذان	١٨٥
٦٢ ـ الحديث الأول: الشفع والوتر في الأذان والإقامة	١٨٥
ما يفيده قول الراوي: (أُمِرَ) و(أُمِرْنا) و(نُهِيْنا) عند الأصوليين	١٨٥
العبادات والتقديرات لا تُؤخَذُ إلا بالتوقيف.........	١٨٥
الخلاف في ألفاظ الإقامة........................	١٨٥
حجية عمل أهل المدينة	١٨٥
حكم الأذان	١٨٦

الموضوع	الصفحة
٦٣ ـ الحديث الثاني: هيئة المؤذن عند الأذان	١٨٦
ترجمة أبي جُحيفة رضي الله عنه	١٨٦
تفسير قوله: (فمِن ناضحٍ ونائلٍ)	١٨٧
التماسُ البركةِ ممَّا لابَسَه الصالحون بمُلابَستِه	١٨٧
الخلاف في هيئة المؤذِّنِ عندَ الحَيعَلَتَينِ	١٨٨
استحباب وضعِ السترةِ للمصلِّي................	١٨٨
مواظبة النبي ﷺ على قصر الصلاة في السفر	١٨٨
رُجحان القصرِ على الإتمامِ..................	١٨٩
فائدة معرفة مكان اجتماع الراوي بالنبي ﷺ.........	١٨٩
٦٤ ـ الحديث الثالث: تعدد المؤذنين في المسجد الواحد	١٨٩
حكم تعدد المؤذنين في المسجد الواحد	١٨٩
الأذان للصبحِ قبلَ دخولِ وقتِها	١٩٠
حكم أذان الأعمى..........................	١٩٠
٦٥ ـ الحديث الرابع: ما يقال عند سماع الأذان......	١٩١
حكم إجابة المؤذن، وكيفيتها	١٩١
وقت حكاية قول المؤذن	١٩١
إجابة المؤذن حال الصلاة	١٩١
مقتضى المساواة في لفظة (مثل)	١٩٢
مناسبة جوابِ الحَيعَلةِ بالحَولَقة	١٩٢
٤ ـ باب استقبال القبلة	١٩٣
٦٦ ـ الحديث الأول: صلاة النافلة على الراحلة حيثما توجهت	١٩٣
وجه إطلاق التسبيح على الصلاة	١٩٣
حكم صلاة النافلة على الراحلة................	١٩٤
ما أفاده قوله: (حيثُ كان وجهه)...............	١٩٤
صفة الركوع والسجود على الدابة	١٩٤
صلاة الوتر على الراحلة	١٩٤
وجه منع صلاة الفريضة على الراحلة	١٩٤
٦٧ ـ الحديث الثاني: تحويل القبلة	١٩٥
قبول خبر الواحد	١٩٥
نسخ الكتابِ والسنةِ المتواترةِ بخبرِ الواحدِ	١٩٥
جواز نسخ السنةِ بالكتاب	١٩٧
ثبوت حكم الناسخِ قبلَ بلوغِ الخطابِ المكلَّفَ.....	١٩٧
جواز مطلقِ النسخِ.........................	١٩٨
جوازُ الاجتهادِ في زمنِ الرسولِ ﷺ	١٩٨
تصرف الوكيل قبل بلوغه خبر عزله.............	١٩٨
علم الأَمَة بالعتق أثناء الصلاة	١٩٨
تنبيه مَن ليس في الصلاةِ لمَن فيها، وفتحه عليه.....	١٩٨
الاجتهاد في القبلةِ..........................	١٩٩
الخطأ في الاجتهاد في القبلة بعد تمام الصلاة.......	١٩٩
سقوط الفرض والحجة عمَّن لم يعلم بالفرائض ولم تبلغه الدعوة............................	١٩٩
٦٨ ـ الحديث الثالث: التطوع على الراحلة في السفر	٢٠٠
طهارة عَرَق الحمار..........................	٢٠٠
ترجمة أنس بن سيرين	٢٠٠
٥ ـ باب الصفوف	٢٠١
٦٩ ـ الحديث الأول: الأمر بتسوية الصفوف.......	٢٠١
معنى (تسوية الصُّفوفِ)	٢٠١
حكم تسوية الصفوف	٢٠١
٧٠ ـ الحديث الثاني: التحذير من مخالفة الصفوف	٢٠١
ترجمة النعمان بن بشير رضي الله عنه	٢٠٢

الموضوع	الصفحة
تفسير قوله: (أو لَيُخالِفَنَّ اللهُ بينَ وجوهِكم).........	٢٠٢
معنى (القداح)	٢٠٣
تسوية الصفوفِ من وظيفةِ الإمامِ	٢٠٣
كلام الإمامِ فيما بينَ الإقامةِ والصلاة............	٢٠٣
٧١ ـ الحديث الثالث: صلاة النساء خلف الرجال...	٢٠٤
ترجمة مُليكة جدة أنس بن مالك رضي الله عنهما ...	٢٠٤
تواضع النبي ﷺ في إجابة دعوة الداعي	٢٠٤
إجابة أولي الفضلِ لمَن دعاهم في غير الوليمةِ	٢٠٤
إقامة الصلاة للتعليم أو لحصول البركة	٢٠٤
إطلاق اسم اللباس على الافتراش..................	٢٠٥
معنى قوله: (فنضَحتُه)........................	٢٠٥
هيئة وقوف الاثنين والصبي والمرأة وراءَ الإمامِ.....	٢٠٥
جواز الاجتماعِ في النوافلِ خلفَ إمامٍ	٢٠٦
صحة صلاةِ الصبيِّ، والاعتداد بها..................	٢٠٦
٧٢ ـ الحديث الرابع: موقف الواحد مع الإمام	٢٠٦
جواز المبيتِ عندَ المحارمِ مع الزوج	٢٠٦
موقف الصبي معَ الإمامِ في الصفِّ	٢٠٦
جواز الائتمامِ بمَن لم ينوِ الإمامةَ...................	٢٠٦
العمل اليسير في الصلاة لا يُبطِلُها	٢٠٦
٦ ـ باب الإمامة	٢٠٧
٧٣ ـ الحديث الأول: الوعيد على سبق الإمام.......	٢٠٧
شمول الوعيد لكل ما يُسبق به الإمام..............	٢٠٧
تفسير قوله: «أنْ يحولَ اللهُ رأسَه رأسَ حمار»	٢٠٧
٧٤ ـ ٧٥ ـ الحديث الثاني والثالث: متابعة الإمام....	٢٠٨
صلاة المفترضِ خلفَ المتنفِّلِ	٢٠٨
كراهة مساواة الإمام في أفعال الصلاة..............	٢٠٩
قول المأموم: (سمِعَ اللهُ لمَن حمِدَه)................	٢٠٩
إسقاط الواو من قوله: (ولكَ الحمدُ)	٢٠٩
الاختلاف في الجلوس خلفَ الإمامِ القاعدِ للضرورة	٢٠٩
٧٦ ـ الحديث الرابع: في متابعة الإمام	٢١١
ترجمة عبد الله بن يزيد الخَطْمي رضي الله عنه	٢١١
تفسير قوله: (وهو غيرُ كذوبٍ)	٢١١
تأخر الصحابة في متابعة النبي ﷺ حتى يتلبس في ركن آخر	٢١٢
٧٧ ـ الحديث الخامس: وقت التأمين وفضله	٢١٢
لمن يكون التأمين؟...........................	٢١٢
الجهر بالتأمينِ................................	٢١٣
٧٨ ـ ٧٩ ـ الحديث السادس والسابع: تخفيف الإمام الصلاة	٢١٣
ترجمة أبي مسعود البدري رضي الله عنه	٢١٣
ضابط تخفيف الصلاة وتطويلها......................	٢١٤
الغضب في الموعظةِ	٢١٤
٧ ـ باب صفة صلاة النبي ﷺ........................	٢١٥
٨٠ ـ الحديث الأول: صفة الصلاة...................	٢١٥
استحباب دعاء الاستفتاح	٢١٥
المقصود بالتشبيه بالمباعدةِ بينَ المشرقِ والمغرب .	٢١٦
المقصود بالتعبير بالمباعدة والتنقية والغسل	٢١٦
٨١ ـ الحديث الثاني: هيئات الصلاة................	٢١٧
سهو المصنف عن أن هذا الحديث مما انفرد به مسلم	٢١٧
ما ينبني على استعمال لفظة (كان) من خلاف........	٢١٧
التحريم مفتاح الصلاة	٢١٨
ما يكون به التحريم	٢١٨

الموضوع	الصفحة
حكم التحريم	٢١٩
ترك المالكية دعاء الاستفتاح	٢١٩
ترك المالكية التسمية في الفاتحة	٢٢٠
صفة الركوع	٢٢٠
حكم الاعتدال في الرفع من الركوع	٢٢١
إطلاق التحية على التشهد	٢٢١
هيئة الجلوس للتشهد	٢٢١
تفسير قولها: (عُقبة الشيطانِ)	٢٢٢
تفسير افتراش السَّبُع	٢٢٢
حكم التسليم وصفته	٢٢٢
٨٢ ـ الحديث الثالث: رفع اليدين في الصلاة	٢٢٣
مواطن رفع اليدين في الصلاة	٢٢٣
صفة رفع اليدين في الصلاة	٢٢٤
وقت ابتداء التكبير	٢٢٤
ما يقول الإمام في الرفع من الركوع	٢٢٥
رفع اليدين عند السجود	٢٢٦
٨٣ ـ الحديث الرابع: صفة السجود	٢٢٧
وجه تسمية أعضاء السجود أعْظُماً	٢٢٧
حكم السجود على هذه الأعضاء	٢٢٧
السجود على الأنف أو بعض هذه الأعضاء	٢٢٨
ما يراد بالسجود على اليدين	٢٢٩
تغطية أعضاء السجود	٢٢٩
٨٤ ـ الحديث الخامس: تكبيرات الصلاة	٢٣٠
إتمام التكبير	٢٣٠
القيام لتكبيرة الإحرام	٢٣١
جمع الإمامِ بينَ التسميعِ والتحميدِ	٢٣١
وقت تكبير النهوض من الجلسة الأولى	٢٣١
٨٥ ـ الحديث السادس: التكبير في الركوع والسجود	٢٣٢
ترجمة مُطرِّف بن عبدِ اللهِ	٢٣٢
إتمام التكبيرِ في حالاتِ الانتقالاتِ	٢٣٢
حكمُ تكبيراتِ الانتقالاتِ	٢٣٢
جبران السهو في تكبيرات الانتقال	٢٣٢
٨٦ ـ الحديث السابع: المساواة في أفعال الصلاة من غير إخلال	٢٣٣
الاختلاف في الأركان الطويلة والقصيرة	٢٣٣
الجمع بين روايات الحديث المختلفة في طول القيام والقعود	٢٣٤
٨٧ ـ الحديث الثامن: الاطمئنان في الركوع والسجود	٢٣٥
تفسير قوله: (لا آلُو)	٢٣٥
حكمة تقديم أنس رضي الله عنه بين يدي روايته	٢٣٦
التطويل في الرفع من الركوع	٢٣٦
٨٨ ـ ٨٩ ـ الحديث التاسع والعاشر: تخفيف الصلاة مع تمامها، وجلسة الاستراحة	٢٣٦
صفة تقصير الصلاة	٢٣٧
التنبيه على انفراد البخاري بحديث أبي قلابة رضي الله عنه، وأنه ليس على شرط المصنف	٢٣٧
روايات البخاري لحديث أبي قلابة رضي الله عنه	٢٣٧
ترجمة مالك بن الحُوَيرِثِ رضي الله عنه	٢٣٧
تسمية الشيخ الذي أمَّهم	٢٣٧
الصلاة للتعليم	٢٣٨
مرتبة البيان بالفعل	٢٣٨
حكم جلسةِ الاستراحةِ عَقِيبَ الركعةِ الأولى	٢٣٨

الموضوع	الصفحة
دخول أفعال الجِبِلَّة والخِلقة في أنواع القُرب	٢٣٨
٩٠ ـ الحديث الحادي عشر: صفة السجود	٢٣٩
ترجمة عبد اللهِ بن مالكٍ ابنُ بُحَينةَ رضي الله عنه	٢٣٩
مَن نُسب من أهل الحديث وغيرهم إلى أمِّه.........	٢٣٩
توقفُ صحَّة الإعرابِ على معرفةِ التاريخِ..........	٢٣٩
حكم التَّجافي في اليدين عن الجنبين في السجودِ (التَّخوية)	٢٤٠
٩١ ـ الحديث الثاني عشر: الصلاة في النعال........	٢٤٠
ترجمة سعيد بن يزيدَ	٢٤٠
حكم الصلاةِ في النِّعال	٢٤٠
مرتبة التزيُّن للصلاة	٢٤١
٩٢ ـ الحديث الثالث عشر: حمل الصبي في الصلاة	٢٤٢
ترجمة أبي قتادة رضي الله عنه	٢٤٢
وجوه إباحة حمل رسول الله ﷺ لأُمامة رضي الله عنها..	٢٤٢
مسألة تعارضِ الأصلِ والغالبِ في النجاساتِ	٢٤٥
ترجمة أبي العاصِ بن الربيعِ	٢٤٥
٩٣ ـ الحديث الرابع عشر: الاعتدال في السجود....	٢٤٦
تفسير الاعتدال في السجود........................	٢٤٦
ترك التشبُّه بالأشياءِ الخسيسةِ في الصلاة..........	٢٤٦
٨ ـ باب وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود......	٢٤٧
٩٤ ـ حديث الباب: حديث المسيء صلاته.........	٢٤٧
الرِّفقُ في الأمرِ بالمعروفِ، والنهيِ عن المنكرِ	٢٤٧
ردُّ السلامِ مِراراً............................	٢٤٧
سبب كون هذا الحديث عمدة في الإيجاب وعدمه .	٢٤٨
المسائل التي استُدِل على عدم وجوبها لعدم ذكرها في هذا الحديث............................	٢٤٩
دَلالة اللفظِ على الشيءِ مع وجود المانعِ الراجح ...	٢٥١
الخلاف في وجوبِ لفظ التكبيرِ بعينِه...............	٢٥١
حكم قراءة الفاتحة في الصلاة	٢٥٢
حكم الركوع والطمأنينة فيه	٢٥٣
حكم الرفع من الركوع............................	٢٥٤
القراءة في جميعِ الركعاتِ	٢٥٥
٩ ـ باب القراءة في الصلاة	٢٥٦
٩٥ ـ الحديث الأول: قراءة الفاتحة في الصلاة	٢٥٦
ترجمة عبادة بن الصامت رضي الله عنه	٢٥٦
الجواب عن كلام الأصوليين في اقتضاء الإضمارِ الإجمالَ..	٢٥٦
وجوب قراءةِ الفاتحةِ في كلِّ ركعةٍ................	٢٥٧
قراءة الفاتحةِ على المأمومِ.......................	٢٥٧
٩٦ ـ الحديث الثاني: صفة القراءة في الصلاة	٢٥٨
الفرق بين (الأُولَيَان) و(الأَوَّلتَانِ)..................	٢٥٨
حكم قراءةِ السورةِ مع الفاتحة في الأوليين	٢٥٨
حكم قراءة السورةِ في الركعتين الأُخرَيَين	٢٥٨
الجهر اليسيرِ بالقراءة في الصلاةِ السِّريَّة..........	٢٥٩
المراد بتطويل الركعة الأولى.......................	٢٥٩
الاكتفاء بظاهرِ الحالِ في الإخبار	٢٥٩
٩٧ ـ ٩٨ ـ الحديث الثالث والرابع: كيفية القراءة في المغرب والعشاء..........................	٢٦٠
ترجمة جُبير بن مطعم رضي الله عنه	٢٦٠
مقدار ما يقرأ في الصلوات الخمس.................	٢٦٠
تحمُّل الراوي قبلَ الإسلامِ وأداؤه بعدَه	٢٦١
٩٩ ـ الحديث الخامس: فضل قراءة ﴿قل هو الله أحد﴾ في الصلاة..............................	٢٦١

الموضوع	الصفحة
تأويل قولها: (فيختم بـ﴿قل هو الله أحد﴾)	٢٦١
وجه كون ﴿قل هو الله أحد﴾ صفةَ الرحمن.........	٢٦٢
ما قيل في محبة الله للقارئ	٢٦٢
١٠٠ ـ الحديث السادس: القراءة في العشاء	٢٦٢
قراءةُ السُّوَرِ التي قرأ بها النبي ﷺ بعينِها في مواضعها	٢٦٢
١٠ـ باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم	٢٦٣
مذاهب العلماء في الجهر بالبسملة	٢٦٣
١٠١ ـ حديثُ أنسٍ في تركِ الجهرِ بالبسملةِ.........	٢٦٣
تفصيل أدلة القائلين بالجهر........................	٢٦٤
١١ـ باب سجود السهو	٢٦٥
١٠٢ ـ الحديث الأول: كيفية سجود السهو	٢٦٥
جواز السَّهوِ في الأفعالِ على الأنبياءِ صلواتُ اللهِ عليهم أجمعين	٢٦٥
تقسيم القاضي عياض أفعالَ النبي ﷺ	٢٦٦
السهو في أفعال الأنبياء صلوات الله عليهم...........	٢٦٦
ما قيل في تفسير قوله ﷺ: «لم أنسَ، ولم تُقصَرْ»....	٢٦٧
الفرقُ بينَ السهوِ والنسيان	٢٦٧
الترجيح بكثرةِ الرواةِ	٢٦٩
نية الخروجِ من الصلاةِ على ظنِّ التمامِ	٢٦٩
السلام سهواً	٢٦٩
كلام الناسي في الصلاة...............................	٢٦٩
الكلامُ العَمدُ لإصلاحِ الصلاةِ.......................	٢٦٩
توجيه حديث النبي ﷺ مع أصحابه في الصلاة	٢٧٠
فعل ما ليس من جنس أفعالِ الصلاة سهواً	٢٧٠
البناء على الصلاةِ بعدَ السلامِ سَهواً................	٢٧١
شرط البناء على الصلاة وحدُه......................	٢٧٢

الموضوع	الصفحة
في صفة سجود السهو..............................	٢٧٢
تداخل سجود السهو	٢٧٣
محل سجود السهو..................................	٢٧٣
تعلُّق حكمُ سهوِ الإمام بالمأمومين...................	٢٧٥
بيان الإبهام في قوله: (فنُبِّئْتُ أنَّ عمرانَ بنَ حُصَينٍ قال: ثمَّ سلَّمَ)	٢٧٥
التشهُّد بعدَ سجودِ السهوِ	٢٧٥
١٠٣ ـ الحديث الثاني: محلُّ سجود السهو والتكبير فيه....................................	٢٧٦
محل سجود السهو عند النقص	٢٧٦
حكم الجلوس الأول والتشهد فيه	٢٧٦
حكم تَكررِ السَّهوِ	٢٧٦
متابعة الإمام في سهوه..............................	٢٧٦
١٢ـ باب المرور بين يدَي المُصلِّي	٢٧٧
١٠٤ ـ الحديث الأول: إثم المارِّ بين يدي الإمام	٢٧٧
ترجمة أبي جُهيم رضي الله عنه	٢٧٧
صور المرور بين يدي المصلي	٢٧٧
١٠٥ ـ الحديث الثاني: دفع المارِّ بين يدي المصلي	٢٧٨
منع المارِّ بينَ المصلِّي وسُترتِه	٢٧٨
حكم العملِ القليلِ في الصلاةِ لمصلحتِها	٢٧٨
تفسير لفظة: (المقاتَلة)	٢٧٨
شرط جواز دفع المار بين يدي المصلي	٢٧٨
سترة المصلي	٢٧٩
١٠٦ ـ الحديث الثالث: ما يقطع الصلاة..............	٢٧٩
استعمال لفظِ الحمارِ في الذَّكرِ والأنثى	٢٧٩
بيان ولادة ابن عباس رضي الله عنهما..............	٢٧٩
حكم مرور الحمار بين يدي المصلي	٢٨٠

الموضوع	الصفحة
الاستدلال بعدم الإنكارِ على الجوازِ...............	٢٨٠
دفع التعارض في أحاديث المرور بين يدي الإمام...	٢٨١
الاختلاف في ما يقطع الصلاة مما يمر بين يدي المصلي............................	٢٨١
١٠٧ ـ الحديث الرابع: مرور المرأة بين يدي المصلي	٢٨٣
حكم مرورِ المرأةِ في صلاةَ المصلِّي.............	٢٨٣
حكم الصلاةِ إلى النائمِ	٢٨٣
لمس المرأة بغير لذَّة.........................	٢٨٣
العمل اليسير في الصلاة	٢٨٣
توجيه قولها: (والبيوتُ يومئذٍ ليس فيها مصابيحُ)...	٢٨٣
١٣ـ بابٌ جامعٌ............................	٢٨٤
١٠٨ ـ الحديث الأول: تحية المسجد	٢٨٤
حكم الركعتين عندَ دخولِ المسجدِ..............	٢٨٤
تحية المسجد في الأوقات المكروهة...............	٢٨٥
تعارضُ النصوص التي أحدها عامٌّ من وجهٍ، خاصٌّ من وجهٍ..........................	٢٨٥
تحية المسجد بعد صلاة ركعتَي الفجرِ في بيتِه	٢٨٦
تحية المسجد لمَن دخل مجتازاً	٢٨٧
تحية المسجد لمن دخل المسجد الحرام	٢٨٧
صلاة التحية في مصلى العيد ومسجده	٢٨٧
صلاة التحية لمَن كثُرَ تردُّدُه إلى المسجد...........	٢٨٨
١٠٩ ـ الحديث الثاني: الكلام في الصلاة.........	٢٨٨
الاستدلال على الناسخ والمنسوخ...............	٢٨٨
معنى القنوت..............................	٢٨٩
حكم النفخِ، والتَّنحنُحِ لغيرِ غَلبةٍ وحاجةٍ، والبُكاءِ في الصلاة.............	٢٩٠
ضابط ما يفسد الصلاة من الكلام................	٢٩٠
١١٠ ـ الحديث الثالث: الإبراد بالظهرِ في شدَّةِ الحرِّ	٢٩١
معنى الإبراد..............................	٢٩١
حكم الإبراد بالظهرِ في شدَّةِ الحرِّ	٢٩١
حكم الإبرادِ بالجمعةِ........................	٢٩٢
١١١ ـ الحديث الرابع: قضاء الصلاة الفائتة........	٢٩٢
حكم قضاء الصلاة الفائتة.....................	٢٩٢
وقت قضاء الفائتة	٢٩٢
قطع الصلاة الحاضرة لذكر صلاة فائتة	٢٩٣
تفسير قوله عليه السلام: «لا كفَّارةَ لها إلا ذلك».....	٢٩٣
في قضاء العامدِ للترك	٢٩٤
١١٢ ـ الحديث الخامس: اختلاف نيةِ الإمامِ والمأمومِ	٢٩٥
حكم اختلافِ نيةِ الإمامِ والمأمومِ	٢٩٥
أعذار المانعين لاقتداءِ المفترضِ بالمتنفِّلِ عن هذا الحديث............................	٢٩٥
١١٣ ـ الحديث السادس: السجود على الثوب في الحر والبرد..........................	٢٩٩
دفع التعارض بين هذا الحديث وحديث الإبراد بالصلاة	٢٩٩
السجود على الثياب وغيرها من الحوائل	٢٩٩
الأصل في السجود مباشرة الأرضِ بالجبهةِ واليدَين	٢٩٩
السجود على الثوبِ المتَّصلِ بالمصلِّي	٢٩٩
١١٤ ـ الحديث السابع: الصلاة في الثوب الواحد...	٣٠٠
علة النهي عن كشف المنكبين في الصلاة............	٣٠٠
حكم الصلاةِ في السراويلِ والإزارِ وحدَه...........	٣٠٠
١١٥ ـ الحديث الثامن: النهي عن اصطحاب ما يؤذي المصلين والمسجد	٣٠١

الموضوع	الصفحة
التخلُّف عن الجماعةِ في المسجدِ بسببِ أكل ذوات الروائح....................	٣٠١
حكم أكل الثوم والبصل وغيرها	٣٠١
تفسير قوله: (مسجدنا)	٣٠٢
بيان تصحيف لفظة (القِدرِ)	٣٠٢
الرخصة في ترك الصلاة لمن أكل ما يؤذي ريحه....	٣٠٢
١١٦ ـ الحديث التاسع: ترك الجماعة لأكل الكُرَّاث	٣٠٣
ما يلحق بالبصل والثوم ممَّا هو في معنى علَّتها	٣٠٣
علّة النهي عن أكل ما يؤذي ريحه	٣٠٣
١٤ ـ باب التشهد......................	٣٠٤
١١٧ ـ الحديث الأول: تشهد الصلاة	٣٠٤
حكم التشهُّدِ	٣٠٤
المختار من ألفاظِ التشهُّدِ......................	٣٠٥
تفسير معاني ألفاظ الحديث	٣٠٦
صور ما يقبُح من الدعاء	٣٠٨
حكم الصلاة على النبي ﷺ في التشهد	٣٠٨
١١٨ ـ الحديث الثاني: كيفية الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة......................	٣٠٨
ترجمة كَعب بن عُجْرة رضي الله عنه......................	٣٠٨
حكم الصلاة على النبي ﷺ	٣٠٩
حكم الصلاةِ على الآل......................	٣٠٩
الاختلاف في تحديد (الآلِ)......................	٣١٠
وجوه تشبيه الصلاة على النبي ﷺ بالصلاة على إبراهيم عليه الصلاة والسلام	٣١٠
تفسير قوله: (إنَّكَ حميدٌ مجيد)......................	٣١١
١١٩ ـ الحديث الثالث: الدعاء بعد التشهد	٣١٢
معنى فتنة المحيا والممات	٣١٢
سبب طلب الدعاءِ بهذه الأمور	٣١٢
محل الدعاء والاستعاذة في الصلاة......................	٣١٣
١٢٠ ـ الحديث الرابع: الدعاء في الصلاة..........	٣١٤
مواطن الدعاء في الصلاة......................	٣١٤
تفسير قوله: (إنِّي ظلَمتُ نفسي ظلماً كثيراً)	٣١٤
توجيه قوله: (مغفرةً من عندكَ)	٣١٥
١٢١ ـ الحديث الخامس: الذِّكر في الركوع والسجود	٣١٦
تفسير التسبيح في قوله: ﴿فسبح بحمد ربك﴾	٣١٦
تفسير قوله: (وبحمدك)	٣١٦
حكم الدعاء في الركوعِ......................	٣١٧
التوفيق بين أحاديث الدعاء في الركوع	٣١٧
دفع الإشكال النحوي الذي يقتضيه قوله تعالى: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾	٣١٧
١٥ـ باب الوتر......................	٣١٨
١٢٢ ـ الحديث الأول: صلاة الليل مثنى	٣١٨
الزيادة على ركعتين في صلاة الليل	٣١٨
التنفل بما دون الركعتين في قيام الليل....................	٣١٩
تقديم شَفْعٍ على الوتر	٣١٩
انتهاءُ وقتِ الوتر......................	٣١٩
حكم صلاة الوتر	٣١٩
التنفل بعد الوتر......................	٣٢٠
١٢٣ ـ الحديث الثاني: أوقات صلاة الوتر	٣٢١
الأفضلية في وقت الوتر	٣٢١
قاعدة تقديم الأصل عند احتمال تفويتِ الأصلِ مع فوات الفضيلة	٣٢١
١٢٤ ـ الحديث الثالث: صفة صلاة الليل	٣٢٢

الموضوع	الصفحة
الزيادة على ركعتين في النوافلِ	٣٢٢
التوفيق بين هذا الحديث وقوله عليه السلام: «صلاةُ الليلِ مَثْنَى مَثْنَى»	٣٢٢
١٦ ـ باب الذِّكْر عَقِيبَ الصلاة..................	٣٢٤
١٢٥ ـ الحديث الأول: الذكر بعد الصلاة	٣٢٤
حكم الجهر بالذكر بعد الصلاة	٣٢٤
التكبير بعد الصلاة.................................	٣٢٤
تأخُّرُ الصبيانِ في الموقفِ في الصلاة...............	٣٢٤
اتخاذ مُسْمِع جَهِير يُبلِّغُ السَّلامَ....................	٣٢٤
١٢٦ ـ الحديث الثاني: ما ورد في الذكر بعد الصلاة	٣٢٥
استحباب الذِّكرِ المخصوصِ عَقِيبَ الصَّلوات.....	٣٢٥
معنى قوله: «لا ينفعُ ذا الجدِّ منك الجدُّ»	٣٢٥
المبادرةُ إلى امتثالِ السُّننِ وإشاعتِها	٣٢٥
العمل بالمكاتبةِ للأحاديثِ	٣٢٦
تفسير قوله: (عن قيل وقال)	٣٢٦
ضابط النهي في قوله: (إضاعة المال)................	٣٢٦
ما قيل في تفسير قوله: (كثرة السؤالِ)...............	٣٢٧
سبب تخصيص العقوقِ بالأمَّهاتِ.......................	٣٢٨
تفسير قوله: (منع وهات)..............................	٣٢٨
١٢٧ ـ الحديث الثالث: ثواب الذكر عقب الصلاة ..	٣٢٩
التفضيل بين الغنيِّ الشاكرِ والفقيرِ الصابر	٣٢٩
كيفية التسبيح والتحميد والتهليل	٣٣٠
١٢٨ ـ الحديث الرابع: الاشتغال عن الصلاة........	٣٣١
طلب الخشوعِ في الصلاةِ	٣٣١
الاشتغال عن الصلاة	٣٣١
كراهة كلِّ ما يشغلُ عن الصلاةِ.........................	٣٣١
كراهة غَرسِ الأشجارِ في المساجدِ	٣٣١
قبول الهديةِ من الأصحابِ	٣٣١
١٧ ـ باب الجمع بين الصَّلاتين في السَّفر	٣٣٢
١٢٩ ـ حديث الباب: الجمع بين الصلاتين في السفر	٣٣٢
حكم الجمع بين الصلاتين في السفر	٣٣٢
كلام الحنفية في الجمع بعُذرِ السفرِ...................	٣٣٢
تقسيم الجمع إلى: جمعِ مقارنةٍ، وجمعِ مواصلةٍ....	٣٣٢
ما يصح فيه الجمع من الصلوات	٣٣٣
١٨ ـ باب قَصْر الصلاة في السفر	٣٣٤
١٣٠ ـ حديث الباب: قصر الصلاة في السفر	٣٣٤
بيان الاختلاف بين روايتي البخاري ومسلم.........	٣٣٤
حكم قصر الصلاة في السفر...........................	٣٣٤
التفاضل بين قصر الصلاة وإتمامها	٣٣٤
حكم التنفل في السفر	٣٣٤
فائدة ذكره لأبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ	٣٣٥
١٩ ـ باب الجمعة	٣٣٦
١٣١ ـ الحديث الأول: الصلاة على المنبر	٣٣٦
ترجمة سهل بن سعد رضي الله عنه	٣٣٦
حكم صلاةِ الإمامِ على أرفعَ ممَّا عليه المأمومُ	٣٣٧
حكم العملِ اليسيرِ في الصلاةِ.........................	٣٣٧
ضابط تحديد الكثير من العمل.........................	٣٣٧
حكم الصلاة لغرض التعليم	٣٣٧
١٣٢ ـ الحديث الثاني: الغسل للجمعة	٣٣٧
حكم غسل الجمعة....................................	٣٣٧
وقت الاغتسال للجمعة	٣٣٨

الموضوع	الصفحة
حكمة الاغتسال للجمعة	٣٣٩
١٣٣ ـ الحديث الثالث: تحية المسجد والإمام يخطب	٣٣٩
حكم تحية المسجد والإمام يخطب	٣٣٩
تعيين الرجل الذي أمره النبي ﷺ بالصلاة..........	٣٤٠
١٣٤ ـ الحديث الرابع: الخطبتان في الجمعة........	٣٤١
حكم خطبتي الجمعة...........................	٣٤١
حكم الجلوس بين الخطبتين	٣٤١
١٣٥ ـ الحديث الخامس: النهي عن الكلام في خطبة الجمعة..	٣٤٢
معنى اللغو	٣٤٢
حكم الإنصات في الخطبة	٣٤٢
إنصات من لا يسمع الخطبة	٣٤٢
مذهب المالكية في منع تحية المسجد للأمر بالإنصات	٣٤٢
١٣٦ ـ الحديث السادس: التبكير يوم الجمعة	٣٤٢
التفاضل بين التبكير والتهجير للجمعة	٣٤٢
وجوه اعتذار الذين اختاروا التهجير..............	٣٤٣
حكم التقرب بالبيضة...........................	٣٤٥
استعمالات لفظ (البدَنةِ)	٣٤٥
١٣٧ ـ الحديث السابع: وقت صلاة الجمعة	٣٤٦
الاختلاف في وقت الجمعة	٣٤٦
تفسير قوله: (وليس للحِيطانِ ظِلٌّ نستظلُّ به)........	٣٤٦
١٣٨ ـ الحديث الثامن: القراءة في فَجْرِ الجُمُعَةِ.....	٣٤٧
حكم قراءة السُّورتَين في فجر الجمعة	٣٤٧
٢٠ ـ باب العيدين	٣٤٨
١٣٩ ـ الحديث الأول: تقديم الصلاة على الخطبة في العيدين..	٣٤٨
حكمة صلاة العيدين	٣٤٨
حكمة التفريق بينَ صلاةِ العيدِ والجمعةِ	٣٤٨
١٤٠ ـ الحديث الثاني: الخطبة لعيدِ الأضحى.......	٣٤٩
ترجمة البراء بن عازب رضي الله عنه	٣٤٩
ترجمة أبي بردة بن نيار رضي الله عنه	٣٤٩
الخطبة لعيد الأضحى	٣٤٩
وقت صلاة عيد الأضحى	٣٤٩
استعمال لفظ (النسك)	٣٥٠
ذبح النسك قبلَ الصلاةِ...........................	٣٥٠
إيقاع المأموراتِ والمنهيات على خلافِ مقتضى الأمرِ	٣٥٠
١٤١ ـ الحديث الثالث: ذبح النسك قبل الصلاة	٣٥١
ترجمة جندب بن عبد الله رضي الله عنه	٣٥١
ما تفيده صيغة الأمرِ في قوله عليه السلام: «فليذبح أخرى»	٣٥٢
١٤٢ ـ الحديث الرابع: ترك الأذان والإقامة للعيدين	٣٥٢
حكمة ترك الأذان والإقامة في العيدين............	٣٥٢
صفة الخطبة في الجمعة والعيدين	٣٥٣
الإغلاظ في النُّصحِ...............................	٣٥٣
تفسير قوله: (امرأةٌ من سِطَة النساءِ)...............	٣٥٣
سبب تعليله ﷺ بالشَّكاةِ وكُفرانِ العشيرِ	٣٥٤
تصدُّق المرأةِ من مالها..............................	٣٥٤
طلب الصدقة للفقراءِ عند الحاجةِ	٣٥٤
١٤٣ ـ الحديث الخامس: خروج النساء في العيدين	٣٥٥
ترجمة أُمِّ عَطِيَّةَ نُسَيْبَةَ الأَنْصارِيَّةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.....	٣٥٥
الحكمة من إخراج النساء في يوم العيدين........	٣٥٥

الموضوع	الصفحة
حكمة اعتزال الحُيَّضِ للمصلى	٣٥٥
٢١ ـ باب صلاة الكسوف	٣٥٦
١٤٤ ـ الحديث الأول: النداء لصلاة الكسوف	٣٥٦
تفسير معنى اختلاف الخسوفِ والكسوفِ	٣٥٦
حكم صلاة الكسوف	٣٥٦
ترك الأذان لصلاة الكسوف	٣٥٧
سنة صلاة الكسوف	٣٥٧
صفة صلاة الكسوف	٣٥٧
١٤٥ ـ الحديث الثاني: سبب انكساف الشمس والقمر	٣٥٨
تفصيل أسباب كسوف الشمس والقمر	٣٥٨
وقت صلاة الكسوف	٣٥٩
١٤٦ ـ الحديث الثالث: صفة صلاة الكسوف	٣٥٩
مقدار القيام في صلاة الكسوف	٣٦٠
مقدار الركوع فيها	٣٦٠
مقدار السجود	٣٦٠
حكم الخطبة لصلاة الكسوف	٣٦١
وقت صلاة الكسوف	٣٦٢
استحباب الصدقةِ عند المخاوفِ	٣٦٢
تأويل أحاديث الصفات	٣٦٣
حكمة ترجيحِ التخويفِ في الموعظةِ	٣٦٣
إطلاق الركعات على عددِ الركوع	٣٦٣
١٤٧ ـ الحديث الرابع: الأمر بالدعاء والاستغفار في الكسوف	٣٦٣
دوام المراقبةِ لفعلِ اللهِ	٣٦٣
الإخبار بما يوجبُ الظنَّ من شاهدِ الحالِ	٣٦٤
تطويل السجودِ في صلاة الكسوف	٣٦٤
مكان صلاة الكسوف	٣٦٤
الالتجاء إلى اللهِ تعالى عند المخاوفِ بالدعاءِ والاستغفارِ	٣٦٤
٢٢ ـ باب صلاة الاستسقاء	٣٦٥
١٤٨ ـ الحديث الأول: خروج الإمام إلى المصلى للاستسقاء	٣٦٥
مشروعية صلاة الاستسقاء	٣٦٥
البُروزُ إلى المصلَّى	٣٦٥
تحويل الرِّداءِ، وسببه	٣٦٥
تقديم الدعاءِ على الصلاةِ	٣٦٦
خطبة الاستسقاء	٣٦٦
١٤٩ ـ الحديث الثاني: الاستسقاء في المسجد الجامع	٣٦٦
التوفيق بين روايات صلاة الاستسقاء	٣٦٧
رفع اليدين في الدعاء	٣٦٧
معنى (القَزَع)	٣٦٨
الدعاء لإمساكِ ضررِ المطرِ	٣٦٨
معنى (الآكام)	٣٦٨
معنى (الظِّراب)	٣٦٨
٢٣ ـ باب صلاة الخوف	٣٦٩
١٥٠ ـ الحديث الأول: صلاة الخوف	٣٦٩
بقاء حكمِ صلاةِ الخوف	٣٦٩
صفة صلاة الخوف	٣٦٩
أسباب الاختلاف والترجيح في صفة صلاة الخوف	٣٧٠
١٥١ ـ الحديث الثاني: صفة صلاة الخوف	٣٧٠
صفة صلاة الخوف على مقتضى هذا الحديث	٣٧٠

الموضوع	الصفحة
١٥٢ ـ الحديث الثالث: صلاة الخوف إذا كان العدو في جهة القبلة	٣٧٢
موضع الحراسة إذا كان العدو في جهة القبلة........	٣٧٣
المرادُ بالسجودِ هو السجدتان جميعاً	٣٧٣
مخالفة الشافعي لمقتضى الحديث في حراسة الصف الأول	٣٧٣
تساوي الطائفتين في الحراسة	٣٧٣
(٣) كتاب الجنائز	٣٧٥
١٥٣ ـ الحديث الأول: نعي مَن مات	٣٧٥
حكم النعي........	٣٧٥
الصلاة على الغائب	٣٧٥
مكان صلاة الجنازة........	٣٧٦
عدد التكبيرات في صلاة الجنازة	٣٧٦
١٥٤ ـ الحديث الثاني: الصفوف في صلاة الجنازة..	٣٧٦
حكمة تكثير الصفوف في الجنازة	٣٧٦
١٥٥ ـ الحديث الثالث: الصلاة على القبر	٣٧٧
حكم الصلاة على القبر........	٣٧٧
عدد التكبير في الجنازة	٣٧٧
١٥٦ ـ الحديث الرابع: كفن النبي ﷺ	٣٧٧
التكفين بما زاد على ستر جميعِ البدنِ........	٣٧٧
تفسير قولها: (ليس فيها قميصٌ، ولا عمامةٌ)........	٣٧٧
١٥٧ ـ الحديث الخامس: صفة غسل الميت	٣٧٨
تسمية ابنة النبي ﷺ	٣٧٨
حكم غسل الميت........	٣٧٨
الإيتار في غسل الميت	٣٧٨
عدد ما يزاد في غسل الميت	٣٧٩
الصلاة بالماء المتغيِّر بالسِّدر	٣٧٩
سبب استعمال الكافور	٣٧٩
التيمُّن في غسلِ الميتِ	٣٧٣
البَداءة بمواضعِ الوضوءِ في غسل الميت	٣٧٩
تَسريح شعرِ الميتِ	٣٧٩
ضَفْر شعر المرأة ثلاثاً	٣٨٠
١٥٨ ـ الحديث السادس: غُسل المُحرم	٣٨٠
الخلاف في تغسيل المحرم........	٣٨٠
١٥٩ ـ الحديث السابع: اتِّباع النساءِ الجنائزَ........	٣٨١
معنى الرخصة والعزيمة	٣٨١
حكم اتِّباعِ النساءِ الجنائزَ	٣٨١
٣٨٢ ـ الحديث الثامن: الإسراع بالجنازة	٣٨٢
الفرق بين الجَنازة والجِنازة........	٣٨٢
حكم الإسراع بالجنازة	٣٨٢
علة الإسراع بالجنازة........	٣٨٢
١٦١ ـ الحديث التاسع: موقف الإمام في الصلاة على المرأة	٣٨٢
الاختلاف في موقف الإمام من الجنازة........	٣٨٣
١٦٢ ـ الحديث العاشر: ما ينهى عنه في الجنائز.....	٣٨٣
معنى (الصَّالقة)	٣٨٣
معنى (الحالقة)........	٣٨٣
معنى (الشَّاقَّة)........	٣٨٣
١٦٣ ـ الحديث الحادي عشر: النهي عن اتخاذ القبور مساجد	٣٨٣
حكم التصويرِ والصورِ	٣٨٣
حكم اتخاذ القبور مساجد........	٣٨٤

الموضوع	الصفحة
١٦٤ ـ الحديث الثاني عشر: اتخاذ قبور الأنبياء مساجد	٣٨٥
امتناع اتخاذِ قبرِ الرسولِ مسجداً	٣٨٥
حكم الصلاة على قبر رسول الله ﷺ........	٣٨٥
١٦٥ ـ الحديث الثالث عشر: النهي عن دعوى الجاهلية	٣٨٥
تفسير قوله: (دعوى الجاهليَّةِ)........	٣٨٥
١٦٦ ـ الحديث الرابع عشر: ثواب شهود الجنازة...	٣٨٦
فضل شهودِ الجنازةِ	٣٨٦
معنى (القيراط)........	٣٨٦
(٤) كتاب الزكاة	٣٨٧
١٦٧ ـ الحديث الأول: وجوب الزكاة	٣٨٧
معنى الزكاة........	٣٨٧
اعتبارات تسمية الحق الواجب زكاةً	٣٨٧
حكم الزكاة........	٣٨٨
علة تسميتهم أهل كتاب	٣٨٨
حكمة البَداءة في المطالبةِ بالشهادتين........	٣٨٨
مخاطبة الكفار بالفروع	٣٨٨
تفسير قوله عليه السلام: «فإنْ هم أطاعوا لك بذلك»	٣٨٨
نقل الزكاةِ عن بلدِ المالِ	٣٨٩
حكم إعطاء مَن ملكَ النِّصابَ من الزكاة	٣٨٩
حكم إخراج الزكاةِ إلى صنفٍ واحدٍ........	٣٨٩
إعطاء الزكاةِ إلى الإمامِ	٣٩٠
حكمة ترك كرائم الأموالِ........	٣٩٠
تعظيم أمرِ الظلمِ........	٣٩٠
١٦٨ ـ الحديث الثاني: نصاب الزكاة	٣٩٠
معنى (الأواقي)	٣٩٠
معنى (الذَّود)........	٣٩٠
سقوط الزكاةِ فيما دونَ النصاب........	٣٩١
مراتب الألفاظ العامَّة بوضعِ اللغةِ	٣٩١
أثر النقصان اليسير في الوزن في وجوب الزكاة	٣٩١
١٦٩ ـ الحديث الثالث: زكاة الخيل والرقيق........	٣٩٢
زكاة أعيان الخيل	٣٩٢
زكاة أعيان العبيد	٣٩٢
القول في زكاة التجارةِ........	٣٩٢
زكاة الفطرِ عن العبيدِ	٣٩٣
بيان انفراد مسلم بقوله: (إلا زكاةَ الفِطْرِ في الرقيقِ) .	٣٩٣
١٧٠ ـ الحديث الرابع: زكاة الركاز	٣٩٣
تفسير جرح العَجماءِ........	٣٩٣
حكم جرح العَجماء	٣٩٣
معنى (الرِّكاز)	٣٩٤
مصرف الرِّكاز........	٣٩٤
ما يختص به الرِّكاز	٣٩٤
اعتبار النصاب في الركاز	٣٩٤
اعتبار الحولُ في زكاةِ الرِّكازِ........	٣٩٤
زكاة المعدن........	٣٩٤
الأراضي التي يوجَدُ فيها الركازُ........	٣٩٥
١٧١ ـ الحديث الخامس: تعجيل الزكاة	٣٩٥
بيان بَعْث عمر رضي الله عنه	٣٩٥
تفسير قوله: «مَا يَنْقِمُ»........	٣٩٦
تعارض روايات قوله: (أعتادَه)	٣٩٦

الموضوع	الصفحة
حكم تَحبيس المنقولاتِ	٣٩٧
إشكال إقرار النبي ﷺ خالداً على صنيعه	٣٩٧
إخراجُ القِيَمِ في الزكاةِ	٣٩٧
صرف الزكاةِ إلى صنفٍ من الثمانيةِ	٣٩٧
وجوب زكاةِ التجارةِ	٣٩٨
تفسير قوله عليه السلام: «فهي عليَّ ومثلُها»	٣٩٨
تفسير قوله: (صِنْوُ)	٣٩٨
١٧٢ ـ الحديث السادس: إعطاء المؤلفة قلوبهم....	٣٩٩
قياس عطاء الزكاة على عطاء الفيءِ والخُمسِ	٣٩٩
البلاغة في احتجاج النبي ﷺ	٣٩٩
البلاغة في جواب الأنصار رضي الله عنهم	٣٩٩
فضيلة الأنصارِ	٤٠٠
باب صدقة الفطر	٤٠١
١٧٣ ـ الحديث الأول: مشروعية صدقة الفطر	٤٠١
حكم زكاة الفطر	٤٠١
وقت زكاة الفطر	٤٠١
من تجب عليه زكاة الفطر	٤٠١
مقدار الصاع	٤٠٢
جنس المخرَجِ في زكاةِ الفطر	٤٠٢
مقدار المخرج من البُر	٤٠٢
١٧٤ ـ الحديث الثاني: مقدار زكاة الفطر	٤٠٣
الخلاف في قدر المخرج من البر	٤٠٣
الاجتهاد بالنظرِ، والتعويلِ على المعاني	٤٠٤

(٥) كتاب الصّيام

الموضوع	الصفحة
(٥) **كتاب الصّيام**	٤٠٥
١٧٥ ـ الحديث الأول: الصيام قبل رمضان بيوم أو يومين	٤٠٥
الرد على الروافضِ في تقديم الصومِ على الرؤيةِ	٤٠٥
تفسير حديث: «صُومُوا لرؤيتِه، وأفطِرُوا لرؤيتِه»	٤٠٥
حكم صوم يوم الشك	٤٠١
١٧٦ ـ الحديث الثاني: تعليق الصيام برؤية الهلال ..	٤٠٦
تفسير الرؤية	٤٠٦
العمل بالحسابِ الذي يراه المنَجِّمون	٤٠٦
الانفراد برؤيةِ هلالِ رمضانَ وشوال	٤٠٧
تعدي حكمَ الرؤيةِ ببلدةٍ إلى غيرها................	٤٠٧
١٧٧ ـ الحديث الثالث: فضل السحور	٤٠٨
حكم السُّحورِ، وحكمته	٤٠٨
معنى (السَّحُور)	٤٠٨
١٧٨ ـ الحديث الرابع: تأخير السَّحورِ	٤٠٨
حكم تأخيرِ السَّحورِ	٤٠٨
١٧٩ ـ **الحديث الخامس: صوم من أصبح جنباً**.....	٤٠٩
دفع تعارض هذا الحديث وحديث أبي هريرة رضي الله عنه.........	٤٠٩
حكم صوم من أصبح جنباً..........................	٤٠٩
مفاد قولها: (من أهلِه)	٤٠٩
١٨٠ ـ الحديث السادس: مَن أكل أو شرب ناسياً في صومه	٤١٠
حكم أكلِ الناسي للصومِ	٤١٠
الاختلاف في جِماعِ الناسي	٤١١
١٨١ ـ الحديث السابع: كفارة الجماع في نهار رمضان	٤١٢

الموضوع	الصفحة
ترك معاقبة مَن ارتكبَ معصيةً لا حدَّ فيها واعترف ..	٤١٢
حكمة ترك النبي ﷺ معاقبة الرجل	٤١٢
الكَفَّارة بإفطارِ المُجامِعِ عامداً	٤١٢
كفارة جِماعِ الناسي............	٤١٣
خصال كفارة الجماع	٤١٣
إشكال نفي مالك لغير الإطعام	٤١٤
الترتيب في خصال الكفارة	٤١٤
إعتاق الرقبةِ الكافرةِ في كفارةِ الجماع............	٤١٥
ترك الترتيب بسببِ شدَّةِ الشَّبقِ	٤١٦
العدد الواجب في الإطعام............	٤١٦
في تفسير معنى: (العَرَق)............	٤١٦
سبب ضحك النبي ﷺ من الأعرابي	٤١٧
تأويل قوله عليه السلام: «أطعِمْه أهلَكَ»	٤١٧
قضاء على المُفسد صومه بالجِماعِ............	٤١٨
وجوب الكفارةِ على المرأةِ المطاوعة............	٤١٨
التتابع في صيامِ الشهرين	٤٢٠
ما يجب عندَ تعذُّرِ الرقبةِ............	٤٢٠
١ـ باب الصوم في السفر وغيره	٤٢١
١٨٢ ـ الحديث الأول: التخيير في الصوم في السفر	٤٢١
ما يُحمل عليه التخيير	٤٢١
١٨٣ ـ الحديث الثاني: صوم رمضان في السفر	٤٢١
جواز صومِ رمضانَ في السفرِ............	٤٢١
١٨٤ ـ الحديث الثالث: جواز الصوم والفطر في السفر	٤٢٢
صحةُ صومِ المسافرِ............	٤٢٢
١٨٥ ـ الحديث الرابع: النهي عن الصوم في السفر لعلة	٤٢٢
حكم الصومِ في السفرِ عند المشقة	٤٢٢
الفرق بين دَلالةِ السِّياقِ على تخصيصِ العامِّ، وبينَ مجرَّدِ ورودِ العامِّ على سببٍ............	٤٢٣
التمسُّكُ بالرخصةِ إذا دعَت الحاجةُ إليها............	٤٢٣
١٨٦ ـ الحديث الخامس: فضل الفطر في السفر لتحقيق المصالح	٤٢٣
جواز الصومِ في السفرِ............	٤٢٣
تفسير قوله عليه السلام: «ذهبَ المفطرونَ اليومَ بالأجرِ»	٤٢٤
١٨٧ ـ الحديث السادس: السعة في وقت قضاء رمضان	٤٢٤
حكم تأخير قضاءِ رمضانَ	٤٢٤
ما يجب على مَنْ أَخَّرَ قضاءَ رمضانَ حتَّى دخلَ رمضانٌ ثانٍ............	٤٢٤
١٨٨ ـ الحديث السابع: قضاء الصيام عن الميت....	٤٢٥
بيان أن هذا الحديث ليس ممَّا اتفقَ عليه الشيخان ...	٤٢٥
حكم النيابة في الصومِ............	٤٢٥
بيان المعتبر في الولايةِ............	٤٢٥
إلزام الولي بالصيام عن ميته............	٤٢٦
صوم الأجنبي عن الميت	٤٢٦
إلحاقُ غيرِ الصومِ به في النيابة	٤٢٦
١٨٩ ـ الحديث الثامن: صوم الولي عن وليه	٤٢٧
ما يجوز فيه الصوم عن الغير	٤٢٧
قياس الاعتكافِ والصلاةَ على الصومِ في النيابةِ	٤٢٨
١٩٠ ـ الحديث التاسع: فضل تَعجيل الفِطر	٤٢٩
حكم تَعجيل الفِطرِ	٤٢٥
حكمة تَعجيل الفِطر	٤٢٥
١٩١ ـ الحديث العاشر: وقت فطر الصائم..........	٤٢٥

الموضوع	الصفحة
تلازم الليل والنهار في الإقبال والإدبار	٤٢٥
تفسير قوله عليه السلام: «فقد أفطرَ الصائمُ»	٤٢٥
١٩٢ ـ الحديث الحادي عشر: النهي عن الوصال في الصوم............	٤٣٠
حكم الوصال	٤٣٠
بيان معنى الوصال........................	٤٣٠
حكمة النهي عن الوصال	٤٣٠
النذر بالوصال........................	٤٣١
٢ـ باب أفضلِ الصِّيامِ وغيرِهِ	٤٣٢
١٩٣ ـ الحديث الأول: أفضل الصيام	٤٣٢
حكم صوم الدهر........................	٤٣٢
حكم قيام كلِّ الليلِ	٤٣٣
تفسير قوله عليه السلام: «إنَّكَ لا تستطيعُ ذلك».....	٤٣٣
صيام ثلاثةِ أيامٍ من كلِّ شهرٍ والاختلاف في تعيينها .	٤٣٤
تأويل قوله عليه السلام: «وذلك مثلُ صيامِ الدهرِ» ..	٤٣٤
وجوه تفضيل صوم داود عليه السلام على صوم الأبد	٤٣٥
١٩٤ ـ الحديث الثاني: صوم يوم وفطر يوم	٤٣٥
حكمة نوم سُدُسِ الليل الأخيرِ................	٤٣٥
١٩٥ ـ الحديث الثالث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر	٤٣٦
علة صيام ثلاثة أيام من كل شهر	٤٣٦
حكم صلاة الضحى........................	٤٣٦
حكم النوم على الوترِ........................	٤٣٦
١٩٦ ـ الحديث الرابع: صيام يوم الجمعة	٤٣٧
حكم صوم يوم الجمعة	٤٣٧
تخصيص يوم الجمعة بالصيام................	٤٣٧
١٩٧ ـ الحديث الخامس: تخصيص يوم الجمعة بالصيام	٤٣٨
علة النهي عن صوم يوم الجمعة	٤٣٨
قياس غير يوم الجمعة عليه في النهي عن التخصيص بالصوم............................	٤٣٨
١٩٨ ـ الحديث السادس: صيام يومَي العيد.........	٤٣٨
حكم صومِ يومَي العيد	٤٣٨
نذرُ صومَ العيدِ وأيَّامَ التشريقِ	٤٣٨
دلالة النهي على صحةِ المنهيِّ عنه........................	٤٣٩
مناسبةُ الخطبة لما يتعلَّقُ بوقتِها من الأحكامِ	٤٣٩
علَّة الإفطارِ في يوم الأَضْحى	٤٣٩
حكم الأكلِ من النُّسُكِ	٤٤٠
١٩٩ ـ الحديث السابع: النهي عن صيام يومي الفطر والأضحى	٤٤٠
معنى (اشتمال الصمَّاءِ)........................	٤٤٠
سبب النهي عن اشتمال الصمَّاءِ	٤٤٠
حكمة النهي عن الاحتباء في الثوبِ الواحدِ..........	٤٤٠
٢٠٠ ـ الحديث الثامن: ثواب صوم التطوع	٤٤١
معنى قوله: «في سبيل الله»........................	٤٤١
وجه التعبير بالخريفِ عن السنة........................	٤٤١
٣ـ باب ليلة القدر........................	٤٤٢
٢٠١ ـ الحديث الأول: تحرِّي ليلة القدر..............	٤٤٢
حكم الاستدلال بالرؤيا في الشرع	٤٤٢
حكم طلبِ ليلةِ القدرِ........................	٤٤٣
تحديد ليلة القدر	٤٤٣
٢٠٢ ـ الحديث الثاني: تحرِّي ليلة القدر في العشر الأواخر	٤٤٤
اختصاص ليلة القدر بالوترِ من العشر الأواخرِ	٤٤٤

الموضوع	الصفحة
٢٠٣ ـ الحديث الثالث: علامات ليلة القدر	٤٤٤
تحديد ليلة القدر بليلة إحدى وعشرين..............	٤٤٤
انتقال ليلة القدرِ في الليالي	٤٤٤
معنى (الأوسط)..	٤٤٤
معنى (وَكَف)	٤٤٥
حكم السجود على ما يمنع الجبهة من الأرض......	٤٤٥
٤ـ باب الاعتكاف......................................	٤٤٦
٢٠٤ ـ الحديث الأول: الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان	٤٤٦
معنى (الاعتكاف)......................................	٤٤٦
حكم الاعتكاف	٤٤٦
وقت الاعتكاف	٤٤٦
اشتراط المسجد في الاعتكاف	٤٤٧
اعتكاف المرأة في مسجد بيتها........................	٤٤٧
٢٠٥ ـ الحديث الثاني: ما يجوز للمعتكف فعلُه.....	٤٤٧
طهارة بدن الحائض	٤٤٧
إخراج المعتكف بعض جسمه من المسجد.........	٤٤٧
ما يقاس على إخراج المعتكف رأسه من المسجد ..	٤٤٨
ما يجوز للمعتكف فعله	٤٤٨
٢٠٦ ـ الحديث الثالث: نذر المشرك	٤٤٩
حكم النذر	٤٤٩
نذر الكافر...	٤٤٩
اشتراط الصوم في الاعتكاف	٤٤٩
٢٠٧ ـ الحديث الرابع: خروج المعتكف لحاجة	٤٥٠
ترجمة صفية بنت حيي رضي الله عنها	٤٥٠
زيارة المرأةِ المعتكِفَ	٤٥٠
التَّحدُّث مع المعتكف..	٤٥٠
تَأنيسُ الزائرِ بالمشيِ معه	٤٥٠
التحرُّز ممَّا يقعُ في الوهم..................................	٤٥١
حكم ما يهجُم من خواطرِ الشيطانِ على النفسِ	٤٥١
(٦) كتاب الحج	٤٥٣
١ـ باب المواقيت..	٤٥٣
٢٠٨ ـ الحديث الأول: مواقيت الحج	٤٥٣
معنى (الحج)	٤٥٣
معنى قوله: (وقَّتَ)...	٤٥٣
حكم مجاوزة الميقات	٤٥٣
تحديد (ذي الحُلَيفة)	٤٥٤
تحديد (الجُحفة)...	٤٥٤
تحديد (قرن المنازل)، وبيان ما وقع لصاحب «الصحاح» فيها..	٤٥٤
تحديد (يلملم)...	٤٥٤
روايات وتوجيه قوله: (هُنَّ لَهُنَّ)	٤٥٤
الكلام في تعين المواقيت لأهل بلادها	٤٥٥
الإحرام لدخول مكة لغير الحج والعمرة............	٤٥٦
وقت وجوب الحجّ..	٤٥٦
ميقات مَنْ منزلُه دونَ الميقات	٤٥٦
ميقات أهل مكةَ	٤٥٧
٢٠٩ ـ الحديث الثاني: ميقات أهل اليمن............	٤٥٧
ذكر ميقات أهل اليمن	٤٥٧
٢ـ باب ما يَلْبَس المحرِمُ من الثياب	٤٥٨
٢١٠ ـ الحديث الأول: ما لا يجوز للمحرم لبسه....	٤٥٨

الموضوع	الصفحة
حكمة جواب النبي ﷺ بما لا يطابق سؤال السائل ..	٤٥٨
القياس على معنى ما ورد في الحديث من المنهيات	٤٥٨
لبسُ الخُفَّين لمن لم يجد النعلين	٤٥٩
ما يحمل عليه اللبس........................	٤٥٩
ما يتناوله لفظ المحرم	٤٥٩
علة النهي عن الزَّعفرانِ والوَرْسِ	٤٦٠
ما يتعلق به إحرام المرأة	٤٦٠
حكمة تحريمِ المخيطِ وغيرِه..................	٤٦٠
٢١١ ـ الحديث الثاني: ما يجوز للمحرم لبسه	٤٦٠
اشتراط القطع في الخفَّين....................	٤٦٠
كلام في حمل المطلق على المقيد.............	٤٦٠
لبسُ السراويلِ عند فقد الإزار	٤٦١
٢١٢ ـ الحديث الثالث: كيفية التلبية	٤٦١
معنى (التلبية)	٤٦١
الفرق بين روايتي الفتح والكسر في همزة (إنَّ)	٤٦٢
تفسير ألفاظ الحديث.........................	٤٦٢
تقدير المحذوف في: (والعمل)	٤٦٢
٢١٣ ـ الحديث الرابع: سفر المرأة للحج	٤٦٣
اشتراط المَحْرم لحج المرأة	٤٦٣
تعارض النصوص في العموم والخصوص الوجهي	٤٦٣
مَن جوَّز لبعض النساء السفر بلا محرم..........	٤٦٣
تعارض روايات تحديد مدة السفر	٤٦٤
محارم المرأة................................	٤٦٥
دخول الزوج في محارم المرأة.................	٤٦٦
٣ـ باب الفدية	٤٦٧
٢١٤ ـ حديث الباب: ترجمة عَبْدِ اللهِ بْنِ مَعْقِلٍ	٤٦٧
ترجمة كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رضي الله عنه................	٤٦٧
حلق الرأسِ لأذى به.........................	٤٦٧
الفرق بين قوله: (أُرى) و(أَرى)................	٤٦٨
عدد المساكينِ في فدية الحج	٤٦٨
مقدار وجنس الإطعام	٤٦٨
معنى (الفَرَق)	٤٦٨
مقدار الصيام	٤٦٩
التخيير في خصال الفدية	٤٦٩
٤ـ باب حرمة مكّة.........................	٤٧٠
٢١٥ ـ الحديث الأول: حرمة مكة	٤٧٠
ترجمة أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه	٤٧٠
حسنُ الأدبِ في مخاطبةِ الأكابرِ والملوك	٤٧١
حكم القتال بمكَّةَ............................	٤٧١
قتل الملتجئ إلى الحرمِ	٤٧٢
قطع شجر الحرم	٤٧٢
خطاب التهييجِ	٤٧٣
كيف فتحت مكة؟............................	٤٧٣
تفسير قوله: (ولا فارًّا بخربة)	٤٧٤
٢١٦ ـ الحديث الثاني: ما يحرم في حرم مكة	٤٧٤
تفسير قوله عليه السلام: «لا هجرةَ»...............	٤٧٤
حكم الجهاد في سبيل الله	٤٧٥
تفسير قوله عليه السلام: «ولكنْ جهادٌ ونيةٌ»..........	٤٧٥
التوفيق بين حديث الباب وحديث: «إنَّ إبراهيمَ حرَّمَ مكَّةَ»	٤٧٥
دوام حرمة مكة	٤٧٥

الموضوع	الصفحة
قطع شوكِ الحرم	٤٧٥
حكم لُقطةَ الحرمِ	٤٧٦
الاستدلال لاجتهاد الرسول ﷺ	٤٧٦
٥ـ باب ما يجوز قتلُه	٤٧٧
٢١٧ ـ حديث الباب: ما لا يؤاخذ المحرم بقتله	٤٧٧
الفرق المعنوي بين التنوينِ والإضافةِ في قوله: (خمس فواسق)	٤٧٧
حكم قتل الفواسق الخمس	٤٧٧
تعدية القتل إلى غيرها	٤٧٨
المعنى الذي روعي في تعدية القتل	٤٧٨
الاختلاف في معنى تعدية القتل إلى غير الفواسق المذكورة	٤٧٩
الاختلاف في الكلبِ العَقورِ	٤٨٠
حكم صغار الفواسق المذكورة	٤٨٠
قياس القاتل اللاجئ إلى الحرم على الفواسق في القتل	٤٨١
٦ـ باب دُخولِ مكةَ وغيرِه	٤٨٢
٢١٨ ـ الحديث الأول: دخول مكة بغير إحرام	٤٨٢
دخول المُحارب مكة بغيرِ إحرام	٤٨٢
حكم قتل الملتجئِ إلى الحرمِ	٤٨٢
٢١٩ ـ الحديث الثاني: ما يستحب في دخول مكة	٤٨٢
معنى (الثنية)	٤٨٣
حكم دخول مكة من كَداء	٤٨٣
٢٢٠ ـ الحديث الثالث: الصلاة في جوف الكعبة	٤٨٣
قَبولُ خبرِ الواحدِ	٤٨٣
حكم الصلاةِ في الكعبةِ	٤٨٣
حكم الصلاةِ بينَ الأَساطينِ والأعمدةِ	٤٨٣
٢٢١ ـ الحديث الرابع: تقبيل الحجر الأسود	٤٨٤
حكم تقبيلِ الحجرِ الأسودِ	٤٨٤
٢٢٢ ـ الحديث الخامس: الرمل في الطواف	٤٨٤
وقت قدوم رسول الله ﷺ	٤٨٤
بقاء حكم الرمل	٤٨٤
حكم الرَّمَل في الطواف	٤٨٥
حكمة امتثال الرَّمل في الطواف	٤٨٥
تسمية الطَّوَافَ بالأشواطِ	٤٨٥
٢٢٣ ـ الحديث السادس: استلام الحجر	٤٨٦
تفسير استلام الركن	٤٨٦
الخَبب في جميعِ الأشواطِ الثلاثة	٤٨٦
تقديم الطَّوافِ في ابتداءِ قدومِ مكة	٤٨٦
٢٢٤ ـ الحديث السابع: الطواف راكباً	٤٨٦
حكم الطوافِ راكباً	٤٨٦
الترجيح بين المتعارضات بالنظر إلى المحل	٤٨٦
حكم بولِ ما يُؤكلُ لحمُه	٤٨٧
حكم الاستلامِ بالمِحجَنِ	٤٨٧
٢٢٥ ـ الحديث الثامن: استلام الركنين اليمانيين	٤٨٧
تعميم الأركان بالاستلام	٤٨٧
علة تخصيص الركنين اليمانيين بالاستلام	٤٨٧
٧ـ باب التمتُّع	٤٨٨
٢٢٦ ـ الحديث الأول: العمرة في أشهر الحج	٤٨٨
حكم العمرة في أشهر الحج	٤٨٨
الاستئناس بالرؤيا فيما يقومُ عليه الدليلُ الشرعيُّ	٤٨٨
٢٢٧ ـ الحديث الثاني: صفة حجة رسول الله ﷺ	٤٨٩

الموضوع	الصفحة
تفسير تمتع رسول الله ﷺ	٤٨٩
حكم سَوقِ الهَدْي من الأماكنِ البعيدةِ	٤٩٠
الاختلاف في صفة حج النبي ﷺ....................	٤٩٠
تفسير قوله: (فليحلل)	٤٩١
صيام من لم يجد الهدي	٤٩١
تفسير قوله تعالى: ﴿إذا رجعتم﴾	٤٩٢
ركعتا الطواف عندَ المقامِ	٤٩٢
اشتراط السعي عقيب الطواف	٤٩٢
٢٢٨ ـ الحديث الثالث: تحلل القارن	٤٩٣
حكم تلبيدِ شعرِ الرأسِ عندَ الإحرامِ	٤٩٣
وقت تحلل من ساق الهدي	٤٩٣
تفسير قولها: (من عمرتكَ)	٤٩٣
التعبير بالعمرةِ عن الحج بالنظرِ إلى الوضعِ اللغويِّ .	٤٩٤
٢٢٩ ـ الحديث الرابع: التمتع بالعمرة إلى الحج	٤٩٤
نسخ القرآنِ بالسنةِ	٤٩٤
ما حمل عليه نهي عمر رضي الله عنه................	٤٩٥
٨ ـ باب الهَدْي	٤٩٦
٢٣٠ ـ الحديث الأول: بعثُ الهدْي	٤٩٦
حكم بعثِ الهدْي لمَن لا يُسافرُ بها معَه..............	٤٩٦
تقليد الهَدْي وإشعارُه............................	٤٩٦
٢٣١ ـ الحديث الثاني: إهداء الغنم	٤٩٧
٢٣٢ ـ الحديث الثالث: ركوب الهدي	٤٩٧
حكم ركوبِ البَدَنةِ المُهْداةِ	٤٩٧
توجيه قوله: «ويلَكَ»	٤٩٨
٢٣٣ ـ الحديث الرابع: الاستنابة على الهدْي........	٤٩٨
حكم الاستنابةِ على الهدْي	٤٩٨
مقدار ما يتصدق به من الهدي	٤٩٨
التصدق بالجلود	٤٩٨
أجر الجزار......................................	٤٩٩
حكمة منع إعطاء الجزار من الهدي..................	٤٩٩
٢٣٤ ـ الحديث الخامس: كيفية نحر البدن..........	٤٩٩
نَحْر الإبلِ قياماً	٤٩٩
استحباب نحر الإبل معقولةً	٤٩٩
٩ ـ باب الغسل للمحرم	٥٠٠
٢٣٥ ـ حديث الباب: الغسل للمحرم..................	٥٠٠
التَّناظُر في مسائلِ الاختلافِ........................	٥٠٠
الرجوعِ إلى مَن يُظَنُّ علمه	٥٠٠
قَبول خبرِ الواحدِ	٥٠٠
حكم الاستعانةِ في الطهارةِ	٥٠١
حكم اغتسال المحرم................................	٥٠١
١٠ ـ باب فسخ الحجِّ إلى العمرة......................	٥٠٢
٢٣٦ ـ الحديث الأول: فسخ الحج إلى العمرة	٥٠٢
معنى الإهلال	٥٠٢
صفة حج النبي ﷺ في هذا الحديث	٥٠٢
تعليق الإحرامِ بإحرامِ غيرِه...........................	٥٠٢
حكم فسخ الحج إلى العمرة........................	٥٠٣
تفسير قوله: (فيطوفوا، ثم يقصِّروا)	٥٠٣
معنى قولهم: (وذَكَرُ أحدِنا يقطرُ)	٥٠٣
استعمال لفظة: (لو)	٥٠٤
التفاضل بين التمتع وغيره	٥٠٤

الموضوع	الصفحة
امتناع الطواف على الحائضِ	٥٠٥
توقف صحة السعي على صحة الطواف	٥٠٥
تفسير قولها: (وأنطلقُ بحجٍّ؟)	٥٠٥
حكم الإحرام بالعمرةِ من مكةَ	٥٠٦
٢٣٧ ـ الحديث الثاني: فسخ الحجِّ إلى العمرةِ	٥٠٧
حكم فسخِ الحجِّ إلى العمرةِ	٥٠٧
صفة حج النبي ﷺ في هذا الحديث	٥٠٧
٢٣٨ ـ الحديث الثالث: في فسخِ الحجِّ إلى العمرةِ	٥٠٧
ما يحل بتحلل العمرة	٥٠٧
٢٣٩ ـ الحديث الرابع: الدفع من عرفة	٥٠٨
بيان عدم المناسبة بين هذا الحديث وبابه	٥٠٨
تفسير (العَنَقُ) و(النَّصُّ)	٥٠٨
السير عند الازدحام	٥٠٨
٢٤٠ ـ الحديث الخامس: تقديم بعض المناسك على بعض	٥٠٩
الفرق بين النحر والذبح	٥٠٩
وظائف يوم النحر	٥٠٩
ترتيب وظائف يوم النحر للقارن	٥٠٩
نسك الحلق والتقصير	٥١٠
حكم تقديم بعض الوظائف على بعض	٥١٢
٢٤١ ـ الحديث السادس: صفة رمي الجمرات	٥١٢
عدد ما يرمي الجمرة الكبرى	٥١٢
كيفية رمي الجمرة الكبرى ومكانها	٥١٢
مراعاة هيئات أفعال النبي ﷺ في الحج	٥١٢
جواز قول: (سورة البقرة)	٥١٣
٢٤٢ ـ الحديث السابع: فضل الحلق والتقصير	٥١٣
التفاضل بين الحلق والتقصير	٥١٣
مكان السؤال عن الحلق والتقصير	٥١٣
تعليل جواب النبي ﷺ في تفضيل الحلق	٥١٣
٢٤٤ ـ الحديث الثامن: الحيض بعد طواف الإفاضة	٥١٤
حكم طواف الإفاضة	٥١٤
حيض المحرمة قبل طواف الإفاضة	٥١٤
حكم طواف الوداع	٥١٤
ضبط وتفسير قوله: (عَقْرى) و(حَلْقى)	٥١٤
٢٤٤ ـ الحديث التاسع: سقوط طواف الوداع عن الحائض	٥١٥
حكم طواف الوداع	٥١٥
٢٤٥ ـ الحديث العاشر: ترك المبيت بمنى للمضطر	٥١٦
حكمُ المبيتِ بمنىً	٥١٦
تعليقُ الحكمِ بوصفِ السِّقايةِ، وباسمِ العباسِ رضي الله عنه	٥١٦
القياس على معنى الرخصة للعباس رضي الله عنه	٥١٦
٢٤٦ ـ الحديث الحادي عشر: جمع التأخيرِ بمزدَلِفةَ	٥١٦
علة جمعِ التأخيرِ بمزدَلِفةَ	٥١٦
جمع الصلاة بغيرِ مزدلفة	٥١٧
التنفُّلِ بينَ صلاتَي الجمعِ	٥١٨
وجوب الموالاةِ بينَ صلاتَي الجمعِ	٥١٨
١١ ـ باب المحرم يأكل من صيد الحلال	٥١٩
٢٤٧ ـ الحديث الأول: أكل المحرم الصيد	٥١٩
وجه كون أبي قتادة غير محرم	٥١٩
دلالة رجوعهم إلى النبي ﷺ في أمر الصيد	٥٢٠

الموضوع	الصفحة
حكم أكلِ المحرِمِ لحمَ الصيدِ	٥٢٠
دلالة قولِه عليه السلام: «هل معَكم منه شيءٌ؟»	٥٢٠
٢٤٨ ـ الحديث الثاني: تحريم الصيد للمحرم	٥٢١
التوفيق بين روايات قوله: (حماراً وحشيًّا)	٥٢٢
خلاف المحدثين والنحاة في ضبط قوله: (لم نرده).	٥٢٢
ما قيل في رد النبي ﷺ الصيد	٥٢٣
موضع (الأبواء) و(ودَّان).....................	٥٢٣
استحبابُ الاعتذارِ تطييباً للقلوب..................	٥٢٣
(٧) **كتاب البيوع**	٥٢٥
٢٤٩ ـ ٢٥٠ ـ الحديث الأول والثاني: الخيار في البيع	٥٢٥
حكم خيارِ المجلسِ في البيعِ	٥٢٥
وجوه اعتذار من خالف في خيارِ المجلس..........	٥٢٥
١ ـ باب ما نُهي عنه من البيوع	٥٣٣
٢٥١ ـ الحديث الأول: النهي عن المنابذة والملامسة	٥٣٣
تفسير الملامَسةِ	٥٣٣
معنى المنابذة..........................	٥٣٣
الفرق بينهما وبين المعاطاة	٥٣٤
٢٥٢ ـ الحديث الثاني: النهي عن تلقي الركبان.......	٥٣٤
حكم تلقي الركبان..........................	٥٣٤
تفسير البيع على البيع	٥٣٥
حكم البيع على البيع	٥٣٥
شروط تحريم البيع على البيع عند الشافعية	٥٣٦
معنى (النَّجش)، واشتقاق لفظه	٥٣٦
حكم النَّجش..........................	٥٣٦
صورة بيع الحاضرِ للبادي	٥٣٦
شروط تحريم بيع الحاضرِ للبادي	٥٣٧
اعتبار المعنى في القياس على البيوع المنهية	٥٣٧
معنى (التَّصْرية)	٥٣٧
حكم التَّصْرية	٥٣٨
تحفّل الشاةُ بنفسها	٥٣٨
محلُّ التصريةِ..........................	٥٣٩
ردُّ المصراة بعد الحلبة الثالثة	٥٤٠
وقت الردِّ بعيب التصرية....................	٥٤٠
ردُّ شيءٍ مع المصراة عند اختيارها....................	٥٤٠
ردُّ صاعٍ مع الشاةِ..........................	٥٤١
جنس المردودِ مع المصراة	٥٤١
مقدار المردود	٥٤١
تفسير قوله عليه السلام: «فهو بخيرِ النظَرين بعدَ أنْ يحلِبَها»	٥٤٢
سبب عدم أخذ أبي حنيفة ومالك بحديث التصرية ..	٥٤٢
جواب المخالفين عن اعتراضات أبي حنيفة ومالك	٥٤٣
٢٥٣ ـ الحديث الثالث: بيع المعدوم	٥٤٦
تفسير حَبَلِ الحبَلَةِ	٥٤٦
٢٥٤ ـ الحديث الرابع: بيع الثمر قبل بدو صلاحه...	٥٤٦
حكم هذا البيع	٥٤٦
حكمة تأكيد النهي عن بيع الثمار قبل صلاحها......	٥٤٧
٢٥٥ ـ الحديث الخامس: علة النهي عن بيع الثمار قبل صلاحها	٥٤٧
الاكتفاء بالإزهاء..........................	٥٤٧
وضع الجوائحِ..........................	٥٤٨

الموضوع	الصفحة
٢٥٦ ـ الحديث السادس: بيع الحاضر للبادي	٥٤٨
تفسيرُ بيعِ الحاضرِ للبادي	٥٤٨
٢٥٧ ـ الحديث السابع: النهي عن المُزَابَنَة	٥٤٨
معنى المُزَابَنَة	٥٤٨
سبب تسمية المُزَابَنَة	٥٤٩
٢٥٨ ـ ٢٥٩ ـ الحديث الثامن والتاسع: النهي عن المُخَابَرَةِ والمُحَاقَلَةِ وثمن الكلب	٥٤٩
الاختلاف في بيعِ الكَلبِ المُعَلَّم	٥٤٩
معنى مهر البغيِّ	٥٥٠
معنى حُلوان الكاهنِ	٥٥٠
حكم المذكورات في الحديث	٥٥٠
٢٦٠ ـ الحديث العاشر: النهي عن كَسْب الحَجَّامِ	٥٥٠
حكم بيع الكلب	٥٥١
دلالة التحريم في لفظة الخبيث	٥٥١
حكم كسب الحجام	٥٥١
٢ـ باب العرايا وغير ذلك	٥٥٢
٢٦١ ـ الحديث الأول: بيع العرايا	٥٥٢
الاختلاف في تفسيرِ العَرِيَّة	٥٥٢
حكم بيع الرطب بالرطب وبالتمر	٥٥٣
تعميم جواز بيعِ العرايا	٥٥٣
٢٦٢ ـ الحديث الثاني: مقدار ما يجوز من العرايا	٥٥٤
مقدار ما تجوزُ فيه الرخصةُ في العرايا	٥٥٤
تعدُّد الصفقةِ في حدود الرخصة	٥٥٤
٢٦٣ ـ الحديث الثالث: بيع أصول النخل واستثناء ثمارها	٥٥٥
معنى تأبير النخل	٥٥٥

الموضوع	الصفحة
حكم بيع الشجر بعد التأبيرِ	٥٥٥
تأبير النوع الواحد	٥٥٥
تأبير الأنواع المختلفة	٥٥٥
التأبيرُ في بستانين مختلفين	٥٥٦
تملُّك العبد	٥٥٦
٢٦٤ ـ الحديث الرابع: بيع الطعام قبل قبضه	٥٥٦
حكم بيع ما لم يقبض	٥٥٦
ما يقتضيه الحديث	٥٥٧
حكم الهبة والرهنِ قبل القبضِ	٥٥٧
ما يشمله حكم الحديث من البيوع	٥٥٧
٢٦٥ ـ الحديث الخامس: ثمن الخمر والخنزير والميتة	٥٥٨
حكمة بيع ما ذكر في الحديث	٥٥٨
حكم شحوم الميتة	٥٥٨
سبب لعن اليهود	٥٥٨
دلالة قوله عليه السلام: «قاتَلَ اللهُ اليهودَ»	٥٥٨
حكم الذرائع	٥٥٨
٣ـ باب السَّلَم	٥٥٩
٢٦٦ ـ حديث الباب	٥٥٩
حكم بيع السَّلَم	٥٥٩
شروط السَّلَم	٥٥٩
حكم السلم الحالِّ	٥٥٩
٤ـ باب الشروط في البيع	٥٦٠
٢٦٧ ـ الحديث الأول: الشروط في البيع	٥٦٠
معنى المكاتبة	٥٦٠
حكم بيعِ المكاتَبِ	٥٦٠



الموضوع	الصفحة
حكم بيع العبدِ بشرط العتقِ	٥٦١
حكم الشرط في البيعِ بشرط العتقِ	٥٦١
اشتراطُ الولاءِ للبائعِ	٥٦٢
دفع الإشكال في إذن النبيِّ ﷺ في البيعِ على شرطٍ فاسدٍ	٥٦٢
دلالة كلمة (إنَّما) على الحصر	٥٦٤
مَن أعتقَ على أنْ لا ولاءَ له	٥٦٥
ما يثبت فيه الولاء	٥٦٥
من يكون له الولاء	٥٦٥
تنجيم الكتابةِ	٥٦٥
تفسير قوله عليه السلام: «في كتابِ اللهِ»	٥٦٥
٢٦٨ ـ الحديث الثاني: الاستثناء في البيع	٥٦٦
حكم الاستثناء في البيع	٥٦٦
اختلاف الروايات فيما يفيد الاحتجاج ببعضها دون بعض	٥٦٦
بيع الدارِ المستأجَرةِ	٥٦٧
٢٦٩ ـ الحديث الثالث: البيع والسَّوم على بيع أخيه	٥٦٧
حكم الخِطبة على خطبة غيره	٥٦٧
معنى قوله عليه السلام: «لِتَكْفَأَ مَا فِي إِنَائِهَا»	٥٦٨
٥ـ باب الربا والصرف	٥٦٩
٢٧٠ ـ الحديث الأول: تحريم ربا النَّساء	٥٦٩
الاختلاف في اعتبار الحُلول والتقابض	٥٦٩
تحريم ربا النَّساء	٥٧٠
٢٧١ ـ الحديث الثاني: تحريم ربا الفضل	٥٧٠
تحريم ربا الفضل	٥٧٠
تحريم ربا النَّساء	٥٧٠

الموضوع	الصفحة
القياس على الأصناف الستة	٥٧١
وجوب التماثل	٥٧١
٢٧٢ ـ الحديث الثالث: بيع التمر بالتمر متفاضلاً	٥٧١
تحريم رِبا الفَضْلِ في التمرِ	٥٧١
عدم اعتبار التفاضل في الصفاتِ	٥٧٢
تفسير قوله: «ببيعٍ آخرَ»	٥٧٢
٢٧٣ ـ الحديث الرابع: تحريم رِبا النَّسيئةِ	٥٧٢
تحريم رِبا النَّسيئةِ في الذهب بالورِق	٥٧٢
٢٧٤ ـ الحديث الخامس: التقابض في الربويات	٥٧٣
جواز التفاضل في الجنسين بشرط التقابض في نفس المجلس	٥٧٣
٦ـ باب الرهن وغيره	٥٧٤
٢٧٥ ـ الحديث الأول: الرهن في السَّلَم	٥٧٤
معنى الرهن	٥٧٤
حكم الرهن	٥٧٤
حكم معاملة الكفار على ما فيها من فساد	٥٧٤
حكم الشراءِ بالثمنِ المؤخَّرِ قبل قبضِه	٥٧٤
٢٧٦ ـ الحديث الثاني: مشروعية الحوالة	٥٧٤
الأداءُ مع القدرةِ من غيرِ طلبِ صاحبِ الحقِّ	٥٧٤
حكم قبول الحوالة	٥٧٥
٢٧٧ ـ الحديث الثالث: إدراك عين المال عند المدين المفلس	٥٧٦
حكم استرجاع البائع عين المالِ عندَ الفَلَسِ أو الموتِ	٥٧٦
عموم الحديث في كل وجوه الإفلاس	٥٧٦
شروط جواز الرجوع بعين المال	٥٧٧
إطلاق اسم المتاع أو المال على المنافع	٥٧٧

الموضوع	الصفحة
الرجوع بالأجرة القائمة عند إفلاس الملتزم بنقل شيء	٥٧٨
حلول الديون المؤجَّلةَ بالحَجرِ	٥٧٨
استبداد البائع بالرجوع من غير إذن الحاكم	٥٧٨
تعليق الحكم بالفَلَس	٥٧٨
شرط الرجوع بالعين القائمة	٥٧٨
الرجوع بعد تلف بعض المال	٥٧٩
تغير صفة المبيع بحدوث عيب	٥٧٩
الرجوع في العينِ بعد قَبض بعضَ الثمنِ	٥٧٩
حدوث زيادة منفصلة في المتاع	٥٨٠
تقدُّمُ سببِ اللزومِ على الفلسِ	٥٨٠
٢٧٨ ـ الحديث الرابع: ما تقع فيه الشفعة	٥٨٠
حكم الشفعة للجار	٥٨٠
الشفعة فيما لا يقبَلُ القِسمةَ	٥٨١
الشفعة في المنقولات	٥٨١
٢٧٩ ـ الحديث الخامس: الشروط في الوقف	٥٨٢
مشروعية الوقف	٥٨٢
ألفاظ الوقف	٥٨٢
حكم بيع الوقف	٥٨٢
مصارف الوقف	٥٨٣
تفسير قوله: (الرقاب)	٥٨٣
لزوم شرط الواقف	٥٨٣
٢٨٠ ـ ٢٨١ ـ الحديث السادس: شراء الصدقة	٥٨٣
تفسير قوله: (حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ)	٥٨٤
حكم شراء المتصدق صدقتَه	٥٨٤
حكم الرجوع في الصدقةِ والهبةِ	٥٨٤
٢٨٢ ـ الحديث السابع: الإشهاد على الهبة	٥٨٥
حكم التفضيل بين الأولاد في الهباتِ	٥٨٥
٢٨٣ ـ الحديث الثامن: مشروعية المزارعة والمساقاة	٥٨٦
الاختلاف في تفسير المعاملةِ الواردة في الحديث	٥٨٦
٢٨٤ ـ الحديث التاسع: كِراء الأرض بالذهب والورق	٥٨٧
حكم كراء الأرض بالذهب والورق	٥٨٧
اشتراط معلومية الأجرة	٥٨٧
حكم الإجارة على طعامٍ معلومٍ مسمًّى في الذمَّةِ	٥٨٨
٢٨٥ ـ الحديث العاشر: العُمرَى والرُّقبى	٥٨٨
معنى (العُمرى)	٥٨٨
وجوه العُمرى	٥٨٨
بيان إشكال مفهوم الرواية في هذا الحديث	٥٨٩
٢٨٦ ـ الحديث الحادي عشر: غرز الجار خَشَبَهُ في جدار جاره	٥٩٠
حكم إجابة الجار طلب الجار غرز خشبه	٥٩٠
٢٨٧ ـ الحديث الثاني عشر: غصب الأرض	٥٩٠
معنى (القِيد)	٥٩٠
غصب العقار	٥٩٠
تفسير قوله: (سبعِ أَرَضينَ)	٥٩٠
٧ـ باب اللُّقطة	٥٩١
٢٨٨ ـ حديث الباب: معنى (اللقطة)	٥٩١
معنى (العِفاص)	٥٩١
مدة التعريف	٥٩١
بعض أحكام اللقطة	٥٩٢
٨ـ باب الوصايا	٥٩٣
٢٨٩ ـ الحديث الأول: الحث على الوصية	٥٩٣

الموضوع	الصفحة
وجوه الوصية	٥٩٣
حكم الوصية	٥٩٣
العمل بالخطِّ والكتابةِ	٥٩٣
٢٩٠ ـ الحديث الثاني: الوصية بالثلث	٥٩٤
تخصيص الوصيةِ بالثُّلث	٥٩٤
اختلاف مذهب مالكٍ في الثُّلثِ	٥٩٤
الغَضُّ من الثُّلثِ	٥٩٥
ارتباط الثواب في الإنفاقِ بصحةِ النيةِ لله	٥٩٥
الإثابة على الواجباتِ الماليةَ إذا أُدِّيَت بقصدِ أداءِ الواجبِ	٥٩٥
٢٩١ ـ الحديث الثالث: النقصان من الثلث في الوصية	٥٩٧
فقه ابن عباس رضي الله عنهما في الغضِّ إلى ما دونَ الثُّلثِ	٥٩٧
٩ ـ باب الفرائض	٥٩٨
٢٩٢ ـ الحديث الأول: ميراث العصبات	٥٩٨
معنى (الفرائض)	٥٩٨
الكلام عن وصف الذكورة في قوله: «فلأَولى رجلٍ ذَكَرٍ»	٥٩٨
٢٩٣ ـ الحديث الثاني: التوارث بين أهل مِلتين	٥٩٨
التوارث بين المسلمِ والكافرِ	٥٩٨
تفسير قوله: «وهل تركَ لنا عقيلٌ من دارٍ؟»	٥٩٩
٢٩٤ ـ الحديث الثالث: النهي عن بيع الولاء وهبته	٥٩٩
معنى (الولاء)	٥٩٩
حكم بيع الولاء وهبته	٥٩٩
٢٩٥ ـ الحديث الرابع: الولاء لمن أعتق	٦٠٠
تخيير الأمة إذا عتقت تحت عبد أو حر	٦٠٠
تبدل الوصف بتبدل الملك	٦٠٠
التبسُّط في السؤالِ عن أحوالِ بيته وأهله	٦٠٠
حصر الوَلاءِ للمُعتِقِ	٦٠٠
(٨) كتاب النكاح	٦٠١
٢٩٦ ـ الحديث الأول: فضل النكاح	٦٠١
معنى (الباءة)	٦٠١
معنى استطاعة النكاح	٦٠١
تقسيم الفقهاء للنكاح إلى الأحكام	٦٠١
ما يحتمله قوله عليه السلام: «فإنَّه أغضُّ للبصرِ، وأحصنُ للفرجِ»	٦٠١
معنى (الوِجاء)	٦٠٢
معنى مخاطبة الشبابِ في الحديث	٦٠٢
٢٩٧ ـ الحديث الثاني: الترغيب في النكاح	٦٠٢
الترجيح بين النكاح والتخلِّي لنوافلِ العباداتِ	٦٠٢
اختلاف الأحكام باختلافِ المقاصدِ	٦٠٢
٢٩٨ ـ الحديث الثالث: النهي عن التبتُّل	٦٠٣
تفسير التبتُّل المنهي عنه	٦٠٣
٢٩٩ ـ الحديث الرابع: تحريم الجمع بين الأختين	٦٠٤
حكم الجمع بين الأختين	٦٠٤
حكم نكاح الرَّبيبة	٦٠٤
الجمع بين الأختين بمِلْكِ اليمينِ	٦٠٥
الكلام عن قولها: (بمُخْلِيةٍ)	٦٠٥
ما قيل في سبب محاورةِ أم حبيبة رضي الله عنها للرسول ﷺ	٦٠٥
سبب تسمية الرَّبيبة	٦٠٦
الكلام عن اختصاص تحريمِ الرَّبيبةِ بكونها في الحجرِ	٦٠٦
الصفة المحرمة في الجمع بين الأختين	٦٠٦

الموضوع	الصفحة
٣٠٠ ـ الحديث الخامس: الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها	٦٠٧
حكم هذا الجمع	٦٠٧
تخصيص عمومِ الكتابِ بخبرِ الواحدِ........	٦٠٧
الكلام عن صفة الجمع........	٦٠٧
علة تحريم هذا الجمع........	٦٠٧
٣٠١ ـ الحديث السادس: الشروط في النكاح........	٦٠٨
ما يجب الوفاء به من الشروط في النكاح........	٦٠٨
٣٠٢ ـ الحديث السابع: النهي عن نكاح الشِّغار........	٦٠٨
معنى (الشِّغار)	٦٠٩
سبب تسميته	٦٠٩
حكم نكاح الشِّغار........	٦٠٩
٣٠٣ ـ الحديث الثامن: النهي عن نكاح المتعة	٦١٠
تعريف (نكاح المتعةِ)	٦١٠
حكم نكاح المتعة	٦١٠
قول مالك في توقيتِ الحلِّ........	٦١٠
حكم لحوم الحمرِ الأهليَّةِ........	٦١٠
٣٠٤ ـ الحديث التاسع: تزويج الأيِّم والبكر	٦١٠
إذن البكر	٦١١
ما حمل عليه قوله: «لا تُنكَح»	٦١١
سكوت اليتيمة	٦١١
٣٠٥ ـ الحديث العاشر: طلاق البتَّة........	٦١٢
معنى البَتات........	٦١٢
تفسير قولها: (مثلُ هُدبةِ الثوبِ)	٦١٢
معنى (العُسيلة)........	٦١٣
اشتراط الدخول لحصول التحليل	٦١٣
٣٠٦ ـ الحديث الحادي عشر: الإقامة عند البكر والثيب	٦١٣
قول الراوي: (من السنةِ كذا)	٦١٣
تفسير قوله: (لو شئتُ لقلتُ: إنَّ أنساً رفعَه)........	٦١٣
وقت ثبوت هذا الحقّ للبِكرِ أو الثيِّبِ	٦١٤
علَّة هذا الحق	٦١٤
٣٠٧ ـ الحديث الثاني عشر: ما يقول إذا أتى أهله ...	٦١٥
حكم التسميةِ والدعاءِ في ابتداءِ الجِماع........	٦١٥
تفسير قوله عليه السلام: «لم يضرَّه الشيطانُ»	٦١٥
٣٠٨ ـ الحديث الثالث عشر: التحذير من الدخول على النساء	٦١٦
معنى (الحَمْوِ)........	٦١٦
الخلوة بالأجانبِ........	٦١٦
ما يعتبر في الدخول على النساء........	٦١٦
تفسير قوله عليه السلام: «الحموُ الموتُ»........	٦١٦
باب الصداق	٦١٧
٣٠٩ ـ الحديث الأول: جعل العتق صداقاً	٦١٧
تفسير قوله: (وجعلَ عِتقَها صَداقَها)	٦١٧
حكم من أعتقَ أمتَه على أنْ يتزوَّجها	٦١٧
٣١٠ ـ الحديث الثاني: لزوم المهر........	٦١٨
عرض المرأةِ نفسَها على مَن تُرجَى بركتُه	٦١٨
انعقاد نكاحِه ﷺ بلفظِ الهبةِ........	٦١٩
استحباب تسمية الصداق........	٦١٩
أقلُّ المهر وأكثره	٦١٩
ألفاظ النكاح	٦١٩

الموضوع	الصفحة
النكاح بتعليمِ القرآنِ	٦٢١
كلام أهل العربية في الباء في قوله: «بما معَكَ»	٦٢١
٣١١ ـ الحديث الثالث: في الصداق والوليمة	٦٢١
معنى «مَهْيم»	٦٢١
مقتضى سؤال النبي ﷺ عن الصداق	٦٢٢
ما قيل في قوله: (وزنَ نواةٍ)	٦٢٢
الدعاء للمتزوِّجِ بما ورد	٦٢٢
معنى الوليمة	٦٢٢
حكم الوليمة	٦٢٢
(٩) كتاب الطلاق	٦٢٣
٣١٢ ـ الحديث الأول: الطلاق في الحيض	٦٢٣
حكم الطلاق في الحيضِ	٦٢٣
حكم الأمر بالمراجعة	٦٢٣
علة منع الطلاق في الحيض	٦٢٣
الفرق بين لوازم صيغة الأمر ولوازم صيغة الأمرِ بالأمر	٦٢٥
علة امتناعِ الطلاقِ في الطُّهرِ الذي مسَّها فيه	٦٢٥
وقوع الطلاقِ في الحيضِ	٦٢٥
٣١٣ ـ الحديث الثاني: نفقة المطلقة وسكناها	٦٢٥
حكم طلاق الثلاث وألفاظ البتَّة	٦٢٥
طلاق المرأة الغائبة	٦٢٦
ترجمة أبي عمرِو بن حفصٍ	٦٢٦
نفقة البائن وسكناها	٦٢٦
التوفيق بين هذا الحديث وآية: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن﴾	٦٢٦
ترجمة أُمِّ شَريك	٦٢٧
حكم نظرِ المرأةِ إلى الأجنبيِّ	٦٢٧
التعريض بخطبةِ البائنِ	٦٢٨
تأويل قوله: «فلا يضعُ عصاه عن عاتقِه»	٦٢٨
ما تباح فيه الغيبة	٦٢٩
ما قيل في استعمال مجازِ المبالغةِ	٦٢٩
نكاح القرشيَّةِ للمَولى	٦٢٩
باب العدة	٦٣٠
٣١٤ ـ الحديث الأول: عدة الحامل	٦٣٠
بيان عدة الحامل	٦٣٠
سبب الخلاف في عدة الحامل	٦٣٠
ترجمة أبي السنابل بن بَعْكك	٦٣١
اشتراط الطهارة من النفاس لانقضاء العدة	٦٣١
صفة الوضع الذي تنقضي به العدة	٦٣١
٣١٥ ـ الحديث الثاني: إحداد المرأة	٦٣٢
معنى الإحداد وحكمه	٦٣٢
إحداد الصغيرة	٦٣٢
إحداد غير المسلمة	٦٣٢
إحداد الأمةِ المستَولَدةِ	٦٣٣
٣١٦ ـ الحديث الثالث: ما تمنع منه المرأة المُحِدُّ	٦٣٣
اكتحال المرأةِ المُحِدِّ	٦٣٣
ما تمنع منه المعتدة من الثياب	٦٣٤
ما يجوز للمعتدة من الطِّيب	٦٣٤
٣١٧ ـ الحديث الرابع: كحل المعتدة	٦٣٤
وجوه ضبط قولها: (اشتكَت عينَها)	٦٣٤
حكم اكتحال الحادَّة	٦٣٥

الموضوع	الصفحة
المراد برمي البعرة	٦٣٥
ما قيل في تفسير قولها: (فتفتضُّ به)	٦٣٥
(١٠) كتاب اللعان	٦٣٧
٣١٨ ـ الحديث الأول: صفة اللِّعان	٦٣٧
سبب تسمية (اللِّعان)	٦٣٧
السؤال عن الشيء قبل أن يقع	٦٣٧
وعظ المتلاعنين قبل الملاعنة	٦٣٨
تعيُّن لفظ الشهادة في اللِّعان	٦٣٨
سبب اختصاص المرأة بلفظِ الغضبِ	٦٣٨
استبدال الغضب باللعنة أو اللعنة بالغضب	٦٣٨
الفرقة باللعان	٦٣٨
مهر الملاعِنَةِ	٦٣٩
٣١٩ ـ الحديث الثاني: التفريق بين المتلاعنين	٦٣٩
نسب ولد الملاعنة	٦٣٩
الفرقة بسبب اللِّعان	٦٣٩
٣٢٠ ـ الحديث الثالث: التعريض بالقذف	٦٤٠
حكم التعريض بالقذف	٦٤٠
معنى (الأورق)	٦٤٠
الاستدلال بالحديث على العملِ بالقياس	٦٤٠
٣٢١ ـ الحديث الرابع: الولد للفراش	٦٤١
إلحاق الولدِ بصاحبِ الفِراش	٦٤١
قاعدة الحكم بين حكمين عند المالكية إذا شابه الفرع أصولاً متعدِّدة	٦٤١
تفسير قوله عليه السلام: «وللعاهرِ الحَجَرُ»	٦٤٢
٣٢٢ ـ الحديث الخامس: إثبات النسب بالقيافة	٦٤٢
معنى: (أسارير وجهه)	٦٤٢
حكم العمل بالقيافة في النسب	٦٤٣
اعتبار العدد في القائف	٦٤٣
٣٢٣ ـ الحديث السادس: العَزْلُ عن الزوجة	٦٤٤
حكم العَزْل	٦٤٤
٣٢٤ ـ الحديث السابع: مشروعية العزل	٦٤٥
مَن قال بأن العَزْل لا يتقيد بشيء	٦٤٥
الاستدلال على الأحكام بتقرير الله تعالى	٦٤٥
٣٢٥ ـ الحديث الثامن: الانتفاء من النسبِ	٦٤٦
حكم الانتفاءِ من النسبِ المعروف	٦٤٦
سبب اشتراط العلم في الانتفاء	٦٤٦
تفسير قوله: «إلا كفرَ»	٦٤٦
تشديد الوعيد في الدَّعاوى الباطلة	٦٤٦
حكم نَصْبِ المُسَخَّرين في الدعاوى الباطلة	٦٤٦
حكم الدعاوى الباطلةُ في العلوم	٦٤٧
تأويل قوله: «فليس منَّا»	٦٤٧
الكلام في التكفيرِ وسببِه وضوابطه	٦٤٧
(١١) كتاب الرضاع	٦٤٩
٣٢٦ ـ الحديث الأول: ما يحرم من الرضاع	٦٤٩
بيان ما يحرم من النسب	٦٤٩
بيان ما يحرم من الرضاعة	٦٤٩
ما يستثنى من محارم النسب في الرضاعة	٦٥٠
٣٢٧ ـ ٣٢٨ ـ ٣٢٩ ـ الحديث الثاني: وقت الرضاعة	٦٥١
وقت الرضاعة المحرمة	٦٥١
٣٣٠ ـ الحديث الثالث: شهادة النساء في الرضاعة	٦٥٢

الموضوع	الصفحة
قبول شهادة المرأة في الرضاعة	٦٥٢
ترجمة عقبة بن الحارث	٦٥٢
٣٣١ـ الحديث الرابع: حضانة الخالة	٦٥٢
دلالة قوله عليه السلام: «الخالةُ بمنزلةِ الأمِّ»	٦٥٢
قاعدة تنزيل الكلام على المقصودِ منه	٦٥٣
حكمة تطييب النبي ﷺ لقلوب المتخاصمين	٦٥٣
(١٢) كتاب القصاص	٦٥٥
٣٣٢ـ الحديث الأول: مشروعية القصاص	٦٥٥
الاختلاف في قتل المرأة المرتدة	٦٥٥
تفسير قوله: «المفارقُ للجماعةِ».....................	٦٥٥
الاختلاف في قتل تارك الصلاة.......................	٦٥٦
الفرق بين المقاتَلةِ على الصلاةِ والقتلِ عليها.......	٦٥٧
٣٣٣ـ الحديث الثاني: تعظيم أمر الدماء...........	٦٥٨
وجه تعظيم أمر الدماء	٦٥٨
تخصيص هذه الأَوليَّةُ بما يقعُ فيه الحكمُ بين الناس.	٦٥٨
٣٣٤ـ الحديث الثالث: أحكام القَسامة............	٦٥٩
معنى القَسامة..	٦٥٩
موضع جريان القَسامة	٦٦٠
شروط القَسامة	٦٦٠
السبب الموجب للقَسامة	٦٦٠
توجيه قول النبي ﷺ: «كبِّرْ كبِّرْ»	٦٦٠
وجه تقديم أبي حنيفة المدَّعيَ في القَسامة على خلافِ قياسِ الخصوماتِ....................................	٦٦١
عدد الأيمان وعلة تعددها في القَسامة	٦٦١
تُغلَّظ اليمينُ بالتَّعدادِ على المدَّعى عليه	٦٦١
حكم القَود بالقَسامةِ	٦٦٢
عدد ما يُقتَل في القَسامة	٦٦٢
معنى (الرُّمَّة)	٦٦٢
تعدَّد المُدَّعين في محلِّ القسامةِ	٦٦٣
الزيادة على الخمسين في الحالفين	٦٦٣
جريان القَسامة في بَدَلِ العبد..........................	٦٦٣
جريان القَسامة فيما دونَ النفس من الأطرافِ والجِراحِ	٦٦٣
سماع يمين المشركين على المسلمين	٦٦٤
٣٣٥ـ الحديث الربع: القصاص بالقتل بالمُثقَّلِ	٦٦٤
موجَب القتل بالمُثقَّل..................................	٦٦٤
الاختلاف اعتبار المماثلةِ في القصاص	٦٦٥
معنى (الأوضاح)..	٦٦٦
٣٣٦ـ الحديث الخامس: مُوجَبِ القتلِ العَمدِ......	٦٦٦
ما وقع من تصحيف في قوله: (الفيل)	٦٦٦
ما قيل في فتح مكة	٦٦٦
الاختلاف في مُوجَبِ القتلِ العَمدِ	٦٦٧
مشروعية الكتابة.......................................	٦٦٨
٣٣٧ـ الحديث السادس: دِية الجنين	٦٦٨
الواجبُ بسبب الجناية على الجنين..............	٦٦٨
جواز خفاء العِلم الخاصِّ على الأكابر	٦٦٨
اعتبار العدد في الرواية	٦٦٨
حكمة طلب عمر رضي الله عنه للعدد	٦٦٩
٣٣٨ـ الحديث السابع: ما جاء في غُرَّة الجنين......	٦٦٩
شروط وجوب الغُرَّة	٦٦٩
مفاد تعليق الحكم بلفظِ (الجنين)...................	٦٧٠

الموضوع	الصفحة
ما يعتبر في الغُرَّة	٦٧٠
بدل الغُرَّة عند فقدها	٦٧١
دخول جنين الأمة في الحكم	٦٧١
حكم السَّجَع	٦٧٢
٣٣٩ ـ الحديث الثامن: الجناية على ما دون النَّفس	٦٧٢
سقوط ضمان المعتدي	٦٧٢
٣٤٠ ـ الحديث التاسع: تحريم قتل الإنسان نفسه	٦٧٣
ترجمة الحسن بن أبي الحسن	٦٧٣
ترجمة جندب بن عبدِ الله بن سفيانَ البَجَليُّ رضي الله عنه	٦٧٤
تفصيل مسألة الآجال	٦٧٤
وجه تحريم الجنة على قاتلِ نفسه	٦٧٤
(١٣) كتاب الحدود	٦٧٥
٣٤١ ـ الحديث الأول: حد الحِرَابة	٦٧٥
حكم أبوال الإبل	٦٧٥
حكم التَّمْثِيل بالقتلى	٦٧٥
٣٤٢ ـ الحديث الثاني: رجم الزاني المحصَن	٦٧٨
تفسير قوله: (بكتاب الله)	٦٧٨
حكم التغريب مع الجلد	٦٧٨
الرجوع إلى العلماءِ عند اشتباهِ الأحكام	٦٧٩
حكم الفتوى في زمنِ الرسول ﷺ	٦٧٩
التعامل بالمعاوضة الفاسدة	٦٧٩
التسامح في استعمال الألفاظِ في محلِّ الاستفتاءِ	٦٧٩
استنابة الإمامِ في إقامةِ الحدود	٦٧٩
إقامة الحدود على الإقرار	٦٧٩
٣٤٣ ـ الحديث الثالث: إقامة الحدود على الإماء	٦٨٠
إقامة الحدود على المماليك	٦٨٠
إقامة السيدِ الحدَّ على عبدِه	٦٨٠
حد الرقيق غير المحصن	٦٨٠
ردُّ الرَّقيق بعيب الزنا	٦٨٠
بعض فوائد الحديث	٦٨١
٣٤٤ ـ الحديث الرابع: الإقرار بالزنا	٦٨٢
عدد مرات الإقرارِ بالزنا	٦٨٢
شروط الإقرار	٦٨٣
تفويض الإمام في الرجم	٦٨٣
حضور الإمام الرجمَ	٦٨٣
٣٤٥ ـ الحديث الخامس: إقامة الحدود على غير المسلمين	٦٨٣
اشتراط الإسلام في الإحصان	٦٨٤
تفسير قوله: (يَجنأُ على المرأةِ)	٦٨٤
٣٤٦ ـ الحديث السادس: سقوط الضمان بالتعدي	٦٨٥
حكم الاطلاع على البيوت بغير إذن أصحابها	٦٨٥
إلحاق السمع بالنظر في سقوط الضمان	٦٨٦
ضوابط هدر ضمان الناظر في بيت غيره	٦٨٧
١ ـ باب حد السرقة	٦٨٨
٣٤٧ ـ الحديث الأول: نصاب السرقة	٦٨٨
الاختلاف في تقدير نصاب السرقة	٦٨٨
معنى (المِجَنّ)	٦٨٩
الفرق بين القيمة والثمن	٦٨٩
٣٤٨ ـ الحديث الثاني: في نصاب السرقة	٦٨٩
الاختلاف في اعتبار ما نقص أو زاد على النصاب	٦٩٠

الموضوع	الصفحة
٣٤٩ـ الحديث الثالث: الشفاعة في الحدود	٦٩٠
القطع في جحد العارية..........................	٦٩١
الشفاعة في الحدود	٦٩١
٢ـ باب حدّ الخمر..........................	٦٩٢
٣٥٠ـ الحديث الأول: مشروعية حدِّ خمر..........	٦٩٢
مشروعية حدِّ الخمر	٦٩٢
مقدار حدِّ الخمر	٦٩٢
التوفيق بين روايات حديث الجلد في الخمر	٦٩٣
الاجتهاد والمشاورة في الأحكام	٦٩٣
الاستدلال بالحديث على الحكم بالقياس والاستحسان	٦٩٣
٣٥١ـ الحديث الثاني: مشروعية التَّعزير..........	٦٩٣
مقدار التَّعزير	٦٩٣
التوفيق بين روايات التَّعزير	٦٩٦
(١٤) كتاب الأيمان والنذور	٦٩٧
٣٥٢ ـ الحديث الأول: مَن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها	٦٩٧
حكم سؤالِ الإمارة..........................	٦٩٧
حكمة النهي عن طلب الولاية	٦٩٨
تكفير اليمين قبلَ الحِنث..........................	٦٩٨
التخيير والترتيب في كفارة اليمين..................	٦٩٨
تعارض اليمين مع المصلحة..........................	٦٩٨
٣٥٣ـ الحديث الثاني: التحلل من اليمين..........	٦٩٩
معنى قوله عليه السلام: «وتحلَّلتُها»	٦٩٩
سبب ورود الحديث..........................	٦٩٩
٣٥٤ـ الحديث الثالث: النهي عن الحلف بغير الله تعالى	٧٠٠

الموضوع	الصفحة
حكم الحلف بغير الله تعالى	٧٠٠
٣٥٥ـ الحديث الرابع: الاستثناء في اليمين	٧٠١
حكم تعليق اليمين بالمشيئة..........................	٧٠١
تعليق الطلاق بالمشيئة..........................	٧٠٢
حكم الكناية في اليمينِ مع النيَّة	٧٠٢
اليمين على الظنِّ في الماضي..........................	٧٠٢
اتصال الاستثناء باليمين	٧٠٣
٣٥٦ـ الحديث الخامس: اليمين الكاذبة..........	٧٠٣
معنى يمين الصبر	٧٠٣
حكم اليمين الكاذبة	٧٠٣
حكمة تحريم اليمين الكاذبة	٧٠٣
٣٥٧ـ الحديث السادس: في اليمين الغموس	٧٠٤
إقامة البيِّنةِ عليه بعد الإحلافِ..........................	٧٠٤
العمل بالشاهدِ واليمينِ	٧٠٥
٣٥٨ـ الحديث السابع: الحلف بغير ملة الإسلام ...	٧٠٥
معنى الحلف بالشيء	٧٠٥
حكم الحلف بغير ملة الإسلام	٧٠٦
مسألة القياس على أفعال الله تعالى في الآخرة	٧٠٧
التصرُّفاتُ الواقعةُ قبلَ الملكِ للشيءِ	٧٠٧
ما قيل في تأويل قوله: (ولعنُ المؤمنِ كقَتلِه)........	٧٠٨
معنى اللعن..........................	٧٠٨
حكمة النهي عن لعن المؤمن	٧٠٩
١ـ باب النذر	٧١١
٣٥٩ـ الحديث الأول: الوفاء بالنذر	٧١١
أقسام النذور..........................	٧١١

الموضوع	الصفحة
لزوم الاعتكاف بالنذر	٧١١
اشتراط الصوم في الاعتكاف	٧١١
نذر الكافر	٧١٢
٣٦٠ـ الحديث الثاني: كراهة النذر	٧١٢
مذهب المالكية في النذر	٧١٢
وجه النهي عن النذر	٧١٢
٣٦١ـ الحديث الثالث: النذر في المباحات	٧١٤
حكم نذر المشيِ إلى بيتِ اللهِ الحرام	٧١٤
٣٦٢ـ الحديث الرابع: قضاء النذر عن الميت	٧١٤
حكم قضاءِ المنذورِ عن الميتِ	٧١٤
ما يجوز فيه النيابة في النذور	٧١٤
٣٦٣ـ الحديث الخامس: الصدقة بكل المال	٧١٥
إمساك ما يحتاجُ إليه من المالِ أولى من الصدقة به ..	٧١٥
محو الذنوب بالصدقة	٧١٥
حكمة مشروعية الكفارات المالية	٧١٥
٢ـ باب القضاء	٧١٦
٣٦٤ـ الحديث الأول: إبطال العقود الممنوعة شرعاً	٧١٦
بطلان ما لم يوافق الشرع	٧١٦
النهي يقتضي الفسادَ	٧١٦
٣٦٥ـ الحديث الثاني: أخذ المرأة من مال زوجها بغير إذنه	٧١٦
حكم القضاءِ على الغائبِ	٧١٦
مسألة الظفرِ بالحقِّ	٧١٧
مقدار النفقة	٧١٧
ولاية المرأة على ولدها..........................	٧١٧
جواز ذكر الأوصاف المذمومة لمصلحة	٧١٨

الموضوع	الصفحة
٣٦٦ـ الحديث الثالث: إجراء الأحكامِ على الظاهرِ	٧١٨
جريان القضاء من حيث الظاهر والباطن	٧١٨
قضاء القاضي الحنفي للشافعي بشفعة الجار........	٧١٨
٣٦٧ـ الحديث الرابع: القضاء حالة الغضب	٧١٩
حكمة منع القضاء حالة الغضب	٧١٩
القياس على ما في معنى الغضب	٧١٩
حكم العمل بالكتابة	٧١٩
٣٦٨ـ الحديث الخامس: شهادة الزور	٧١٩
انقسام الذنوبِ إلى صغائرَ وكبائرَ	٧١٩
انقسام الكبائرِ إلى كبير وأكبر	٧٢٠
الاختلاف في تفسير الكبائر........................	٧٢٠
الفرق بين الصغائرِ والكبائرِ.......................	٧٢٠
وجوه الربط بين الكبائر والإشراك بالله	٧٢١
اعتبار المفاسد بالنسبة إلى ما يرتَّب عليها	٧٢١
معنى الإشراك بالله.................................	٧٢١
ضابط عقوق الوالدين ورُتَبه	٧٢١
حكمة اهتمام النبي ﷺ بأمر شهادة الزور	٧٢٢
مراتب الكذب في الحرمة والنهي....................	٧٢٢
٣٦٩ ـ الحديث السادس: اليمين على المُدَّعى عليه	٧٢٣
الحكم بظاهر الشرع وإن غلبَ على الظنِّ صدقُ المدَّعي	٧٢٣
اليمين على المدَّعى عليه مطلقاً......................	٧٢٣
تصرفات المالكية في تخصيص عموم توجيه اليمين على المدعى عليه	٧٢٣
(١٥) كتاب الأطعمة	٧٢٥
٣٧٠ـ الحديث الأول: التوقِّي من الشبهات.........	٧٢٥

الموضوع	الصفحة
معنى المتشابهات المتروكة	٧٢٥
تفصيل معنى المباح وبيان الورع	٧٢٦
معنى الوقوع في الحرام عند إتيان الشبهات	٧٢٦
وجه تعظيم الشارع أمرَ القلب	٧٢٧
٣٧١ ـ الحديث الثاني: أكل الأرنب	٧٢٧
معنى (أَنْفَجْتُ الأرنبَ)	٧٢٧
حكم أكلِ الأرنبِ	٧٢٧
قبول الهدية	٧٢٧
٣٧٢ ـ ٣٧٣ ـ الحديث الثالث والرابع: أكل الخيل	٧٢٨
حكم أكل الخيل	٧٢٨
التوفيق بين الروايات في أكل لحوم الخيل	٧٢٩
حكم لحوم الحمر الأهلية	٧٢٩
٣٧٤ ـ الحديث الخامس: لحوم الحمر الإنسية	٧٣٠
حكم لحوم الحمر الأهلية	٧٣٠
علة النهي عن لحوم الحمر الأهلية	٧٣٠
٣٧٥ ـ ٣٧٦ ـ الحديث السادس: أكل لحوم الحمر الأهلية والضَّبِّ	٧٣١
حكم أكل الضَّبِّ	٧٣١
الإعلام بما يشكُّ في أمرِه	٧٣١
علة التحريم في اللحوم	٧٣١
٣٧٧ ـ الحديث السابع: أكل الجراد	٧٣٢
حكم أكل الجراد	٧٣٢
كيفية أكل الجراد	٧٣٢
٣٧٨ ـ الحديث الثامن: أكل لحم الدجاج	٧٣٢
حكم أكل الدجاج	٧٣٢
سبب تأخر الرجل عن أكل الدجاجة	٧٣٢
حكم أكل الجَلَّالة	٧٣٣
٣٧٩ ـ الحديث التاسع: لعق الأصابع	٧٣٣
علَّة لعق الأصابع	٧٣٣
١ ـ باب الصيد	٧٣٤
٣٨٠ ـ الحديث الأول: الصيد بالكلب المعلَّم	٧٣٤
ترجمة أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه	٧٣٤
استعمال أواني أهلِ الكتابِ	٧٣٤
الصيد بالقوسِ والكلب	٧٣٥
التسمية على الصيد	٧٣٥
ذكاة المصيد بالكلب المعلَّم	٧٣٥
ذكاة المصيد بكلب غير معلَّم	٧٣٥
٣٨١ ـ الحديث الثاني: الصيد بالمِعْرَاض	٧٣٦
حكم التسمية على الصيد	٧٣٦
أكل مصيد الكلب المعلَّم	٧٣٦
إذا شاركَ الكلبَ كلبٌ آخرُ	٧٣٧
معنى (المِعْراض)	٧٣٧
أكل الكلب من الصيد	٧٣٧
٣٨٢ ـ الحديث الثالث: اقتناء الكلاب	٧٣٨
حكم اقتناء الكلاب	٧٣٨
اقتناء الكلاب للحراسة	٧٣٨
٣٨٣ ـ الحديث الرابع: ما يُذَكَّى به	٧٣٩
حكم ما نَدَّ من الإنسيَّات	٧٣٩
حكم ما تأنَّس من الوحوش	٧٣٩
معنى (الأوابد)	٧٤٠
التسمية على الذبيحة	٧٤٠

الموضوع	الصفحة
الذبح بالسِّنِّ والظُّفُر والعظم	٧٤٠
٢ـ باب الأضاحي	٧٤١
٣٨٤ـ حديث الباب: استحباب الأضحية	٧٤١
نوع الأضحية	٧٤١
صفة الأضحية	٧٤١
ما يستحب في الأضحية	٧٤١
(١٦) كتاب الأشربة	٧٤٣
٣٨٥ـ الحديث الأول: الخمر وما خامر العقل	٧٤٣
شمول اسم الخمر	٧٤٣
الخلاف في الجد	٧٤٣
معنى الكَلالة	٧٤٣
٣٨٦ـ الحديث الثاني: ما أسكر فهو حرام	٧٤٤
تحريم البِتع	٧٤٤
الاختلاف في المراد بالشراب	٧٤٤
٣٨٧ـ الحديث الثالث: بيع الخمر	٧٤٤
بيع محرم العين	٧٤٤
استعمال الصحابةِ القياس	٧٤٤
(١٧) كتاب اللباس	٧٤٥
٣٨٨ـ الحديث الأول: لبس الحرير	٧٤٥
حكم لبس الحرير	٧٤٥
لبس الممتزج بغيره علَّة تحريم لبس الحرير	٧٤٥
٣٨٩ـ ٣٩٠ـ الحديث الثاني والثالث: النهي عن لبس الحرير والديباج	٧٤٦
حكم لبس الأحمر	٧٤٦
معنى الحُلَّة	٧٤٦
توفير الشَّعر	٧٤٦
الاقتداء بأمور النبي ﷺ الخَلقية	٧٤٦
٣٩٢ـ الحديث الرابع: خاتم بالذهب	٧٤٦
حكم عيادة المريض	٧٤٦
معنى اتِّباع الجنائزِ	٧٤٧
حكم تشميت العاطسِ	٧٤٧
معنى إبرار القسَمِ أو المُقسِم	٧٤٧
حكم إبرار المُقسِم	٧٤٧
حكم نصر المظلوم	٧٤٧
حكم إجابة الداعي	٧٤٧
الأعذار المرخِّصةِ في تركِ إجابةِ الداعي	٧٤٧
علة إفشاء السلام	٧٤٧
حكم التختُّمِ بالذهب	٧٤٨
حكم الشربِ في أواني الفضة	٧٤٨
معنى المياثر	٧٤٨
حكم المياثر	٧٤٨
معنى القَسِّيّ	٧٤٨
معنى الإستبرق	٧٤٨
٣٩٣ـ الحديث الخامس: خاتم الذهب	٧٤٩
حكم لبس خاتم الذهب للرجال	٧٤٩
التأسِّي بأفعال النبي ﷺ	٧٤٩
التختُّم في اليمين	٧٥٠
٣٩٤ـ الحديث السادس: ما يرخَّص به من لبس الحرير	٧٥٠
مقدار ما يستثنى من المنع	٧٥٠

الموضوع	الصفحة
(١٨) كتاب الجهاد	٧٥١
٣٩٤ـ الحديث الأول: النهي عن تمني لقاء العدو ..	٧٥١
القتال بعد زوالِ الشمسِ........................	٧٥١
حكمة النهي عن تمني لقاء العدو	٧٥١
معنى كون الجنة تحت ظلال السيوف	٧٥٢
إشارات دعاء النبي ﷺ في هذا الموضع	٧٥٢
٣٩٥ـ الحديث الثاني: فضل الرباط في سبيل الله ...	٧٥٣
توجيه قوله: «خيرٌ من الدنيا وما عليها»............	٧٥٣
معنى الغدوة..	٧٥٣
معنى الروحة	٧٥٣
٣٩٦ـ الحديث الثالث: فضل الجهاد في سبيل الله تعالى	٧٥٤
معنى الضمان والكفالة هنا........................	٧٥٤
إخلاص النية في الجهاد...........................	٧٥٤
معنى قوله: (ضامن).................................	٧٥٤
التوفيق بين هذا الحديث وما يعارضه	٧٥٥
٣٩٧ـ الحديث الرابع: في فضل الجهاد في سبيل الله	٧٥٧
معنى الكَلْم...	٧٥٧
حكمة سيلان الجرح يوم القيامة	٧٥٧
ما يستنبط من حديث الباب هذا....................	٧٥٨
٣٩٨ ـ ٣٩٩ ـ الحديث الخامس والسادس: فضل الغدوة والروحة في سبيل الله.........................	٧٥٨
٤٠٠ ـ الحديث السابع: سلب القتيل	٧٥٩
الخلاف في استحقاق سلب القتيل	٧٥٩
الاختلاف في حمل أفعال الرسول ﷺ	٧٥٩

الموضوع	الصفحة
٤٠١ ـ الحديث الثامن: قتل الجاسوس الحربي.....	٧٦٠
حكم قتل الجاسوس	٧٦٠
حكم تنفيل سَلَب القتيل	٧٦٠
صور ما يستحقه القاتل من سَلَب القتيل............	٧٦٠
٤٠٢ ـ الحديث التاسع: تنفيل السرايا...............	٧٦٠
قسمة نفل السرايا على الجيش........................	٧٦٠
معنى الأنفال	٧٦١
محل النَّفَل	٧٦١
٤٠٣ ـ الحديث العاشر: تحريم الغدر في الحرب...	٧٦١
حكم الغدر..	٧٦١
سبب تحريم الغدر	٧٦١
سبب عقوبة الغادر بالفضيحة العظمى	٧٦١
نسبة الناس إلى آبائهم في القيامة....................	٧٦٢
٤٠٤ ـ الحديث الحادي عشر: النهي عن قتل النساء والصبيان	٧٦٢
حكم قتل النساء والصبيان............................	٧٦٢
قتل النساء والصبيان المقاتلين	٧٦٢
علة النهي عن النساء والصبيان......................	٧٦٢
٤٠٥ ـ الحديث الثاني عشر: لبس الديباج للمحارب	٧٦٢
حكم لبس الحرير للمحارب	٧٦٢
٤٠٦ ـ الحديث الثالث عشر: ما جاء في الفيء.....	٧٦٣
الكلام عن فيء بني النضير	٧٦٣
جواز الادِّخار للأهلِ قوتَ سنةٍ	٧٦٣

الموضوع	الصفحة
التوفيق بين أحاديث الادخار........................	٧٦٣
تقديم مصلحة الكُراع والسلاح	٧٦٣
٤٠٧ ـ الحديث الرابع عشر: المسابقة بين الخيل....	٧٦٤
حكم المسابقة بين الخيل............................	٧٦٤
معنى الإضمار..	٧٦٤
٤٠٨ ـ الحديث الخامس عشر: جهاد من لم يبلغ الحلم	٧٦٥
الاختلاف في مدة الاحتلام..........................	٧٦٥
٤٠٩ ـ الحديث السادس عشر: سهم الراكب	٧٦٥
معنى (النَّفَل)..	٧٦٥
الاختلاف في سهم الفارس	٧٦٦
ما قيل في تأويل الحديث..........................	٧٦٦
دفع التعارض في أحاديث سهم الفارس	٧٦٧
٤١٠ ـ الحديث السابع عشر: نفل السرية تخرج من الجيش..	٧٦٨
التنفيل من الخمس................................	٧٦٨
التنفيل من أصل الغنيمة	٧٦٩
الإخلاص والمقاصدِ الخارجةِ عن محضِ التعبُّدِ...	٧٦٩
نظر الإمام في مصالح المال أصلاً وتقديراً	٧٦٩
٤١١ ـ الحديث الثامن عشر: في الحرابة وقطع الطريق	٧٧٠
ما يحتمله قوله: (حمل علينا السلاح)	٧٧٠
تأويل قوله: (فليس منا)...........................	٧٧٠
٤١٢ ـ الحديث التاسع عشر: الإخلاص في الجهاد	٧٧١
وجوه القتال للشجاعة	٧٧١
اشتراط اقتران القصد بأول الفعل	٧٧٢
العمل لأجل الجنة	٧٧٣
معنى القتال حميةً	٧٧٣
الفرق بين القتال لإظهار الشجاعة والقتال رياءً والقتال حميةً..	٧٧٤
(١٩) كتاب العتق	٧٧٥
٤١٣ ـ الحديث الأول: مَن أعتق شِركاً له في عبد ...	٧٧٥
عتق شِرْك العبد في مرض الموت	٧٧٥
دخول الكافر في سراية العتق في نصيب الشريك ...	٧٧٥
مَن أعتق نصيبه ونصيب شريكه مرهون	٧٧٦
إعتاق نصيبه من عبد مكاتب........................	٧٧٧
إذا أعتقَ نصيبَه، ونصيبُ شريكِه مدبَّرٌ	٧٧٧
خروج أم الولد من عموم حكم الحديث............	٧٧٧
التفريق بين الإعتاقِ المأذونِ فيه، وغيرِ المأذونِ فيه .	٧٧٨
ارتباط العتق بالاختيار	٧٧٩
الفرق بين ما يوجبُ العتقَ في نفسِ الأمرِ، وما يوجبُه ظاهراً	٧٧٩
تعليق العتق وتأجيله	٧٧٩
سريان العتق بالقليل والكثير	٧٨٠
ثبوت الحكم بإعتاق العضو المعين................	٧٨٠
عتق الجنين.......................................	٧٨٠
عتق نصيب شريكه	٧٨٠
دخول الأمة في حكم الحديث	٧٨١
اعتبار اليسار وقت العتق..........................	٧٨١

الموضوع	الصفحة
تعلق العتق بمال المعتق وحياته	٧٨١
لزوم التقويم بالقيمة لا الثمن	٧٨٢
سريان العتق إلى قدر إيسار المعتق	٧٨٢
منع سراية العتق بالدين	٧٨٣
خروج قوت المعتق ونفقة من تلزمه نفقته من اعتبار التقويم	٧٨٣
وقت حصولِ العتقِ عندَ وجودِ شرائطِ السِّرايةِ	٧٨٣
حصول السِّراية بنفسِ الإعتاقِ	٧٨٥
تجزِّي الإعتاقِ	٧٨٦
عتق باقي العبدِ من بيتِ مالِ المسلمين	٧٨٦
إعمال الظُّنونِ في بابِ القِيَم	٧٨٧
كيفية ضمان المتلَفاتِ التي ليست من ذوات الأمثال	٧٨٧
اعتبار ما تختلفُ به القيمةُ عُرفاً	٧٨٧
عتق المشاع	٧٨٧
توقف العتقِ على إعطاء حِصص الشركاء	٧٨٧
استسعاء العبد عند إعسار المعتِق	٧٨٨
٤١٤ ـ الحديث الثاني: استسعاء العبد	٧٨٨
حكم استسعاء العبد عند عجز معتقه	٧٨٨
ما يشمله لفظ (عبد) و(مملوك)	٧٨٨
ما قيل في مقدَّر الحذف في قوله: (فعليه خلاصُه)	٧٨٩
اختصاص العتق من مال المعتق	٧٨٩
لا استسعاء مع يسار المعتق	٧٩٠
معنى الاستسعاء	٧٩٠
ترجيح الاستسعاء عند عجز المعتق	٧٩٠
باب بيع المدبر	٧٩١
٤١٥ ـ حديث الباب: الاختلاف في بيع المُدَبَّر	٧٩١
الفهارس العامة	٧٩٣
فهرس الآيات القرآنية الكريمة	٧٩٥
فهرس الأحاديث النبوية الشريفة (المتن)	٨٠١
فهرس الأحاديث النبوية الشريفة (الشرح)	٨١٩
فهرس الآثار	٨٢٩
فهرس الأشعار	٨٣٣
فهرس الأعلام	٨٣٧
فهرس الألفاظ المفسرة مرتبة على أصولها اللغوية	٨٤٧
فهرس المسائل والفوائد الأصولية	٨٥٣
فهرس شوارد الفوائد	٨٦٩
فهرس النقول التي لم يصرِّح المؤلف بمصدرها	٨٧٣
فهرس الموضوعات وما اشتملت عليه الأحاديث	٨٧٧

* * *